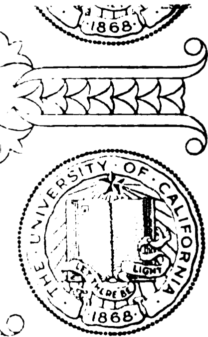
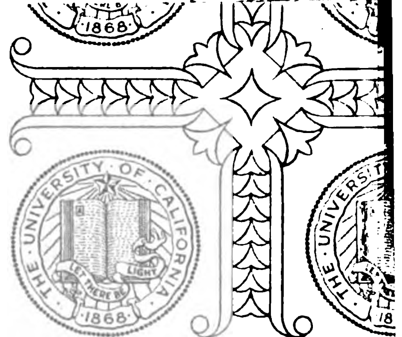
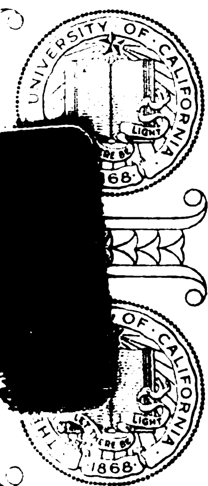
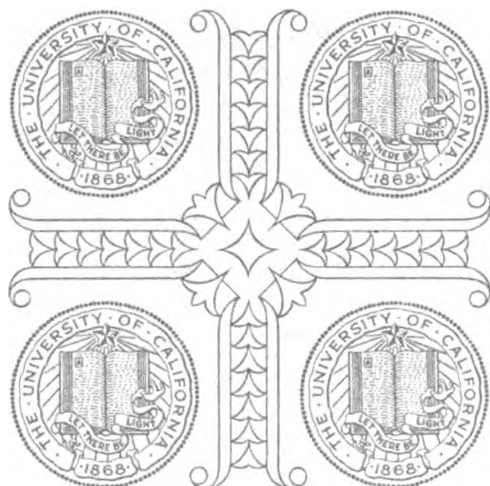
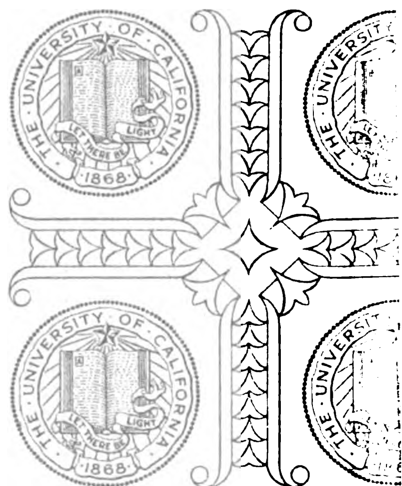
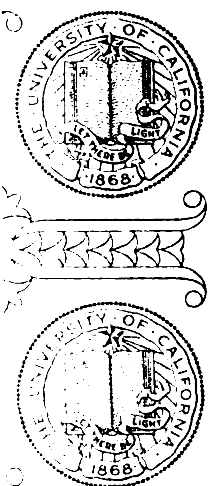
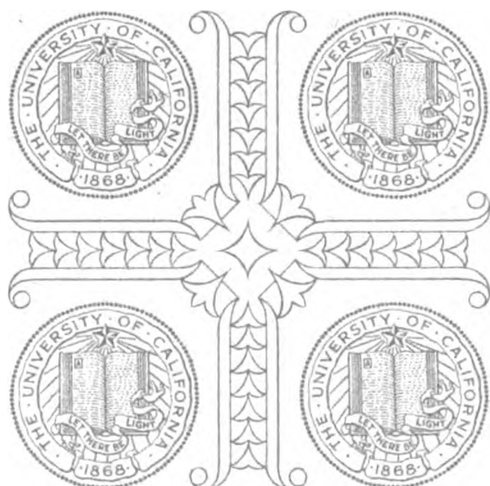
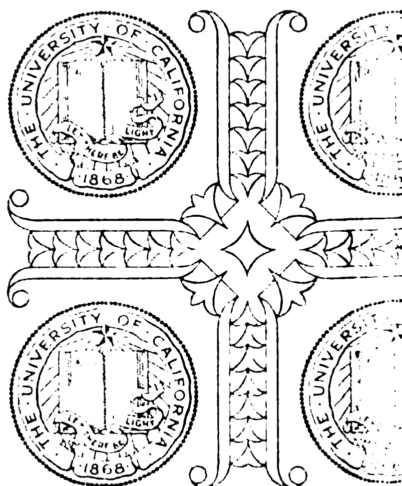


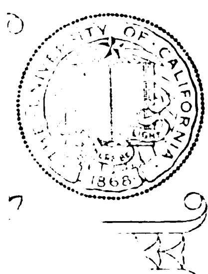
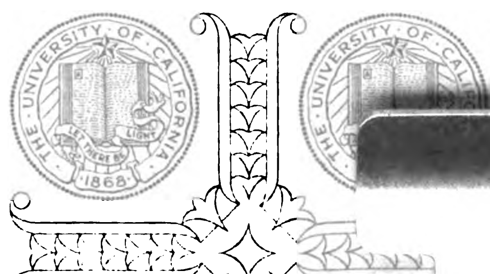
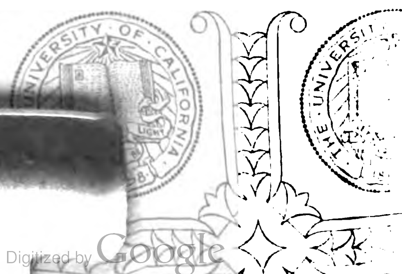


ITY OF CALIFORNIA LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CA

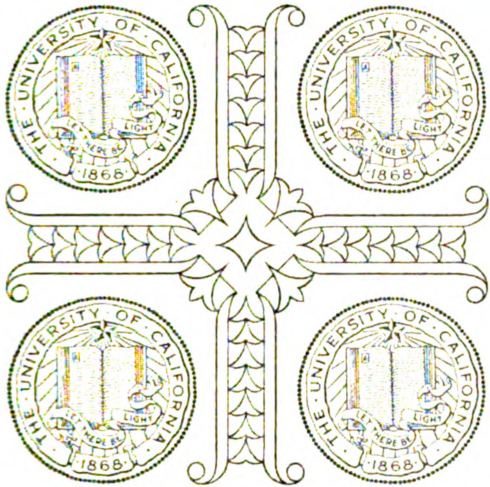




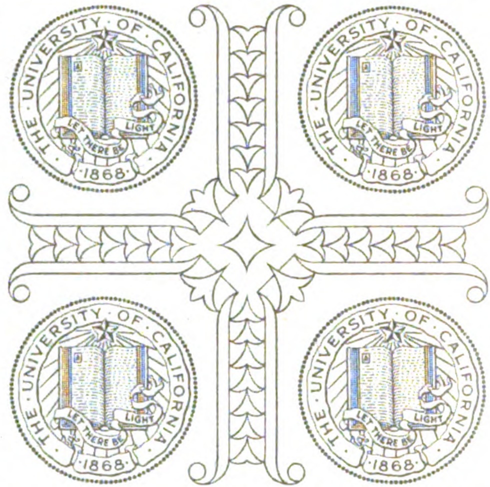
ITY OF CALIFORNIA LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CA

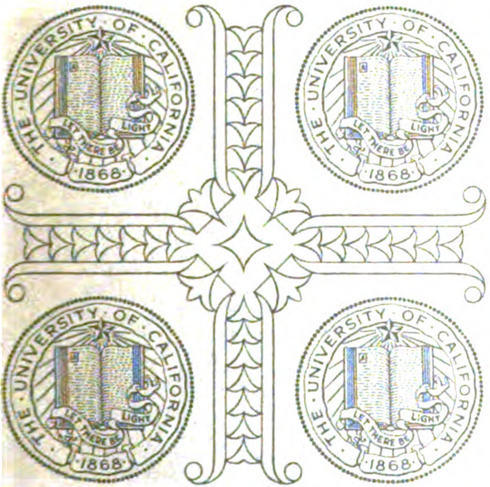




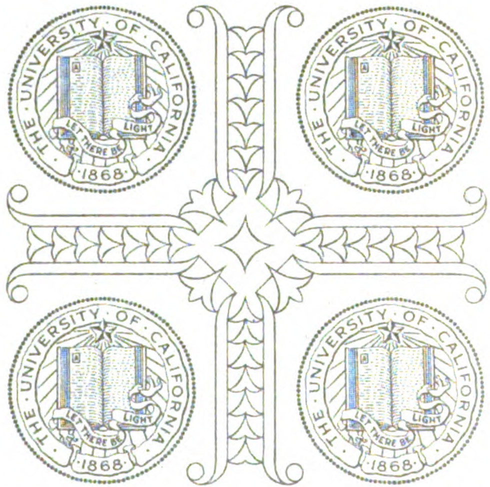

THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA
LET THERE BE LIGHT
1868


THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA
LET THERE BE LIGHT
1868


THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA
LET THERE BE LIGHT
1868


THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA
LET THERE BE LIGHT
1868


THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA
LET THERE BE LIGHT
1868


THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA
LET THERE BE LIGHT
1868


THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA
LET THERE BE LIGHT
1868


THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA
LET THERE BE LIGHT
1868

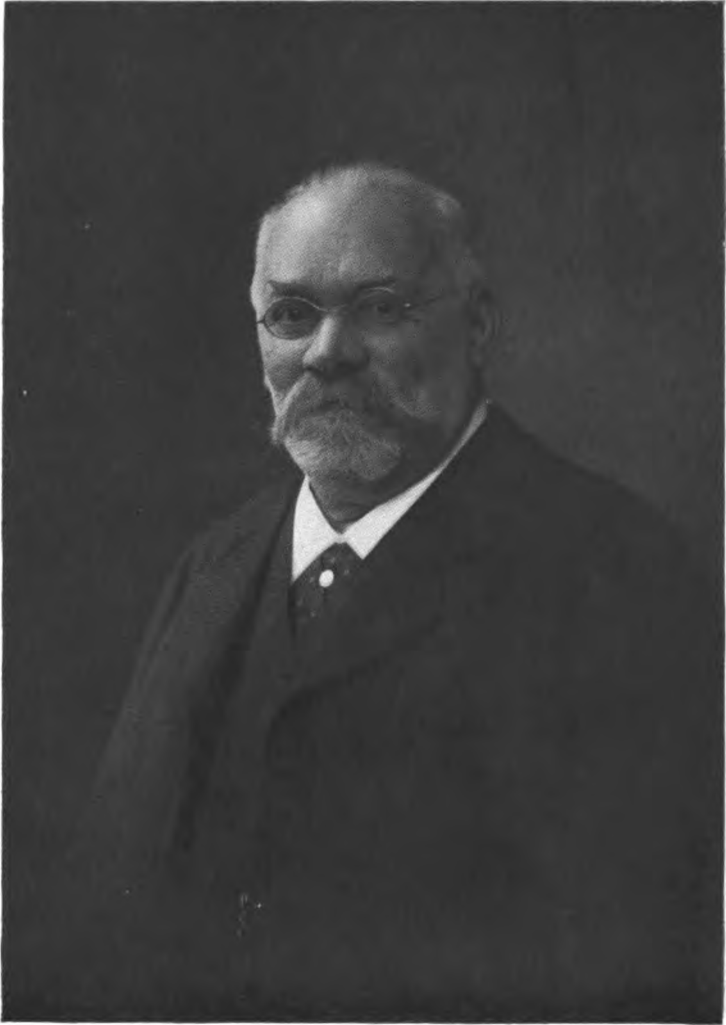
Neuntes Jahrbuch

der

Schopenhauer-Gesellschaft

1920





Paul Deussen

NEUNTES JAHRBUCH
DER SCHOPENHAUER-GESELLSCHAFT

ZUR ERINNERUNG AN
PAUL DEUSSEN

FÜR DAS JAHR 1920



CARL WINTER'S UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG
HEIDELBERG

REDIGIERT VON

DR. FRANZ MOCKRAUER
GENERALSEKRETÄR DER SCHOPENHAUER-GESELLSCHAFT

V O R W O R T

Der Sinn und Zweck dieses Erinnerungsjahrbuchs bedarf keiner Erläuterung. Nachdem wir Deussen verloren, muß das erste Jahrbuch, das nach seinem Ableben erscheint, seinem Namen zugeeignet sein.

Nach mehrfachen durch die Übergangsverhältnisse bedingten Verzögerungen endlich erscheinend, schließt es eine Epoche im Leben der Schopenhauer-Gesellschaft ab, auf die es einen Rückblick wirft, eröffnet aber gleichzeitig einen neuen Abschnitt. Wir haben es Carl Winter's Universitätsbuchhandlung in Heidelberg anvertraut, und dieser Verlag ist uns eine Bürgschaft dafür, daß die Jahrbücher aus ihrer langen unverdienten Verborgenheit in die volle Öffentlichkeit treten und, den Bestrebungen unsrer Gesellschaft dienend, sich zum wirksamen Faktor im geistigen Leben der Kulturwelt entwickeln sollen.

Was wir bringen, ist mannigfaltig und soll es sein. Es kann nicht jedem alles gefallen; aber nach Goethe ist es der Widerspruch, der uns produktiv macht. Mögen Anregung und Opposition zu wahrhaft fruchtbarer und positiver Kritik, d. h. zu gründlicher wissenschaftlicher Bearbeitung der Probleme führen, wodurch wir geeignete Beiträge für das Jahrbuch gewinnen.

Über das bereits im Druck befindliche X. Jahrbuch 1921 und seinen Inhalt findet der Leser Näheres am Ende des Bandes.

Dezember 1920.

Im Auftrage der Wissenschaftlichen Leitung

FRANZ MOCKRAUER.

Am 6. Juli 1919 ist der hochverehrte Begründer und Vorsitzende der Schopenhauer-Gesellschaft, der Geheime Regierungsrat

DR. PAUL DEUSSEN

o. ö. Professor der Philosophie an der Universität Kiel,

im Alter von 74 Jahren nach einem Leben fruchtbringender Arbeit von uns genommen worden.

Die Botschaft des schmerzlichen Verlustes traf seine Freunde unerwartet, die noch ein Jahr vorher Zeugen der körperlichen und geistigen Rüstigkeit des unermüdlichen Mannes sein durften. Erst etwa vierzehn Tage vor seinem Tode zeigten sich bei ihm, der niemals krank, niemals untätig sein wollte, Erscheinungen, die auf ein so schweres inneres Leiden hindeuteten, daß Hilfe nicht mehr gebracht werden konnte. Ohne Ahnung seines unheilbaren Zustandes setzte der Nimmermüde seine rastlose Tätigkeit in treuester Pflichterfüllung fort. Die letzten Vorlesungen des Schwerkranken, die er unter Aufbietung aller Willenskraft vor einer teilnehmenden und angesichts dieses Heroismus der Pflicht begeisterten Hörerschar bis zwei Tage vor seinem Ableben durchführte, wurden für seine Zuhörer zu einem unvergeßlichen Erlebnis. In der letzten Vorlesung brach der Gelehrte zusammen. Am folgenden Tage traten Bewußtseinstrübung und allmählich tiefer Schlaf ein, aus dem er nicht mehr erwachen sollte.

Was der Verewigte als Mensch gewesen ist, was er als Philosoph und Gelehrter geleistet hat, das kann nur in besonderen Ausführungen dargelegt werden. Hier aber sei dem Danke, den wir ihm schulden, Ausdruck gegeben, indem wir der hervorragenden Verdienste gedenken, die er sich um das Verständnis, die Verbreitung und rechte Würdigung der Philosophie Arthur Schopenhauers erworben hat: durch seine Werke, seine Lehrtätigkeit, seine Schopenhauer-Ausgabe und die Gründung unserer Gesellschaft. Deren Vorsitzender und Führer im eminenten Sinne ist er bis zu seinem Ende gewesen, ein Mann von Kopf und Herz, unser aller verehrter Freund. Sein Erbe wollen wir hüten und nutzen, sein Andenken vor Undank und Vergessenheit bewahren.

SCHOPENHAUER-GESELLSCHAFT

Vorstand

LEO WURZMANN — ARTHUR V. GWINNER
FRANZ MOCKRAUER — CARL GEBHARDT
ADOLF SAXER — PAUL WASSILY
HANS ZINT

Wissenschaftliche Leitung

CARL GEBHARDT — ALOIS HÖFLER
GÜNTHER JACOBY — ARNOLD KOWALEWSKI
FRIEDRICH LIPSIUS — FRANZ MOCKRAUER
HANS VAIHINGER — JOHANNES VOLKELT

PAUL DEUSSEN
ALS MENSCH UND PHILOSOPH.

Von

FRANZ MOCKRAUER (Dresden).

> Da mußte Viel in einem Menschen zusammenkommen, um eine solche Vedânta-Lehre uns Europäern offenbaren zu können; und ich preise nicht am wenigsten, alter Freund, daß Du nicht verlernt hast, tüchtig zu arbeiten. Hieß nicht eine der drei Musen Μελέτη? Der Himmel weiß es: ohne rechtschaffenen Fleiß wächst nur Unkraut aus der schönsten Anlage. In der Nähe gesehen soll auch der beste Künstler sich nicht vom Handwerker unterscheiden. Ich hasse das Lumpengesindel, das kein Handwerk haben will und den Geist nur als eine Feinschmeckerei gelten läßt.
>
> (Nietzsche an Deussen, 1883.)

1. Vorbemerkungen.

Die Lebensarbeit, die anerkanntesten Verdienste Paul Deussens liegen nicht auf dem Gebiete der Philosophie, sondern der Geschichte der Philosophie, insbesondere der indischen. Eine Würdigung seines Wesens und seiner wissenschaftlichen Leistung, die nicht den Historiker in den Mittelpunkt der Betrachtung rückt, muß also unvollständig bleiben, und so gipfelt denn auch die bisherige Deussen-Literatur, soweit von einer solchen die Rede sein kann, in einem vortrefflichen Aufsatz „Paul Deussen †" von Heinrich Scholz (Kant-Studien XXIV, Heft 3, S. 304 ff.), der den Verewigten als Geschichtsforscher und Geschichtsphilosophen behandelt. Da wir, abgesehen von einigen noch zu erörternden Punkten, den Darlegungen von Scholz nur zustimmen können, so würde uns die Bearbeitung desselben Themas bei der Fülle des Stoffs zu einem Eingehen auf Einzelheiten nötigen, das der Rahmen dieses Aufsatzes nicht gestattet. Aber wenn auch Deussens Eigenstes nicht so sehr in seiner systematischen Philosophie gesucht werden kann, so bietet gerade sie uns die für das Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft ins Gewicht fallende Verknüpfung mit dem Genius des Frankfurter Weisen dar, und eine nähere Betrachtung des Philosophen Deussen wird zum Verständnis des Historikers nicht unwesentlich beitragen, da an der Methode seiner Geschichtsschreibung hin-

sichtlich Auslese, Darstellung und Kritik der Philosoph als „Philosoph der Geschichte der Philosophie“ zur Hälfte Anteil hat. Die Pietät gebietet, des Menschen Deussen nicht zu vergessen. Aber es ist mehr als Pietät, was uns veranlaßt, einige Mitteilungen biographisch-charakterologischer Art vorauszuschicken. Denn Deussens philosophisches Denken, wie das eines jeden andern, kann erst aus dem Zusammenhang mit der menschlichen Persönlichkeit geschichtlich verstanden werden, und gerade bei ihm ist das Menschliche in seiner unbeirrten Eigenwüchsigkeit besondrer Betrachtung wert; er war für den, der ihn zu sehen wußte, ein eindrucksvolles Erlebnis, das nicht nur unmittelbar wirkte, sondern auch psychologische und philosophische Gedankengänge zur Enträtselung seiner unversteckten Individualität herausforderte.

Der Quellen, auf welche die nachfolgende Darstellung sich stützen konnte, sind dreierlei: 1. Deussens Werke, 2. seine selbstbiographischen Veröffentlichungen und 3. der persönliche Umgang mit ihm. Ein Mann wie er, der — echt philosophisch — bewußt lebte, bewußt sein Schicksal gestaltete, betrachtete alle Einzelheiten seines inhaltreichen Lebens mit einer so objektiven Anteilnahme, als gelte es, historische Forschungen anzustellen; so hat er eine umfangreiche Autobiographie hinterlassen, die hoffentlich demnächst veröffentlicht werden wird. Aus ihr wird das Meiste und Beste zur Kenntnis und Beurteilung seines Lebens und Wesens zu gewinnen sein. Aber unter den bisher erschienenen Schriften Deussens findet sich bereits einiges „εἰς ἑαυτόν“, so seine „Erinnerungen an Friedrich Nietzsche“ (1901), seine „Erinnerungen an Indien“ (1904), sein Aufsatz „Wie ich zu Schopenhauer kam“ (I. Jahrb. d. Schop.-Ges. 1912, S. 13 ff.), seine kurze Autobiographie in dem Büchlein „Berühmte Autoren des Verlages F. A. Brockhaus“ (1914) und in den Vorworten seiner „Allgemeinen Geschichte der Philosophie“ (II, 2, 1 1913; II, 3 1917). Von den übrigen Werken des verehrten Mannes wird unten noch die Rede sein. Sein Wesen, wie es im Umgang sich darstellte, brauche ich allen, die ihm nähertreten durften,

nur ins Gedächtnis zurückzurufen, was mit einigen Worten ebenfalls weiter unten geschehen soll.

2. Leben und Persönlichkeit.

Am 7. Januar 1845 wurde Deussen als Sohn eines rheinischen Landpastors zu Oberdreis (Kr. Neuwied) geboren. Nachdem er den ersten Unterricht im Elternhause empfangen und zwei Jahre lang das Elberfelder Gymnasium besucht hatte, kam er auf die Landesschule Pforta, wo er mit Nietzsche als Schulkamerad Freundschaft schloß. Er bezog 1864 die Universität und studierte in Bonn, Tübingen und Berlin Theologie, Philosophie, Altphilologie und Sanskrit. Nach bestandenem Doktor- und Staatsexamen ging er als Hilfslehrer und Gymnasiallehrer 1868 nach Minden und Marburg. Im Jahre 1872, nach Ablegung auch des theologischen Examens pro licentia concionandi, wurde er Erzieher in einer russischen Familie in Genf, wo er sich 1873 als Privatdozent habilitierte, an der Universität das Studium des Sanskrit begründete und über Philosophie las. Diese Studien und Vorlesungen setzte er 1875 an der Technischen Hochschule zu Aachen fort, als ihn seine private Erziehertätigkeit dorthin führte. Vier Jahre später zog er wieder als Erzieher in das Haus einer russischen Fürstenfamilie nach Terny (Südrußland). Aber schon 1880 kehrte er nach Deutschland zurück und habilitierte sich ein Jahr darauf an der Berliner Universität, um 1886 zum außerordentlichen Professor aufzurücken. Nach all diesen Wanderungen führte ihn das Schicksal 1889 endgültig nach Kiel als Ordinarius für Philosophie. In dieser abgelegenen und trotz ihrer maritimen Bedeutung ruhigen Stadt, in die er zunächst nicht gern von der anregenden Großstadt übersiedelte, entstand die Mehrzahl seiner Werke. Jedoch die alte Wander- und Erlebnisfreudigkeit, der Wunsch, mit eigenen Augen die Welt zu sehen, führte ihn in Begleitung seiner Gattin, die ihm 1886 zur Seite getreten war (aber fünf Jahre vor ihm nach schwerem Leiden starb), nach Spanien, England, Frankreich und Ägypten, sowie an die durch heiligste Erinnerungen geweihten

Stätten Italiens, Griechenlands, Palästinas und Indiens. In dem stillen Kiel genoß der Gelehrte die ungestörte Arbeitsruhe, pflegte brieflich seine weit ausgedehnten Beziehungen, hielt ein offenes Haus für Freunde und Schüler und entfaltete eine reiche Lehrtätigkeit, die sich über den Kreis der Studentenschaft hinaus erstreckte und Hörer von weither herbeilockte, darunter manchen jungen Hindu. Ein schweres Augenleiden, das er sich durch übermäßige Anstrengung bei seinen Studien zugezogen, beeinträchtigte dann viele Jahre lang bis zuletzt seine Sehfähigkeit und verbot ihm eigenes Lesen und Schreiben. Nicht nur ertrug er diesen für einen Gelehrten besonders schweren Schicksalsschlag geduldig und ohne Klagen, er überwand ihn auch in ganz bewundernswerter Weise, indem er vermöge seiner außergewöhnlichen Konzentrations- und Gedächtniskraft alle Arbeit durch Vorlesenlassen und Diktat mit Hilfe von Sekretärinnen und famulierenden Studenten leistete. Es gelang ihm, nach einem reichen, klug und planmäßig geleiteten Leben, sein eigentliches Werk zu Ende zu führen und der Mit- und Nachwelt alles zu sagen, was er hatte sagen wollen. Nur die Schopenhauer-Ausgabe ließ er unvollendet zurück. Im Jahre 1911 gründete er die Schopenhauer-Gesellschaft, deren Vorsitzender er bis zu seinem Tode gewesen ist, und fand in ihr ein neues Betätigungsfeld, das ihn zusammen mit der Schopenhauer-Ausgabe zu seinem Meister zurückführte, nachdem er fünfunddreißig Jahre lang sich ganz in die indische Welt vertieft hatte, von wo er sich erst seit 1908 über Griechentum und Christentum der europäischen Gegenwart wieder näherte. Der Weltkrieg, den er mit aller Heftigkeit eines Geistesmenschen und Moralisten verurteilte, vermochte nicht, seine Arbeitsruhe und seinen Schaffensdrang zu lähmen. Unbeirrt verfolgte er seinen Weg durch alle Wirrnisse der geschichtlichen Ereignisse und alle Erregungen des Tages, bis, nach ganz kurzer Leidenszeit, am 6. Juli 1919 dem Pflichtgetreuen des Lebens Ziel gesetzt ward.

Als ich ihn vor zwölf Jahren kennen lernte, glich sein Aussehen schon der hier beigefügten Photographie von

1915; ein Jugendbildnis aus dem Jahre 1864 zeigt ihn als bart- und brillenlosen Jüngling mit magerem Gesicht – nicht wiederzuerkennen, wenn sich nicht die charakteristische breite, gerade, flach vorspringende Nase fände. Im Alter war er ein Mann von mittlerer, fast kleiner und untersetzter Statur, vollen Körperformen, rosigem, graubärtigem, gutmütigem Gesicht, mit kleinen, etwas trüben, doch freundlichen Augen, die sich hinter bläulichen Gläsern verschanzten. Seine Stimme war leise und weich, der Vortrag aber ungemein ausdrucksvoll und lebendig; er gab sich unaufdringlich und geräuschlos, zuweilen im vertrauten Kreise aber auch recht energisch. Seine Kleidung war schlicht, doch charakteristisch. In seinem Hause pflegte er es sich bequem zu machen und bot dem Besucher den gewinnendsten Eindruck naiver Originalität: ein Philosoph, ein Gelehrter, ein urlebendiger Geist, der mit voller Menschlichkeit sich rückhaltlos kundgab.

Dieses sein inneres Wesen ist charakterisiert durch seinen Erkenntniswillen. Von dem philosophischen und geistesgeschichtlichen Inhalt des Deussenschen Erkennens wird später noch zu reden sein. Aber die Willensseite seiner Natur — es war „Natur" im besten Sinne des Wortes — zeigte ein so besonderes Gepräge, teils unmittelbar, teils unter dem Einfluß der noch darzustellenden Philosopheme, die ihn erfüllten, daß sie nicht übergangen werden darf. Der ganze Mensch atmete Gesundheit, Kraft, Energie, Unermüdlichkeit, Ausdauer, Fleiß und Festigkeit bis zum äußersten. Jedoch es war nicht eine Energie, die sich in einzelnen heftigen Stößen entlud, um dann in Ruhepausen sich neu zu sammeln; sondern angeborene Weichheit und Herzensgüte auf der einen und überlegene Intellektualität auf der andern Seite gaben den Äußerungen dieser Kraft eine auffallende Sanftheit, Ruhe, Gleichmäßigkeit und Temperierung, befähigte sie aber damit gerade zu ihren Leistungen der Geduld und Beharrlichkeit. Wohl kam es vor, daß die Arbeitsamkeit bis zum Arbeitsfanatismus, die Beharrlichkeit bis zum Eigensinn sich steigerte, zumal Deussens Denken im Alter sich immer weniger anpassungsfähig

an fremde Meinungen zeigte. Allein diese Fehler seiner Tugenden traten zurück hinter den Tugenden selbst, waren nur der Schatten hellen Lichtes und wurden ausgeglichen durch eine bewußte Nachgiebigkeit, die Deussen oft in erstaunlichem, fast übertriebenem Maße zeigte; sie entsprang aus dem bei ihm stets lebendigen Wunsche nach Einigkeit und Versöhnlichkeit, aber auch lebenskluger Umgehung von unnötigen, das Wesentliche hemmenden Konflikten. Seine Sprachkenntnisse, seine Einfühlungsfähigkeit und Objektivität, seine Reisen und Studien, sein auf die höchsten sachlichen Probleme gerichtetes Streben, sein moralphilosophischer Standpunkt, seine über das Erdenrund sich erstreckenden Beziehungen traten hinzu, um in dem echt deutschen Manne eine lebhafte Neigung für Internationalismus und Pazifismus zu wecken und zu befestigen, der er auch während des Krieges rückhaltlos Ausdruck gab. Er verabscheute alle Barbarei, alle Gewalttätigkeit; Völkerhaß zu empfinden war er nicht fähig, überhaupt keinen Haß. Soziale Fragen lagen ihm fern; aber Klassenhaß und Bürgerkrieg haben ihn wohl bitter geschmerzt. Er selbst war ein rechter Volksmann, fühlte sich als solcher, liebte die einfachen Leute und förderte das Talent, das sich von unten auf den Weg bahnen mußte. Die dargestellte, von Güte und rücksichtsloser Einsicht geleitete Willensart ließ Deussen die echteste Liebenswürdigkeit mit großer Lebensklugheit und Lebenskunst verbinden. Eine nüchtern klare Beurteilung aller Lebensverhältnisse und des eigenen Wesens, die manchen erschrecken mochte, führte ihn dazu, „erworbenen Charakter“ in hervorragendem Maße zu besitzen; aber seine Natur war wiederum so echt und stark, daß alle seine Handlungen und Äußerungen spontan, lebensvoll, naiv erschienen, ja auch naiv waren und blieben, sogar seine ganze Lebensklugheit selbst, deren harmlose Geheimnisse er manchmal mit großzügiger Unbedachtsamkeit allzu offen und vertraulich enthüllte — naiv in seinen Reflexionen, reflektierend aus Naturell. Dabei erfüllte ihn eine erquickende Lebensfreude und Zuversicht, die er auf seine Umgebung — und er liebte Gesellschaft! — erwärmend

verbreitete, anregend, ermutigend, belebend, wo er irgend konnte. Diese Heiterkeit, die sich mit geistvoll-gutmütigem, drastisch-ironischem Humor verband und beim Vortrag der Szene in „Auerbachs Keller“ während des „Faust“-Kollegs wohl auch einmal öffentlich zum Ausdruck kam, diese aus tiefster Seele quellende Freudigkeit, der alles Müde, Kopfhängerisch-Verdrießliche zuwiderlief, stand sie nicht in Widerspruch zu Deussens pessimistischer Verneinungslehre? Nehmen wir an, es sei der Fall, so wäre nur eine Diskrepanz zwischen Deussens Wesen und seinen philosophischen Anschauungen aufgedeckt, die, vielleicht rätselhaft, doch ein Ehrenzeugnis für ihn als Philosophen darstellte, sofern sie die volle Unabhängigkeit seines Denkens von individuellen Charaktereinflüssen erwiese. Aber Deussen war sich des Problematischen der „Lebensverneinung“ in Beziehung auf die Goethesche Lebensfreude dunkel bewußt, und ohne das exakte Problem zu erarbeiten, stumpfte er in der Theorie die äußerste Spitze der Schopenhauerschen Askese ab und leitete in der Praxis die Zuversicht und Heiterkeit, die ihn, den pflichttreu Schaffenden, erfüllte, aus dem metaphysischen Heilsbewußtsein her, das sich ihm erschlossen. Das Leben ist schlecht, ist Sünde und muß überwunden werden, — aber nicht in Jammer und Verdruß, die nur den Beweis des Leidens aus enttäuschter Bejahung erbringen würden, sondern in froher Zuversicht des moralischen Handelns. Ein solcher wohlverstandener Pessimismus (nicht einer, „der den Menschen etwas von ihrem Leiden erzählt“) war ihm eine „frohe Botschaft“. Indessen verknüpfte sich die metaphysische Heiterkeit ihm unbewußt mit einer ganz weltlichen und weltfreudigen; er konnte, wiewohl mit Maß, genießen, was an gesunden Genüssen sich darbot, und verstand es, zum Leben „Ja“ zu sagen, eben weil das theoretische „Nein“ (seine Moralphilosophie) dem praktischen „Ja“ (seinem auf Erkenntnis gerichteten Lebenswillen) einen Inhalt gab, der es wertvoll machte (ihn zu Einsichten führte). Zu den genannten Wesenszügen trat nun das Unausdrückbare, das sie alle verband, das sich nicht beschreiben, sondern nur in der

Totalität aller einzelnen Äußerungen erfassen läßt: eine Urwüchsigkeit bis in die kleinste Geste hinein, eine originelle, unwiederholbare Eigenart, die sich darbot unbekümmert darum, wie sie sich in einer nach bestimmten Regeln geformten bürgerlichen Lebensordnung ausnehmen mochte. Das führte dann zu hübschen Erlebnissen und heiteren Geschichten. Schon die Einrichtung seines Hauses verriet hie und da von dieser Originalität ein wenig, sei es, daß an den Wänden des Vorraums verfallene Schuldscheine eine nicht übel aussehende, einfach gemusterte Tapete bildeten, sei es, daß dicke indische Ebenholzelefanten auf unbeliebte Bücher gestellt wurden, um sie zu „zerstampfen".

Der Ernst aber, ja das Opfer seines Lebens lag in der Hingabe an das philosophische und philosophiegeschichtliche Erkennen und dessen Mitteilung. Die besonderen Gaben, die er hierfür mitbrachte, waren eine überwiegende und das Dasein beherrschende Tendenz seines Bewußtseins zu spezifisch metaphysischer Gedankenbildung, das Sich-hineindenken-können in das metaphysische Vorstellen anderer, mochte es noch so fremdartig und unwissenschaftlich eingekleidet sein, Neigung und Fähigkeit zum Auffassen von Tatsachen und philosophischen Gedanken aller Art, rücksichtslos sachliche, wiewohl großzügige Kritik an Eigenem und Fremdem, zähes Festhalten am einmal Aufgefaßten, das sich bewährt, Blick für das Identische und Wesentliche im Mannigfaltigen; hinzu kamen: als Gestaltungsmittel logische Konsequenz, klärende Vereinfachung und plastisch-wirkungsvoller Ausdruck; als Auffassungs- und Mitteilungsmittel ein stupendes Gedächtnis, eine ungewöhnliche Sprachbegabung und mannigfachste positive Sprachkenntnisse. In der Richtung auf Philosophie wirkten diese Kräfte wesentlich reproduktiv, in der Richtung auf Geschichte der Philosophie naturgemäß produktiv. Der Umfang, die Spannkraft und die Eigenart eines so angelegten Bewußtseins können aber nicht anders dargestellt werden als an seiner Auswirkung, als an den Inhalten selbst, mit denen es sich erfüllte und die es nach außen mitteilte.[1]

[1] Vgl. zu diesem Abschnitt meinen Aufsatz „Paul Deussen" im Berliner Tageblatt, 5. Januar 1915 Abendausgabe.

3. Entwicklung und Werke.

Den Übergang von unsrer Betrachtung der Persönlichkeit zu derjenigen der Philosophie Deussens und ihrer Bedeutung möge ein Überblick über die Entwicklung seines Denkens und die sie bestimmenden Einflüsse der Vor- und Mitwelt bilden, wodurch wir Daten zu einer geschichtlichen Einsicht erhalten, welche das unmittelbare philosophische Mitverstehen ergänzen. Abgesehen von den allgemeinen Einwirkungen des Zeitgeistes, die aber bei Deussen von geringer Bedeutung waren, und den Lebenserfahrungen, die jedoch unter die Beleuchtung bereits gefaßter Gedanken gerückt wurden und an Kraft hinter den gedanklichen Einflüssen zurücktraten, greifen von außen hauptsächlich folgende Faktoren, und zwar in der Reihenfolge der Aufzählung, in das Werden seines Denkens ein: das theologische Elternhaus, Schulpforta, der junge Nietzsche durch persönliche Berührung; Platon, Kant, der Vedânta, Schopenhauer[1] durch Studium. In welchen Phasen, von den vorwiegend intuitiven und nur allgemeinbegrifflichen Bewußtseinsinhalten der Kindheit bis zur Reife seiner systematischen Philosophie im Jahre 1877, die metaphysische Begriffsbildung aus ihren Konstituenten sich bei ihm entfaltete, läßt sich in Ermanglung von Zeugnissen aus jener Werdezeit nur hypothetisch konstruieren. Doch ist anzunehmen, daß, auf seiner allgemein-metaphysischen Bewußtseinsgrundlage und gemäß seiner philosophisch reproduktiven Eigenart, die Entwicklung sich in gewissen Stufen vollzog, in dem Maße und in der Reihenfolge, wie die genannten fremden Gedankenkomplexe auf ihn eindrangen. Bei eingehender Untersuchung dieser Entwicklung würde die gewissermaßen philosophisch nur passive und treu spie-

[1] Ob Deussen bereits vor der Bekanntschaft mit Schopenhauer unter dem Eindruck spezifisch vedântistischer oder nur allgemein indischer Gedanken stand, kann aus seinen bisherigen autobiographischen Mitteilungen nicht ersehen werden. Man geht wohl nicht fehl, wenn man im großen und ganzen die Beeinflussungen durch Kant, Vedânta und Schopenhauer als gleichzeitig und unter Vorherrschaft Schopenhauers einander modifizierend ansieht.

gelnde Bewußtseinsfläche, auf der sich die Gedankenbildung vollzieht, eben wegen dieser ihrer Eigenart selbst weniger interessieren als jedesmal die besondere Synthese aus theologischen Vorstellungen und kritisch wirkendem Schulwissen, dann aus deren Ergebnis und Nietzsches ästhetischen Tendenzen, hierauf wieder aus dem so Erreichten und Kant, Vedânta sowie dem den ganzen Gedankenkomplex umfassenden, überwältigenden und endgültig beherrschenden Schopenhauer. Wir müssen uns auf das Allgemeine beschränken.

Die religiöse Atmosphäre der Pastorenfamilie, der Deussen entstammte, lenkte die Gedankenrichtung des Kindes in höherem Grade, als es gewöhnlich geschieht, zum Transscendenten hin, regte die metaphysische Intuition seiner hierfür empfänglichen Seele mächtig an und bereitete die Entwicklung zum Philosophen in dieser Hinsicht aufs beste vor. Aber es konnte nicht ausbleiben, daß gleichzeitig der weltanschauliche Inhalt des Bewußtseins dem fremdgesetzlichen, mechanischen Druck einer Gewöhnung ausgesetzt war und bei aller Freiheit der Kritik und Weite des Horizonts die natürliche Neigung zu dogmatischem Verhalten bestärkt wurde. Ergänzend und in letzterer Hinsicht teilweise entgegenwirkend trat die Pfortenser Erziehung hinzu. Sie brachte dem Knaben die innige Verbindung mit dem Altertum, aber auch die Grundlagen geistesgeschichtlicher, insbesondere philologischer Kritik und die Entwicklung seines Sprachtalents. Hier legte er das Fundament zu seiner Kenntnis des Lateinischen, Griechischen und Hebräischen und der antiken Kultur sowie zu seiner philologisch-kritischen Methode, die langsam auch bisher unantastbare Gedankeninhalte auflöste, und seiner ehrlich wissenschaftlichen Gesamthaltung, hier entzündete sich seine bis ins höchste Alter jugendliche Begeisterung für alle ewigen Werte. Er schreibt selbst über den kritischen Einfluß Schulpfortas: „Indessen hielt eine gewisse Gläubigkeit noch bis über das Abiturientenexamen hinaus stand. Untergraben wurde dieselbe unmerklich durch die vorzügliche historisch-kritische Methode, mit welcher in Pforta die Alten traktiert wurden, und die sich dann ganz

von selbst auf das biblische Gebiet übertrug." (Erinner. an Fr. Nietzsche, S. 4.) Eng mit Pforta verknüpft, ist der Einfluß des jungen Nietzsche derjenige, dem Deussen selbst die allergrößte Bedeutung beimaß. Das Erlebnis dieser Freundschaft schließt die Reihe der wesentlich auf die intuitiven Grundlagen des Philosophierens einwirkenden, allgemein-geisteswissenschaftliche Funktionen entwickelnden und empirische Grunderkenntnisse vermittelnden Hauptdeterminanten ab und bildet als erstes den Übergang zu den späteren Einflüssen gedanklich-philosophischer Art, wenn man nicht schon den auf die Bibel gestützten weltanschaulichen Vorstellungen kirchlicher Denkweise eine vorhergängige, ebenfalls begriffliche Einwirkung zuerkennen will. Nietzsche jedenfalls gab ihm die entscheidenden künstlerischen, aber auch die ersten bewußt philosophischen, also weltanschauungsgedanklichen Erlebnisse, weckte, leitete, bestärkte seine in letzterer Richtung liegenden Neigungen und trieb ihn schulmeisternd zur höchsten Produktivität im Sinne seiner spezifischen Begabung an. „Was aus mir geworden wäre, wenn ich ihn nicht gehabt hätte, kann ich mir schwer klar machen. Die Hochschätzung, vielleicht Überschätzung alles Großen und Schönen, und eine entsprechende Verachtung für alles, was nur materiellen Interessen diente, lag wohl von Natur in mir; aber dieser glimmende Funke wurde durch den täglichen Umgang mit Nietzsche zu einer Flamme der einseitigen Begeisterung für alles Ideale entfacht, welche nie wieder erloschen ist, auch nachdem sich meine Wege von denen des Freundes trennten." (Erinn. a. Fr. N., S. 8f.) In dem Schmelztiegel dieser nicht immer bequemen Freundschaft, die als persönliche die Scheidung der geistigen Wege überdauerte, wurde alles bisher Erworbene und Erzeugte umgegossen zu neuen Formen, und Nietzsche war es, der Deussen späterhin zu Arthur Schopenhauer führte.

Während in der Studienzeit die Theologie, die sein Denken nur noch weiter und endgültig von der Religion ablöste, eine lediglich in ihren Einzelheiten positive, im ganzen aber negative Rolle spielte, wirkten bei seinen philoso-

phischen Bestrebungen die Pfortenser Einflüsse und die philologischen Arbeiten dahin, seine Aufmerksamkeit zunächst auf die antike Philosophie, vor allem Platon zu lenken. Das metaphysisch-wissenschaftliche Denken in höchstgesteigerter Form, aus allen Mitteln der Intuition, der Erfahrung, der Begriffsbildung und des sprachlichen Ausdrucks gestaltet, begegnete ihm hier und zwang ihn zu sich empor. Das kälteste, schärfste, unerbittlichste, mühsamste Reflektieren mit logischen Mitteln als Ausdruck des glühendesten philosophischen Eros! die systematische Ausspannung des kühnen Weltgedankens, die in unendliche Versuche sich entwickelnde Beantwortung der tiefsten Lebensrätsel, der Zauber und Glanz der platonischen Sprache, die Fülle der Probleme und vor allem die beiden Haupttheoreme: Ideen und Weltüberwindung! — das mußte Deussen fesseln wie nichts zuvor, wenn anders er nicht Theologe oder Mystiker oder Künstler war, sondern Philosoph. Gegen Ende der Studienzeit konzentrierte er also seine Arbeit auf Platon, dessen sämtliche Werke er, wie er mir erzählte, während eines Winters in der Ursprache durchlas, und wählte sich das historische Problem: welches ist das eigentliche Motiv des Dialogs „Sophistes"? zum Thema seiner Doktordissertation „Commentatio de Platonis Sophistae compositione ac doctrina" (1869), die sich durch zielbewußte Methodik und flüssigen lateinischen Stil auszeichnet.

Nach Verarbeitung einer äußerst umfangreichen Literatur, mit der er sich höchst scharfsinnig, formgewandt und zum Teil humorvoll auseinandersetzt, gewinnt Deussen die eigne Theorie über den „Sophistes" aus einer immanenten, nur gelegentlich auf andre platonische Schriften zurückgreifenden, aber bis zu allen Einzelheiten und Problemen vordringenden Analyse des Dialogs; ihr Gedanke, der seiner Meinung nach den formalen Aufbau und den philosophischen Inhalt der Schrift restlos erklärt, lautet: Die eigentliche Absicht des „Sophistes" liegt nicht in dem Versuch, den Begriff des Sophisten zu definieren, noch in einer Darstellung der Vortrefflichkeit der dichotomischen Dialektik als der wahren Methode des Definierens, noch lediglich in der Nachweisung der Bedingung, unter der allein die Dichotomie nicht zu Fehlern verleitet, sondern darin, daß die Lehre des Parmenides

vom einen Seienden (das Vielheit und Nichtseiendes ausschließt) bei genauer Betrachtung sich erweitert zur platonischen Lehre von den Ideen, die, unbeschadet ihrer Einheit gegenüber den vielen Einzeldingen und ihres unwandelbaren Seins gegenüber dem Wechselnden und Nichtseienden (Wirklichkeit und Materie), eine Gemeinschaft bilden, innerhalb deren die obersten „Sein", „Ruhe", „Bewegung", „Selbigkeit" und „Andersartigkeit" sind und eine ihr Wesen nicht antastende gewisse Bewegung durch ihre dialektische Trennung und Vereinigung stattfindet; und zwar wird dieser notwendige Übergang dramatisch vorgeführt, indem der eleatische Gastfreund sich vor unsern Augen zum Platoniker entwickelt. Die Begründung, welche Deussen gibt, ist nicht nur äußerst subtil durchdacht, sondern läßt auch keine Einzelheit des Dialogs unberücksichtigt, faßt die große Linie klar ins Auge und zeugt von einer sicheren Beherrschung der platonischen Philosophie.

Der Gedanke, unter den platonischen Ideen mit Schopenhauer etwas anderes zu verstehen als die Inhalte der Gattungsbegriffe, liegt noch nicht vor. Aber die Bedeutung der kühnen Philosophie des Parmenides wird erkannt, und offenbar nicht nur aus Platons Geiste heraus, sondern aus eigener Sympathie. Deussens Auffassung der platonischen Philosophie als Synthese des heraklitischen und des parmenideischen Gedankens, aber unter Präponderanz des letzteren, findet sich bereits hier. Der Gehalt der platonischen Gedankenwelt wurde mithin von ihm aufgenommen, ehe noch die Philosophie Schopenhauers in ihm Wurzel schlug. Zeitlich fiel vielleicht noch mit dieser Arbeit die erste Lektüre der „Welt als Wille und Vorstellung" zusammen, die seltsamerweise zunächst keinen nennenswerten Eindruck machte.

Auch die Beschäftigung mit dem Sanskrit wurde in Deussen nicht erst durch Schopenhauer, sondern schon vorher durch seine sprachwissenschaftlichen Interessen angeregt; darüber freilich, wie weit ihn die frühesten indologischen Studien vor dem Eintauchen in die dem indischen Geiste so verwandte Gedankenwelt Schopenhauers bereits mit Vedântasystem und Upanishad's in Berührung brachten, können wir erst von seiner Selbstbiographie nähere Aufschlüsse erhoffen.

Kaum war Platon von ihm assimiliert worden, als er 1869 nach den Examina sich zu Kant wandte, um überraschenderweise an diesem den beiseite gelegten Schopenhauer verstehen zu lernen und durch die Rückerinnerung an Schopenhauer sich Kant zu interpretieren. Kant selbst in seiner logisch komplizierten kritischen Eigenart war Deussens Natur so völlig fremd, daß nur die spezifisch metaphysische Deutung und Vereinfachung, die Schopenhauer aus eigenem Geiste der Philosophie des Königsberger Weisen gegeben hatte, sie Deussen zugänglich und akzeptabel machen konnte. Die Erfassung Kants ging also zwar der eigentlichen Verarbeitung der Schopenhauerschen Philosophie voraus, aber sie stand bereits unter deren Einfluß und führte sie herbei.

Die Bedingungen des Studienganges, wie Schopenhauer ihn im Vorwort zur 1. Auflage der „Welt als Wille und Vorstellung" voraussetzt, waren somit ziemlich erfüllt, sei es durch die Zufälle des Lebensweges, sei es aus innerer Wesensverwandtschaft mit dem großen Genius, dem Deussen nun entgegeneilte und der sein Philosophieren endgültig zur Reife brachte, ja zu einem so entschiedenen Abschluß, daß es, sich dogmatisierend, keine wesentlichen neuen Theoreme hervorbrachte, aber eine desto festere und vorzüglichere Basis für seine historischen Forschungen abgab. Die Vorgeschichte dieses Ereignisses verdient mit Deussens eigenen Worten berichtet zu werden: „In einem andern, leider nicht mehr vorhandenen Briefe aus dieser Zeit [Herbst 1867] war es, daß Nietzsche voll feuriger Begeisterung mir ans Herz legte, empfahl, ja sogar befahl, einen Mann zu lesen, der nicht seines Gleichen habe, jede Zeile von ihm zu lesen, aber keine Zeile zu lesen, die über ihn geschrieben sei. Dieser Mann war Schopenhauer. Ich verschaffte mir das Hauptwerk und las im Spätherbst 1868 während der Vorbereitungen zum Examen den ersten Band durch, war entzückt über die edle Sprache, das hohe Pathos, das feinsinnige Kunstverständnis, fühlte mich aber damals durch die scheinbare Negativität des vierten Teils verdüstert und abgestoßen und war schließlich froh, das Ganze wie einen

schweren Traum von der Seele abzuschütteln. Erst ein Jahr später, als ich freie Hände bekam, griff ich zu Kant, und hierbei war die Rückerinnerung stark genug, um zu sehen, wie überall, wo Kant sich mühsam im Halbdunkel windet, Schopenhauer mit einem Strich die Sache ins Klare gebracht hat. So trieb mich Kant zu Schopenhauer, und jetzt verstand ich ihn, jetzt ergriff ich ihn, zu einer Zeit, wo Nietzsche vielleicht innerlich schon angefangen hatte, sich von ihm loszulösen." (Erinn. a. Fr. N., S. 38.) „Kurz nachdem diese Briefe geschrieben wurden [August 1869], führte mich . . . ein eingehendes Studium Kants dem Genius in die Arme, welchem gegenüber auch ich mich bis dahin trotz der wiederholten Hinweisungen Nietzsches in der Hauptsache ablehnend verhalten hatte, und den ich nunmehr für das erkannte, was er in Wahrheit ist, für den allein legitimen Thronfolger Kants, der erst den Kantischen Gedanken in seiner letzten Tiefe ergriffen und in seine Konsequenzen fortentwickelt hat." (S. 69.)[1] Wohl hat Deussen mit Kant sich eingehend genug beschäftigt, um seinen Grundgedanken historisch herauszuarbeiten und darzustellen; aber in sein eigenes Denken aufgenommen hat er von Kant nicht viel mehr, als auch Schopenhauer in sich aufgenommen hatte. Dieselbe Rückwirkung Schopenhauers äußerte sich bei Deussen in der Auslese, aber auch Ausdeutung derjenigen Elemente der platonischen Philosophie, die in sein eigenes Denken übergingen. Der Einfluß des Frankfurter Denkers wurde so übermächtig, daß er nicht nur seine eigentlich philosophische Entwicklung zum Abschluß brachte, sondern ihn auch von der Berührung mit den exakten Wissenschaften, soweit sie außerhalb seines Studienkreises gelegen hatten, und mit den zeitgenössischen philosophischen Richtungen zurückhielt. Eine positive Bedeutung dagegen gewann der vollständige Schopenhauerianismus für das Verhältnis Deussens zur Bibel, mit der er sich in jener Zeit vor dem theologischen Examen wissenschaftlich beschäftigte; er hatte, wie er sagt, die Religion

[1] Vgl. Deussen, „Wie ich zu Schopenhauer kam" (I. Jahrb. d. Schop.-Ges., S. 13 ff.).

durch die Theologie verloren, aber er gewann sie wieder durch Schopenhauer, mit dessen Hilfe er nun den metaphysischen Gedankengehalt aus der Bibel, ihre „Philosophie" herauszuholen begann. „Nachdem wir schon in Schulpforta angefangen hatten, die an den Schriften der Alten geübte philologisch-historische Methode auch auf die biblischen Bücher anzuwenden, ging auf den Universitäten zu Bonn und Tübingen durch das Studium der Theologie der letzte Rest des Kirchenglaubens verloren. — — — — Wiedergegeben wurde mir die Religion durch das Studium der Kantischen und Schopenhauerschen Philosophie. Die ‚Kritik der reinen Vernunft' bewahrte mich vor dem Materialismus, während die ‚Kritik der praktischen Vernunft' und die ‚Welt als Wille und Vorstellung' mich anleiteten, mein Christentum auf den Christus in uns, auf die Tatsachen des moralischen Bewußtseins zu gründen, welche die einzige Quelle sind, aus der auch ein Jesus und Paulus ihre Offenbarungen geschöpft hatten." (Allg. Gesch. d. Phil., Bd. II, 2, 1, S. X.) Womöglich noch entscheidender war der Einfluß Schopenhauers auf Deussens indische Studien. Schopenhauer, durch den Oupnek'hat zu seiner bis heute vielfach noch nicht verstandenen Synthese der Kantischen Erkenntnislehre (aufgefaßt als eine Metaphysik des Erkennens, Kritik der notwendigen Inferiorität der empirischen Wissenschaften und Eröffnung eines Weges zu einer neuen wissenschaftlichen Methode der Philosophie) und der übrigen Metaphysik geführt, also der erste europäische Vedântist, mußte den empfänglichen jungen Sanskritforscher geradezu zwangsläufig zum Vedântasystem leiten und ihn hier die Krone der indischen Philosophie entdecken lassen, ja ihn vor allen andern befähigen, in die einzelnen Teile der Brahma-Sûtra's und des Çankara-Kommentars einzudringen und von hier aus sich und ganz Europa das Verständnis auch der Upanishad's sowie der übrigen philosophischen Literatur Indiens zu erschließen. Andrerseits ist die Beschäftigung mit dem Vedânta-System nicht ohne Rückwirkung geblieben auf Deussens Schopenhauerianismus, sofern er diesen durch die Lehre vom

transscendentalen Bewußtsein fortbildete, und auf sein Verhältnis zum Christentum, sofern er es nach indischem Vorbild durch eine exoterische (kirchlich-dogmatische) und esoterische (kant-schopenhauerische) Gestaltung des religiösen Lehrinhalts reformiert wissen wollte und somit sich als esoterischen Christen betrachten, daher das ererbte Christentum bejahen zu können glaubte.

Die Schopenhauersche Philosophie selbst nahm er nicht nur in allen ihren Teilen (Phänomenalismus, Apriorismus, Intuitivismus, Voluntarismus, Ideenlehre, Metaphysik des Schönen, Metaphysik der Moral, Verneinungs- und Erlösungslehre), sondern auch in ihrem systematischen Gesamtzusammenhange vollständig in sich auf. Und auf der so erreichten Stufe gelangte er zur Reife. „In diesen Stellungen [in Minden und Marburg 1869—1872] war es, wo ich, durch Kant auf Schopenhauer hingeführt, in dem Studium der kantisch-schopenhauerschen Philosophie, verbunden mit dem der Heiligen Schrift, die bleibende Grundlage meiner eigenen Weltanschauung fand." (Berühmte Autoren, S. 59.) Bereits 1873 lehrte Deussen in Genf auf französisch die „Elemente der Metaphysik", wenn auch erst 1877 sein Buch gleichen Titels erschien. Das Buch war nur der Niederschlag seiner durch die Vorträge angeregten Gedankenentwicklung; „es ist geworden, nicht gemacht", pflegte Deussen zu sagen. An diesem Punkte der Reife angelangt, konnte er nach drei Richtungen weiter gehen, sei es nur in einer, sei es in zweien (oder allen) zugleich oder nacheinander: 1. seine Metaphysik methodisch und wissenschaftlich ausbauen und entwickeln durch Auseinandersetzung mit den exakten Wissenschaften und den anderen zeitgenössischen Richtungen philosophischer Art sowie der Schopenhauerschen Schule (Frauenstädt, Bähr; v. Hartmann, Nietzsche), 2. mit seiner Metaphysik an eine Revision der Grundbegriffe der Naturwissenschaften schreiten, 3. vom Standpunkte seiner Metaphysik aus in Verbindung mit seinen Quellenstudien das Gebiet der Geschichte der Philosophie, insbesondere der indischen, aber auch der griechischen und biblischen bearbeiten. Wir

wissen, daß Deussen, einmal bei Schopenhauer angelangt, an das Erstere überhaupt nicht dachte und zu kritischen Auseinandersetzungen mit anderen Richtungen sich nur in sehr allgemeiner Form herbeiließ. An naturwissenschaftliche Studien dachte er wohl, aber sie lagen nicht in der Linie seiner Begabung und seiner Ausbildung; er begnügte sich damit, auf andere zu hoffen, „welchen es gegeben sein wird, die kantisch-schopenhauerischen Anschauungen ebenso in den weiten Gebieten der Naturwissenschaften durchzuführen, wie ich bestrebt gewesen bin, mit dem von ihnen ausstrahlenden Lichte ‚der Vorwelt silberne Gestalten' zu durchleuchten." (Allg. Gesch. d. Phil., II, 3, S. VI.) Er ging also ausschließlich den letztgenannten Weg, allerdings in der Überzeugung, an einer Geschichte der Philosophie nicht bloß nach den Normen eines einseitigen Standpunktes zu arbeiten, sondern nach denen des allseitigsten, ja der Philosophie schlechthin — so ganz war ihm Schopenhauer der Inbegriff der Wahrheit geworden, und die Neutralität unsrer Darstellung soll nicht besagen, daß Deussen der grundsätzlichen Absicht nach darin geirrt habe. Und ebenfalls war es seine Absicht, nicht etwa seine Metaphysik in die der großen Vorgänger „hineinzudeuten", sondern aus ihrem (an den Quellen in seiner vollen Eigenart erfaßten) Geiste nicht Bedeutenderes herauszuholen, als in ihm lag, dies aber erschöpfend, indem er es durch das πρὸς ἡμᾶς Bedeutendste sich und anderen interpretierte. Die Grundlagen der geistesgeschichtlichen Bestrebungen Deussens ergaben sich aber nicht nur aus seiner philosophischen Situation des Jahres 1873, sondern auch aus seiner besonderen Sprachbegabung mit ihren Hilfsfunktionen und seinen philologischen, insbesondere indologischen Interessen. Das Sanskritstudium, zu dem sich diese Tendenzen seines Bewußtseins neben den philosophischen verdichtet hatten, nahm ihn nicht minder gefangen als die Metaphysik, und das drängte ihn noch entschiedener zu philosophie-geschichtlicher Arbeit hinüber. Wie es zur Entscheidung kam, beschreibt er selbst: „In die Wonne, meine Philosophie vor einem Dutzend treuer Zuhörer zu lehren, mischte sich die

von Tag zu Tag wachsende Freude am Sanskrit und am Eindringen in die indische Geisteswelt; wie zwischen zwei Geliebten schwankte ich zwischen Philosophie und Sanskrit hin und her, bis mir plötzlich, wie durch eine Art Eingebung, am 14. November 1873 der Gedanke kam, beides zu vereinigen und die beste Kraft meiner Jahre der Bearbeitung der indischen Philosophie zu widmen." (Allg. Gesch. d. Ph., II, 3, S. VI f.) Da sich von nun an Deussen dreieinhalb Jahrzehnte so gut wie ausschließlich dem indischen Denken widmete, so konnte eine eigentliche Fortbildung seiner Schopenhauerschen Metaphysik nicht mehr stattfinden, wohl aber gewisse Modifikationen durch stärkere Heranziehung der in ihren Originalwerken studierten Vorgänger, durch freie, eigene Stellungnahme zum Ganzen der Geschichte der Philosophie, durch logische Vereinfachung und Durchbildung des Systems während einer langen Lehrtätigkeit; an einigen wenigen Stellen steigerten sich diese Modifikationen, wie wir noch sehen werden, zu Ansätzen einer fruchtbaren Weiterentwicklung: besonders in der Lehre vom transscendentalen Subjekt und in der Behandlung der Askese. An beiden Stellen scheint ein unmittelbar indischer Einfluß mitzuwirken (wovon noch weiter unten).

Aber bei dem ethischen Problem wird der Einfluß noch eines Genius sichtbar, den wir bisher nicht erwähnt haben: Goethe. Die Verehrung für dessen Dichtungen, in denen Deussen lebte und fühlte, verband sich mit einer aus innerer Verwandtschaft des tätigen Wesens entspringenden Zuneigung zu Goethes Lebensschaffen, Lebensfreude, Lebensklugheit, Lebenskunst und Lebensführung. Sein Goethetum gipfelte in der Aneignung des „Faust", dessen beide Teile er auswendig vortrug; hier fand er über allem, was ihn sonst zu Goethe zog, die dichterische Gestaltung des Philosophenproblems, hier die symbolische Verklärung tiefster Philosopheme (Ideen- und Erlösungslehre). Und doch hat Deussen Goethes Einfluß auf seine Gedankenbildung in den bisher veröffentlichten selbstbiographischen Bemerkungen nicht nur an keiner Stelle erwähnt, geschweige bemerkt, wann ihm Goethe zum Erlebnis wurde, sondern er hat

auch Goethes Weltanschauung in seiner Geschichte der neueren Philosophie unbehandelt gelassen, obwohl er Horaz in seiner Geschichte der griechischen Philosophie der Darstellung würdigte. Ob das noch nicht erschienene, aber angekündigte „Faustbüchlein" Deussens und seine Selbstbiographie mehr Licht auf sein Verhältnis zu Goethe werfen werden, ist abzuwarten. Soweit sich dieses über das Gebiet der Grunderlebnisse, die für Ethik und Ästhetik maßgebend sind, hinaus auf andere Teile der systematischen Philosophie Deussens erstreckt, wird es die durch engsten Anschluß an die Anschauung charakterisierte Form seines Denkens sowie die darauf sich beziehende Theorie (Intuitivismus) betreffen, aber nicht unmittelbar beeinflussend, sondern nur den Einfluß Schopenhauers in dieser Richtung verstärkend; auf Schopenhauer selbst aber hatte Goethe unmittelbar gewirkt.

Alle genannten Einwirkungen wurden von dem ihnen an Stärke und Affinität überlegenen Schopenhauerianismus überwunden und als dienende Bestandteile in sich aufgenommen. Nur der früheste Einfluß, das elterliche Christentum behauptete sich, trotz der Abkehr von seinem Glaubensinhalt, auch gegenüber der Macht der Schopenhauerschen Metaphysik in zwiefacher Weise, erstlich in der systematischen Philosophie Deussens durch eine (von Kritikern geradezu als „theologisch" getadelte) gewisse Neigung zur Dogmatisierung, die jenem Stadium der Konstanz seit 1873 einen besonderen Charakter gab, und zweitens in der historischen Arbeit durch eine Verwischung des Unterschiedes zwischen religiöser (dogmatischer) und philosophischer Bewußtseinshaltung, sowie durch die Tendenz, die eigene Metaphysik als den Kern des Christentums darzustellen und somit den Boden der christlichen (dogmatischen) Religion als solcher nicht völlig zu verlassen. Allerdings konnte Schopenhauers „demophelische" Auffassung der Religion als „Volksmetaphysik" (Parerga II, § 174; D V, S. 350) ihn hierin bestärken, doch Schopenhauer-„Philalethes" fühlt offenbar den strukturellen Unterschied des religiös-dogmatischen und des philosophischen Bewußtseins

in einer Weise heraus, wie wir es bei Deussen nicht finden.

Es folgte nun, nach Abschluß der eigentlichen Entwicklungszeit, in welcher nicht die spezifische Eigenart akademischer Lehrer, sondern die Macht weltgeschichtlicher Geister bestimmend hervortrat, die Periode des Schaffens der bedeutenden Werke, eingeleitet von seinem schon erwähnten „Lehrprogramm", abgeschlossen mit der „Allgemeinen Geschichte der Philosophie", deren erster Band 1894, deren letzter 1917 erschien. Die fünfunddreißig Jahre der indischen Forschung zerlegten sich, wie Deussen (der regelmäßige oder auffällige Zahlenordnungen in seiner und andrer Biographie festzustellen liebte) mehrfach berichtet hat, in fünf Abschnitte zu je sieben Jahren, die sich folgendermaßen verteilen:

Studien-Abschnitte.	Daraus hervorgegangene Werke.
1. Eindringen in Sprache und Literatur (1873—1880).	
2. Bearbeitung der Vedânta-Philosophie (1880—1887).	„Das System des Vedânta nach den Brahma-Sûtra's des Bâdarâyaṇa und dem Commentare des Çankara über dieselben, als ein Kompendium der Dogmatik des Brahmanismus vom Standpunkte des Çankara aus" (1883). „Die Sûtra's des Vedânta oder die Çârîraka-Mîmâṅsâ des Bâdarâyaṇa nebst dem vollständigen Commentare des Çankara" (1887). [Übersetzung.]
3. Bearbeitung der vedischen Hymnen und Brâhmaṇa's (1887 bis 1894).	„Allgemeine Geschichte der Philosophie mit besondrer Berücksichtigung der Religionen. I, 1: Allgemeine Einleitung und Philosophie des Veda bis auf die Upanishad's" (1894).
4. Bearbeitung der Upanishad's (1894—1901).	„Sechzig Upanishad's des Veda" (1897). [Übersetzung.] „Allgem. Gesch. d. Phil. I. 2: Die Philosophie der Upanishad's" (1899).

Studien-Abschnitte.	Daraus hervorgegangene Werke.
5. Bearbeitung der nachvedischen Philosophie (1901—1908).	„Vier philosophische Texte des Mahâbhâratam" (1906). [Übersetzung.] „Allg. Gesch. d. Phil. I, 3: Die nachvedische Philosophie der Inder. Nebst einem Anhang über die Philosophie der Chinesen und Japaner" (1908).

Wie sich aus dieser Übersicht ergibt, faßte Deussen schon lange vor dem Abschluß seiner indischen Epoche, und zwar war es 1891, den Entschluß, den Plan seiner Lebensarbeit über den indischen Studienkreis hinaus zu erweitern und eine „Allgemeine Geschichte der Philosophie" in Angriff zu nehmen, deren erste Hälfte der indisch-ostasiatischen, deren zweite der europäisch-westasiatischen Geistesgeschichte gewidmet sein sollte. Dergestalt führte ihn am Leitfaden dieses Werkes ein ganz natürlicher Weg allmählich nach Europa zurück, nachdem sein Blick sich an den Begriffsgebilden und Inhalten Indiens für das dem allgemeinmenschlichen Philosophieren Gemeinsame und Wesentliche noch weiter geschärft und er von Europa jene Distanz gewonnen hatte, die den Umfang seiner Geschichte nicht größer als derjenigen Indiens, die Differenzierung seiner Begriffsbildung nur bis zu einem gewissen Feinheitsgrade hinab bedeutsam erscheinen ließ. Allerdings verließen ihn auch, je mehr er sich mit seinem Werk der Gegenwart näherte und Eile hatte, es unter Dach zu bringen, die seiner indologischen Arbeit entsprechenden eigenen Spezialstudien auf den schon früher ganz anders im Detail bearbeiteten Gebieten des neueren außerdeutschen und schließlich überhaupt des modernen Denkens. Daraus erklärt sich die eigentümliche Anlage des Werkes, das gegen Ende nur bestimmte wichtigste Erscheinungen der neueren Philosophie bis zu Arthur Schopenhauer, allerdings nach den Quellen und unter zum Teil neuen Gesichtspunkten, behandelt und in einer breit angelegten, den historischen Bericht mit den eigenen

Formulierungen der „Elemente der Metaphysik“ verschmelzenden Darstellung des Lebens und der Metaphysik dieses letzten philosophischen Genius gipfelt. So entstanden als Teile der „Allgemeinen Geschichte der Philosophie“: II, 1 „Die Philosophie der Griechen“ (1911); II, 2, 1 „Die Philosophie der Bibel“ (1913); II, 2, 2 „Die Philosophie des Mittelalters“ (1915); und schließlich II, 3 „Die Neuere Philosophie von Descartes bis Schopenhauer“ (1917). Über seine sonstigen Schriften gibt das Verzeichnis am Ende dieses Abschnittes Auskunft, ebenso über die zahlreichen Übersetzungen in fremde Sprachen.

I. Das „*System des Vedânta*“ entstand nach der Methode, sich auf ein begrenzt Gegebenes zu beschränken, dieses aber vollständig auszuschöpfen. Deussen hielt sich lediglich an die Advaita-Lehre der Brahma-Sûtra's und des Çañkara-Kommentars, die ihm wegen ihres reinen monistischen Idealismus und ihrer Versöhnung von Theologie und Philosophie ein köstlicher Fund geworden war, das Wertvollste, was Indien ihm zu bieten vermochte. Von Schopenhauer herkommend, war es Deussen natürlich, sich auf den verwandten Standpunkt des Çañkara zu stellen, um von ihm aus den Vedânta zu begreifen. Im übrigen wahrt sich Deussen die volle Selbständigkeit der Auffassung. Nach den Arbeiten Colebrookes, Windischmanns, Bruinings und Regnauds ist dies die erste und dabei umfassende Monographie über den Vedânta gewesen. Mit dem wissenschaftlichen Wert des Inhalts vereinigt sie die Vorzüge des flüssig-klaren und lebendig-packenden Deussenschen Stils. Die Gedankenmasse des indischen Werks wird unter den Hauptgesichtspunkten der abendländischen Metaphysik (Theologie, Kosmologie, Psychologie) geordnet, zu denen sich noch „Seelenwanderung“ und „Erlösung“ gesellen. Vor allem führt Deussen die Trennung der esoterischen Lehre (parâ vidyâ), die idealistisch-philosophisch ist, von der exoterischen, die kosmogonisch-mythologisch ist (aparâ vidyâ), überall mit Strenge durch und verfolgt den Grundgedanken (Brahman = Âtman) bis in alle Verzweigungen und speziellsten Unterprobleme des Systems, zeigt aber auch einige eigenartige Theoreme als unhaltbar auf, die dem Versuch entsprangen, die esoterische Lehre mit der exoterischen und beide mit dem Veda in Einklang zu bringen.

Unter den Anhängen des Werks, die sonst nur spezialwissenschaftlicher Art sind, befindet sich eine „*Kurze Übersicht der Vedântalehre*“, die gerade zur Erlangung eines allgemeinen Über-

blicks vorzüglich geeignet und als Sonderdruck zweimal englisch erschienen ist.

II. Dasselbe Werk, das Deussen analysiert hatte, übersetzte er nun vollständig ins Deutsche unter dem Titel „*Die Sûtra's des Vedânta*", und zwar ist dies die erste vollständige Übersetzung in eine europäische Sprache gewesen. Deussen dachte sie sich, wie aus dem Vorwort hervorgeht, als II. Band einer vierbändigen Sammlung der wichtigsten philosophischen Schriften Indiens; den I. Band sollten die Upanishad's nebst ihren Vorstufen aus den Saṃhita's und Brâhmaṇa's, den III. Band die Sûtra's des Sâñkhyam, Yoga, Nyâya und Vaiçeshikam nebst den ältesten und besten Kommentaren, den IV. Band endlich die übrigen philosophisch wichtigen Schriften wie Bhagavadgîtâ, Sâñkhya-kârikâ, Vedânta-sâra usw. bilden. Von dieser Übersetzungsarbeit hat Deussen späterhin den Hauptteil des I. Bandes in seinen „Sechzig Upanishad's des Veda" noch selbst geliefert, ferner in den Hymnen- und Brâhmaṇa-Texten seiner „Allgemeinen Geschichte der Philosophie" I, 1; zum III. Band die Yoga-Sûtra's („Allg. Gesch. d. Phil." I, 3, S. 511—542); zum IV. Band Sanatsujâtaparvan, Bhagavadgîtâ, Mokshadharma, Anugîtâ („Vier philosophische Texte des Mahâbhâratam"), Sarvadarçana-saṃgraha („Allg. Gesch. d. Phil." I, 3, S. 192—344), Sâñkhya-kârikâ (I, 3, S. 413—466), Vedânta-sâra (I, 3, S. 639—670), Prasthâna-bheda (I, 1, S. 44—64). Die Übersetzung der Brahma-Sûtra's, welche mit kleinen erläuternden Einschaltungen durchflochten ist, wo solche sich als notwendig erweisen, sucht die Spracheigenart des Originals möglichst zu wahren, also wortgetreu zu sein, gibt aber, um uns das Werk wirklich vertraut zu machen, dessen philosophische Begriffe möglichst präzis in der uns geläufigen wissenschaftlichen Terminologie wieder. Die prägnante Kürze der originalen Ausdrucksbildung, die außerordentliche Abstraktion, logische Feinheit und Schärfe oder auch gerade Unschärfe, die Schwierigkeit des erkenntnistheoretisch-metaphysischen Stoffes, die zahlreichen Anspielungen und fragmentarischen Hinweisungen, ja die Sûtra-Form selbst stellten an den Übersetzer die allerhöchsten Anforderungen.

III. Teilweise Übersetzungen von Upanishad-Texten waren bereits durch Max Müller, Böhtlingk, Cowell, Weber u. a. gegeben worden. Deussen hat, da eine vollständige Upanishad-Sammlung der Natur dieser Schriftgattung nach nicht möglich ist, in seinen „*Sechzig Upanishad's des Veda*" alle ihm irgendwie wichtig erscheinenden Texte zusammengestellt und übersetzt, vornehmlich die 11 kanonischen der drei älteren Veden, dann weitere

39 Upanishad's des Atharvaveda, endlich die noch übrigen 10 Upanishad's des Oupnek'hat. Er teilt im Vorwort mit, daß bei der noch ganz unzulänglichen kritischen Durcharbeitung der Originaltexte „eine allen Anforderungen genügende Übersetzung der Upanishad's" gar nicht möglich sei; seine Arbeit, die über manche Unsicherheit und verschiedene Deutungsmöglichkeit (wesentlich nur bei Atharvaveda-Texten) hinweg gestaltet werden mußte, „wird daher keinen höhern Wert beanspruchen können, als etwa die Klassikerausgaben der Humanisten oder die Bibelübersetzung Luther's. Aber gleichwie diese, trotz der einzelnen ihnen anhaftenden Mängel mehr gewirkt haben als die späteren kritischen Ausgaben und urkundlichen Übersetzungen, so geben wir uns der Hoffnung hin, daß auch schon aus unserer Übersetzung ein in allem Wesentlichen getreues Bild der Upanishad's dem Leser entgegentreten wird." Außer einer allgemeinen Einleitung über die literarische Herkunft und Stellung der Upanishad's sind jeder Upanishad oder auch ihren Abschnitten besondere erläuternde Einleitungen vorausgeschickt, die vor allem die „litterarische Komposition der einzelnen Stücke klarzulegen" versuchen.

IV. Den Abschluß der Übersetzungswerke bilden die „*Vier philosophischen Texte des Mahâbhâratam*". Es sind das die in die Bücher 5, 6, 12 und 14 des riesigen indischen Nationalepos eingelegten metaphysischen Reflexionen, die man unter den Namen Sanatsujâta-parvan, Bhagavadgîtâ, Mokshadharma, Anugîtâ kennt. Die Übersetzung des metrischen Textes geschah in Prosa, in Gemeinschaft mit Dr. Otto Strauß.

V. Der geistesgeschichtlichen Betrachtung der übersetzten indischen Schriften sind die ersten Teile der „*Allgemeinen Geschichte der Philosophie*" gewidmet. Die Basis dieses sechsbändigen Werkes ist nicht eigentlich eine geschichtswissenschaftliche, sondern eine geschichtsphilosophische Haltung, welche spezielle Geschichtsforschung, Philologie und philosophische Analyse in sich befaßt und ihnen ihre Aufgabe erst zuweist, ihren Rahmen, ihre Grenzen bestimmt. Nur wer im Besitz eines festen, tragfähigen, genaue Grenzen bestimmenden, die Auswahl leitenden, die Darstellung modellierenden geschichtsphilosophischen Grundgedankens war wie Deussen, konnte es wagen, sich der ungeheuren Fülle des Stoffs mit irgendeiner Hoffnung auf Bewältigung und feste Gestaltung zu nähern. Dieser Deussensche Gedanke, der durchaus originell ist und sich aus dem eigentümlichsten Grundzug seiner Bewußtseinsart ergab, lautet dahin, daß die philosophische Wahrheit nicht ein Ziel ist, dem wir

in stetem Fortschritt zustreben, noch etwas, das uns immer und immer völlig verborgen bliebe. Vielmehr war die Philosophie durch Aufbau oder Annäherung von Generation zu Generation und das, was sie uns zu sagen hat, von jeher in vollem Umfange da, und wenn auch heute wie vor mehreren tausend Jahren die meisten sie nur in einzelnen Teilen erfassen, so hat es immer Genien der Menschheit gegeben, die damals so gut wie in unserer Zeit die eine und selbe und ewige Wahrheit auf ihre Weise erkannt haben. Aber diese Wahrheit, die sich in der Übereinstimmung der Philosophien mit sich selbst, miteinander und mit der allen gemeinsamen Natur der Dinge kundgibt, spiegelt sich in verschiedenartigen Köpfen, die je nach dem Standort verschiedene, einander ergänzende Ansichten des Einen und Selben liefern, nur gefärbt durch individuelle Einflüsse des eignen Charakters und durch traditionelle der Vor- und Mitwelt; darum muß, wer hier recht verstehen will, die Fähigkeit zum Eindringen in das Individuelle und Traditionelle der Philosophen durch Studium der Quellen in der Ursprache vereinigen mit dem Besitz der ewig einen Erkenntnis und der Gabe, sie auch da wiederzuerkennen, wo sie als Kern in einer harten, kaum zu durchdringenden Schale verborgen ist. Die ewige Wahrheit selbst lautet dahin, daß die räumlich-zeitlich-materiell-kausale Wirklichkeit (Welt) nicht das wahre und letzte Sein der Dinge bedeutet, sondern einen Irrtum, Trug, Schein, Fehltritt darstellt, während das eigentlich Seiende der Dinge jenseits von Werden und Vergehen raumlos, zeitlos, immateriell, unwandelbar unser hinter den täuschenden Hüllen verborgenes eigenes Selbst als unsre wahre Heimat ist, woraus sich, für Erkennen und Handeln, der natürlichen in Relationen befangenen Weise ihres Vollzuges zuwiderlaufende Folgerungen ergeben und die Tatsachen der Philosophie, der Kunst und der Moral begreiflich werden. Unsere Zeit hat nach Deussens Auffassung in Kant und Schopenhauer sich den Zugang zu dieser Wahrheit neu eröffnet und ihr eine unsern Ansprüchen genügende wissenschaftliche Stütze gegeben. Was sie geschaffen haben, mag im einzelnen modifiziert werden, aber es wird so ewig wahr bleiben wie die Gedanken Platons oder Jesu. (Daher war es für Deussen dasselbe, ob er sagte, er wähle die philosophischen Systeme aus und beurteile sie nach der Norm der universellen Wahrheit, oder, nach der Norm der [auch in ihrem Kern, nicht an der Schale zu erfassenden] Kant-Schopenhauerschen Philosophie, welcher er die Einzigkeit nahm, um ihr Anteil an der Ewigkeit zu geben.) Die Religionen werden mit in den Kreis der Darstellung gezogen, „weil sie, innerlich und nach Abstreifung des mythischen Gewandes betrachtet, selbst Philosophie sind“, weil sie in einer oft

absurden Einkleidung doch das Tiefste darzubieten haben und weil überall gerade die lebenskräftigsten und fruchtbarsten philosophischen Gedanken letzten Endes in ihrem Boden wurzeln.

Der Rahmen für die zu behandelnden Gedankenkomplexe wird indessen gemäß der in der allgemeinen Einleitung des Werks gegebenen Ideal-Definition der Philosophie so weit gespannt, daß Universalität des Gegenstandes (Welt), Erkenntnis der Problematik dieses Gegenstandes als Ganzen und Suchen nach einem Prinzip der Welterklärung hinreichen, um ein Vorstellungssystem zur „Philosophie“ (Metaphysik) zu machen und damit in das Gesichtsfeld des Werkes zu rücken. Nach einem Überblick über die Völker und Völkerfamilien, welche die Träger der fünf zu behandelnden Kultur- und Gedankenkreise sind, aus denen die Philosophie erwuchs, folgt eine Erörterung der Quellen, denen wir „Kunde“, und der Methode, der wir „Einsicht“ verdanken. Die „Einsicht“ in die Gedanken der Philosophen wird gewonnen durch die Trennung des individuellen und traditionellen von dem originellen Element ihres Denkens, und diese Einsicht ist um so wertvoller, als gemäß dem oben dargelegten philosophiegeschichtsphilosophischen Grundgedanken die alten Philosophen von den neueren nicht antiquiert werden. — Von den fünf Abschnitten entfällt der erste auf den ersten, die vier weiteren auf den zweiten der dreiteiligen beiden Bände; von den drei Perioden des ersten Abschnitts zwei auf den ersten, der dazu gehörige wichtigste Anhang auf den zweiten, die dritte auf den dritten Teil des ersten Bandes, nach folgendem Schema:

1. *Philosophie der Inder.*
   a) Hymnenzeit I, 1,
   b) Brâhmaṇazeit (mit Upanishad's) I, 1/2,
   c) Nachvedische Philosophie (Chinesen; Japaner) I, 3.

Die Einleitung dieses 1. Abschnitts klärt über Geschichte, Kultur, Sprache und Literatur des alten Indien auf und geht über in eine Darstellung der Naturreligion, wie sie uns aus den Texten der Hymnenzeit (ca. 1500—1000 vor Chr.) entgegentritt. Jede Religion entspringt nach Deussen aus Deutungsversuchen der Naturerscheinungen und des Sittengesetzes und aus der Verschmelzung der Personifikationen der Naturmächte mit dem Prinzip des sittlich Guten, d. h. des mythologischen mit dem moralischen Element. Freilich trat dieses letztere in der altindischen Naturreligion außerordentlich zurück. Daher regten sich neben Zweifel und Spott die ersten Anfänge einer philosophischen Betrachtung durch die Erkenntnis einer ewigen Einheit aller Dinge. Die weitere Entwicklung führte dazu, den Versuch zu näherer Bestimmung dieses „Einen“ zu machen, und es werden eine Anzahl von

Rigveda-Hymnen von Deussen übersetzt, analysiert und gedeutet, um diese geschichtliche Theorie zu erhärten. Die Eigenart der Texte der Brâhmaṇazeit (ca. 1000—500 vor Chr.) wird abgeleitet aus den geschichtlichen Ereignissen und kulturellen Änderungen im Leben des indischen Volkes; auf die Bildung fester Texttraditionen wird hingewiesen. Wegen des oft nur scheinbaren Tiefsinns des Formel- und Gleichungswesens in den Brâhmaṇas ist Vorsicht geboten; also beschränkt sich Deussen darauf, die Entstehungsgeschichte der Zentralbegriffe der Upanishad's „Brahman" und „Âtman" aus den Brâhmaṇas der drei älteren Veden und dem Atharvaveda herauszuschälen. Dabei „durchläuft die Entwicklung der Brâhmaṇazeit drei ineinander übergreifende Perioden, in deren erster Prajâpati als Prinzip aller Dinge an der Spitze steht, während er in der zweiten in den Hintergrund tritt vor dem aus Brahmaṇaspati hervorgegangenen Begriff des Brahman, bis in der dritten der aus dem Purusha abzuleitende Begriff des Âtman die Hegemonie übernimmt", so daß ein Fortschritt vom Mythologischen über das Rituelle zum Philosophischen stattfindet. Besonders wichtig sind dabei Untersuchungen über die Ableitung der sieben Bedeutungsarten des Wortes brahman aus der einen „Gebet". Was die Geschichte des Âtman-Begriffes anlangt, so meint Deussen im Gegensatz zu Oldenberg nicht, daß dieser Begriff sich gesondert und parallel zum Brahman-Begriff entwickelt habe, sondern, daß er aus diesem durch eine bloße Verschärfung des subjektiven Momentes bei zunehmender philosophischer Abstraktion hervorgegangen sei, allerdings ebenso aus dem Purusha- und Prâṇa-Begriff. Das Verhältnis von Brâhmaṇam, Âraṇyakam und Upanishad wird von Deussen dahin erklärt, daß entsprechend den Âçrama's (Lebensordnungen der Brahmanen) die rituellen Vorschriften der Brâhmaṇa's (für den Hausvater) über die allegorischen (das einzuschränkende Ritual umdeutenden, für den Waldeinsiedler) übergehen in die philosophischen für den Sannyâsin (religiöser Wanderbettler und Asket), die somit das „Ende" der Veda-Unterweisung bilden, auf das Lebens-„Ende" des Brahmanenschülers hindeuten und das „End"-Ziel alles Erkennens enthalten (Vedânta). Die Brâhmaṇas sind die rituellen, die Upanishad's der drei älteren Veden die dogmatischen Textbücher der verschiedenen Vedaschulen, so daß sich in ihnen derselbe Inhalt in mannigfachen Variationen und Redaktionen findet. Den Ursprung der zahlreichen Atharva-Upanishad's dagegen sucht Deussen in den Kreisen der Kshatriya's (Krieger- und Herrscher-Kaste). Von den indischen Erklärungen des Namens „Upanishad" nimmt er die als „Geheimnis" an und leitet sie sprachlich ab aus dem Ausdruck „Geheimsitzung" [upa + ni + sad], entgegen der Er-

klärung Oldenbergs aus upâsanâ, „Verehrung“, die mit drei gewichtigen Gründen widerlegt wird. Die Upanishad-Literatur läßt Deussen als Ausdruck der neuen Âtman-Lehre in Opposition zur bisherigen Brahmanendoktrin, angeregt von Brahmanen wie (dem im übrigen mythischen) Yâjñavalkya, in geheimen Konventikeln der Kshatriya's entstehen; zunächst in Geheimformeln zusammengefaßt, wurde der neue Gedanke später mit traditionellen Erläuterungstexten versehen, fand in die Vedaschulen Eingang, wurde von hervorragenden brahmanischen Lehrern vertreten, ja zum Privileg der Brahmanen erhoben, verwandelte sich aus den „Upanishad's“ in den „Vedânta“ und akkomodierte sich den Eigenarten der einzelnen Schulen. Die Geschichte der Upanishad-Literatur wird dann weiter in vier zeitlich aufeinander folgende Perioden zerlegt, denen sich sämtliche Texte einordnen lassen. Die Auffassung der Upanishad's als einer kanonischen Einheit vollzieht sich nach Vorarbeiten früherer endgültig erst in Bâdarâyaṇa's Brahmasûtra's und den Kommentaren Çaṅkara's (um 800 nach Chr.). Geschlossene Sammlungen oder Listen der Upanishad's sind erst später entstanden. Als Grundgedanken der Upanishadlehre stellt Deussen denselben wie für das Vedânta-System auf: Brahman = Âtman, und lehrt, daß beide Begriffe teils völlig synonym gebraucht werden, „teils Brahman als der ältere und anerkanntere, Âtman als der jüngere und bezeichnendere Ausdruck, Brahman als das Unbekannte und zu Erklärende, Âtman als dasjenige Bekannte, woraus jenes Unbekannte erklärt werden soll, Brahman als Prinzip, sofern es im Weltganzen, Âtman, sofern es im Innern des Menschen erfaßt wird“, erscheint. Von diesem Gedanken der „Identität Gottes und der Seele“ erklärt Deussen, daß er „von unverlierbarem Wert für die ganze Menschheit ist“, daß er erst durch den Kantischen Idealismus zu voller Klarheit erhoben worden und dreimal in der Geschichte der Philosophie auf ihren Höhepunkten auftritt: bei den Indern in den Upanishad's, bei den Griechen in der Metaphysik des Parmenides und Platon, bei den neueren Denkern „deutlicher als je zuvor“ in den Lehren Kants und Schopenhauers. Außerdem erkennt Deussen dem Upanishadgedanken als Vorstufe des Kantianismus, welcher, durch seine theoretische Aufhebung der empirischen Realität, der Religion entgegenkommt, nicht nur seine Bedeutung für die Religion im allgemeinen, sondern auch für die christliche im besonderen zu, durch die beiden gemeinsame Überwindung der Werkgerechtigkeit und durch die Ergänzung der voluntaristischen Erlösungslehre des Christentums auf dem Gebiete der Erkenntnis, wodurch auch Schwierigkeiten in der christlichen Dogmatik selbst überwunden werden können. Die eigentliche Darstellung des „Systems der Upanishad's“ und die spezielle Analyse der Texte geschieht wesent-

lich vom Standpunkt der Vedânta-Schule aus, wonach alle vom reinen monistischen Idealismus sich entfernenden Stellen spätere Anpassungen an empirische und traditionelle Vorstellungen sind; hierdurch gerade will Deussen „einen sicheren Anhalt" gewinnen, „um die chronologische Stellung eines Textes gegenüber älteren und jüngeren Behandlungen desselben Gedankens zu bestimmen". Gestützt wird diese Theorie durch die Begründung, daß gerade der nachweislich älteste Text der Upanishad's, nämlich die ersten Teile der Bṛihadâraṇyaka-Upanishad, in seinen Yâjñavalkya-Reden den rein idealistischen Advaitastandpunkt der Âtmanlehre vertrete: der Âtman ist das Subjekt des Erkennens in mir, als solches unerkennbar und die alleinige Realität. Im übrigen weiß Deussen sehr wohl, und es mußte ihm bei der Durcharbeitung des dichterisch-mystisch, aber nicht wissenschaftlich (wie bei Çañkara) gestalteten Materials als recht erschwerendes Moment fühlbar werden, daß die Upanishad's nicht eigentlich ein System darbieten, sondern nur die Grundlage für ein späteres, nach Deussen eben das Vedânta-System, welches den reinen wie den realistisch modifizierten Idealismus als höhere und niedere Wissenschaft in sich aufnimmt. Im übrigen behandelt Deussen die Mannigfaltigkeit der Upanishad-Gedanken unter den vier (früher fünf) Gesichtspunkten, denen er bereits 1883 das Vedânta-System unterworfen hatte: I. Theologie, II. Kosmologie, III. Psychologie, IV. Eschatologie und Ethik. Unter den Gedanken, denen Deussen in den Upanishad's getreulich nachfolgt, erreichen den Gipfel der Metaphysik und scheinen mir am interessantesten zu sein diejenigen, welche sich auf das Sein (Realität) oder Nichtsein des Brahman und der Erscheinungswelt vom rein idealistischen Standpunkt aus beziehen: dem Brahman wird das Sein (im metaphysischen Sinne) zugesprochen im Gegensatz zur Scheinhaftigkeit der empirisch gegebenen Welt, es wird ihm wieder abgesprochen als ein Attribut, das ihm, dem Namen- und Gestaltlosen, dem Unerfaßbaren nicht beigelegt werden darf. Durch Vereinigung der Lehre von der Realität des Âtman (Idealismus) mit dem Gedanken der (transscendentalen) Realität der Welt (Realismus) entstand der Pantheismus in den Upanishad's, mit dem Gedanken der Weltschöpfung der Kosmogonismus, mit der Trennung zwischen dem höchsten Âtman als Weltschöpfer und dem in der Schöpfung auftretenden individuellen Âtman der Theismus, mit der Leugnung des höchsten Âtman der Atheismus (Sâñkhya-Lehre), mit dem aus Opportunitätsrücksichten dem Sâñkhyam wieder angefügten Gottesbegriff der Deismus (Yoga). Die Seelenwanderungslehre erwuchs nach Deussen aus dem Gedanken der sittlichen Verantwortung und Vergeltung verbunden mit dem der angeborenen Verschiedenheit der Charaktere, die Erlösungslehre

nicht aus pessimistischen Motiven, sondern aus einer Entwicklung der mythologischen Eschatologie zur Âtmanlehre. Sannyâsa und Yoga leitet Deussen ab aus einem empirischen Mißverstehen der reinen Erlösungslehre als Methoden, durch die man die Erlösung erlangen zu können glaubte mittelst Herbeiführung ihrer bloßen Symptome, Aufhebung des Begehrens und Aufhebung des Bewußtseins der Vielheit. Die nachvedische Philosophie (ca. 500 vor Chr. — 1600 nach Chr.) umfaßt die philosophischen Teile der epischen Literatur (Mahâbhâratam und Gesetzbuch des Manu) nebst Buddhismus, danach die späteren philosophischen Systeme. Die epische Philosophie ist nach Deussen keine Mischphilosophie aus verschiedenen Systemen, sondern eine Übergangsphilosophie vom Standpunkt der Âtmanlehre, an die sie sich zunächst anschließt, zu anderen Standpunkten, denen sie sich allmählich nähert. Wieder wird die Gedankenmasse nach der von Deussen stets geübten Methode analysiert unter den Gesichtspunkten: I. Ontologie und Theologie; II. Kosmologie und Psychologie; III. Ethik und Eschatologie. In den Vordergrund der Betrachtung schiebt sich hier schon die allmähliche Ablösung der Prakṛiti-Purusha-Lehre des Sâṅkhya-Systems. Auch tritt nun zum ersten Mal der Begriff Nirvâṇam (Erlöschen) auf, den Deussen herleitet von dem „Aufgehen in Brahman" in den Upanishad's, das hier als „Erlöschen in Brahman" ausgedrückt wird. Als Anhang schließt sich an diese Darstellung der epischen Philosophie eine solche des Buddhismus, die mit wenigen äußeren Daten über seine Verbreitung und über den Jainismus eingeleitet wird. Nach einer kurzen Übersicht über die Geschichte der buddhistischen Kirche und die Quellen-Literatur wird Buddha's Leben samt seiner legendären Ausschmückung erzählt. Die Darstellung der Lehre leitet Deussen mit der Bemerkung ein: „So wenig wir . . . in erster Linie den sozialen Reformator in Buddha sehen möchten, so liegt doch in dieser Eröffnung des Zugangs zum Heile für alle das eigentlich Neue der von ihm ausgehenden Bewegung; viel weniger liegt es in dem Inhalte seiner Lehren, welche sich nach wie vor um die beiden Angelpunkte alles indischen Denkens, um die Seelenwanderung und die Erlösung drehen, und auch diese Gedanken zieht er nur in den Kreis seiner Betrachtung, sofern sie von unmittelbarer praktischer Bedeutung sind". Die Grundbegriffe der buddhistischen Lehre werden in allen Einzelheiten erörtert, die Predigt von Benares zur Bergpredigt äußerlich und inhaltlich in eine interessante Parallele gesetzt. Daß die an die Lehre von den fünf Skandha's anknüpfende Leugnung der individuellen Seele schon von Buddha selbst ausgesprochen sei, glaubt Deussen allerdings nicht und weist den Widerspruch zwischen der Karma-

Lehre auf der einen und der späteren Leugnung der individuellen Seele auf der anderen Seite nach. Die buddhistische Kausalitätsreihe (zwölf Nidâna's) ergibt sich nach Deussens Untersuchung „als ein die vier heiligen Wahrheiten nebst den fünf Skandha's bereits voraussetzender und, wie die Zwölfzahl zeigt, gekünstelter Versuch, das buddhistische Dogma zu vereinigen mit der Vedântalehre". Die Ähnlichkeiten des Buddhismus mit dem Sâṅkhyam der epischen Zeit erklärt Deussen nicht als Abhängigkeit von dieser Lehre, sondern als eine in den Anschauungen und Bestrebungen des gemeinsamen Zeitalters wurzelnde Verwandtschaft im Pessimismus, in der Zurückführung des Leidens auf den „Durst", in der Sehnsucht nach dem Brahmanirvâṇam u. a. Den Schluß des dem Buddhismus gewidmeten Abschnitts bildet eine Darstellung der äußeren Geschichte und inneren Entartung dieser Religion bis zu ihrer Vertreibung aus Indien und die Übersetzung einer Partie des Çaṅkaradigvijaya des Mâdhava, die jene Vertreibung mythisch besingt. Die sechzehn philosophischen Systeme, die sich seit 200 vor Chr. schließlich in Indien nebeneinander herausgebildet haben, behandelt Deussen in der Weise, daß er zunächst den ersten Teil des Sarva-darçana-saṃgraha des Mâdhava übersetzt, in welchem die neun heterodoxen Systeme dargestellt und kritisiert werden. Die sechs orthodoxen Systeme samt dem grammatischen des Pâṇini behandelt Deussen selbst, aber in der Reihenfolge des Werkes des die Naturphilosophie, auf Grund der Sûtra's und ihrer Über-Mâdhava, zuerst kurz das Vaiçeshikam des Kaṇâda, d. i. setzungen, sowie der schon von Colebrooke und M. Müller gegebenen Darstellungen; dann ebenso kurz den Nyâya des Gotama, d. i. die Logik, nach den in wörtlicher eigner Übersetzung aufgeführten ersten Sûtra's sowie früheren indischen und europäischen Arbeiten. Über die Mîmâṅsâ des Jaimini, ein System zur Erläuterung des vedischen Rituals, gibt Deussen einen Überblick durch Übersetzung der Angaben des Sarva-darçana-saṃgraha und einen Einblick in die Methode, nach der dieses System zweifelhafte Fragen entscheidet. Das philosophisch Bedeutsame des grammatischen Systems des Pâṇini liegt für Deussen in der Lehre vom Sphoṭa, dem Wortsinn, der in den Buchstaben enthalten und doch von ihnen zu unterscheiden ist, dem Begriff. Das Sâṅkhya-System, das durch Colebrooke und namentlich Garbe bereits eingehend behandelt worden war, stellt Deussen um der Einheitlichkeit willen nur vom Standpunkt der Sâṅkhya-Kârikâ des Îçvarakṛishṇa dar, die er vollständig übersetzt und erläutert. Er erblickt in diesem System lediglich eine realistische Entartung der Vedântalehre, indem sich die Avidyâ zur Prakṛiti (Urnatur) verdichtete, dem Âtman oder

Purusha realiter gegenübertrat, der Âtman in eine Vielheit von individuellen Purusha's sich verwandelte und der mehr und mehr als persönlicher Gott gedachte höchste Âtman beseitigt wurde. Die Widersprüche und Inkonsequenzen dieses Ideal-Realismus werden von Deussen schonungslos aufgedeckt und das Sâñkhyam als „degenerierter Vedânta" behandelt, „dessen ursprünglicher Idealismus noch überall durchblickt, aber durch das Hineinspielen realistischer Vorstellungen zu einem inkonsequenten, philosophisch nicht mehr vollständig verständlichen Gebilde geworden ist". Auch das Yoga-System stellt Deussen im engsten Anschluß an eine einzige, und zwar die maßgebendste Quelle, die Yoga-Sûtra's des Patañjali dar; diese hält er für eine Zusammenfassung älterer Texte, „welche alle mit Variationen . . . denselben Gegenstand behandeln", und erklärt die Existenz solcher Parallelredaktionen daraus, daß mehrere Yoga-Schulen bestanden haben mögen, in denen die Yoga-Praxis gelehrt und geübt wurde. Die Sûtra's werden vollständig übersetzt und erläutert. Hiernach ergibt sich das System seinem theoretischen Teil nach im wesentlichen als Sâñkhya-Dualismus mit deistischem Einschlag (durch Anerkennung des Îçvara als Trägers der Allwissenheit, der im übrigen bedeutungslos bleibt) und geänderter Terminologie, seinem praktischen Teil nach als eine Anleitung zu gewissen Methoden, um nach Überwindung aller entgegenstehenden Bewußtseinszustände und sonstigen Hindernisse „den Purusha in seiner Isoliertheit (kaivalyam), seiner Verschiedenheit (viveka) von allem Objektiven, von der Prakṛiti und ihren Evolutionen zu erfassen" mittelst der Versenkung (samâdhi). Das Vedânta-System behandelt Deussen, wie gewohnt, im Anschluß an den großen Wiederhersteller des Brahmanismus, den Reformator Çañkara (den er mit Luther vergleicht). Dieser war ebenso bemüht, die reine Advaita-Lehre zur Geltung zu bringen, wie dem Veda als göttlicher Offenbarung die höchste Autorität zu sichern, eine Aufgabe, die bei der Untermischung der (nach Deussen rein idealistischen) Yâjñavalkya-Gedanken mit realistischen Theoremen und mythologischen Phantastereien schwer genug war, aber durch die Teilung des theologisch-philosophischen Vedânta-Systems in eine exoterisch-theologische „niedere Wissenschaft" und eine esoterisch-philosophische „höhere Wissenschaft" gelöst wurde. Deussen wiederholt hier den kurzen Überblick über das System, den er seinem ersten großen Werke „Das System der Vedânta" als Anhang angegliedert hatte und schließt mit der Erläuterung und vollständigen Übersetzung des Vedântasâra des Sadânanda, der durch Aufnahme von Theorien aus Sâñkhyam und Yoga, sowie durch Trennung der universellen Weltausbreitung von der individuellen auf allen drei Stufen des

Tiefschlafs, Traumschlafs und Wachens die Vedântalehre nicht unerheblich modifiziert, aber der Grundlage des reinen monistischen Idealismus treu bleibt. In dem Anhange über die chinesische und japanische Philosophie gibt Deussen einen kurzen Überblick über die Geschichte, Kultur, Sprache und Schrift Chinas, einen Bericht des Lebens, der politisch-literarischen Wirksamkeit und des Grundgedankens des Kong-fu-tse, eine Darstellung des Tao-te-king des Lao-tse, ferner eine geschichtliche Skizze der nationalen japanischen Schinto-Religion, sowie des Buddhismus und des Neuconfucianismus in China und Japan.

2. *Philosophie der Griechen* II, 1.

Deussen teilt die Geschichte der griechischen Philosophie in drei Perioden: I. die vorsokratische Philosophie, zu welcher er auch die Sophisten und Demokrit hinzurechnet; II. die attische Philosophie, die nur Sokrates, die Sokratiker, Platon und Aristoteles umfaßt und den Höhepunkt der Entwicklung darstellt; und III. die nacharistotelische Philosophie. Das Werk, das als Lehrbuch gedacht ist, zeichnet sich aus durch ungemein übersichtliche Anordnung des Stoffes, Klarheit der Darstellung und engsten Anschluß an die Quellen, ferner dadurch, daß Deussen nicht als Rationalist nur die Entwicklung der Begriffsbildung als solcher bis zur Ontologie und Logik und nicht als Nur-Historiker allein die Abhängigkeit der Philosophien voneinander verfolgt, sondern als Intuitivist den griechischen Rationalismus als solchen bloß historisch beschreibt, seinen wertvollen metaphysischen Inhalt aber losgelöst davon herausarbeitet und jeden Denker von seinem individuellen Standpunkt und von seinem originellen Gesichtspunkt her aus sich selbst und unmittelbar den sachlichen Fragen zu begreifen sucht. Außerordentlich anschaulich tritt übrigens bei allen dargestellten Philosophen ihr naturphilosophisches Weltbild hervor. Originell und beachtenswert ist Deussens Darstellung des Pythagoreismus, in dem er eine monistische und eine dualistische Richtung unterscheidet, der Philosophie des Parmenides, die durchaus metaphysisch verstanden und hoch bewertet wird, der Philosophen des 5. Jahrhunderts, deren Dualismus er als vergeblichen Versuch der Vereinigung der Gedanken des Heraklit mit denen des Parmenides auffaßt und metaphysisch deutet. Am eingehendsten und unter neuen Gesichtspunkten behandelt wird Platon, dessen Philosophie Deussen ableitet aus seiner Künstlernatur (nebst ihren ästhetisch-mystischen Erlebnisinhalten), die unter die Herrschaft der Denkernatur des rein begrifflich vorgehenden Sokrates geriet. Die Dialoge „Protagoras" und „Phädrus" sind nach Deussen die frühesten, noch vor dem Tod des Sokrates abgefaßten philosophischen Jugendwerke Platons. Nach dem Tode des Sokrates

ist die Reihenfolge: „Gorgias", „Theätet", „Sophistes", „Politikos", „Symposion", „Phaedon", „Republik", „Timaeus", „Gesetze". „Parmenides" und „Philebus" hält Deussen für echt, aber für vorläufige Skizzen, die erst unter Platons Nachlaß gefunden sein mögen. Das platonische System stellt Deussen dar unter folgenden Rubriken: 1. Wesen und Motive der Ideenlehre (Metaphysik), 2. Verwirklichung der Ideen in der Natur (Physik), 3. Verwirklichung der Ideen im menschlichen Handeln (Ethik). Den dunklen Begriff der platonischen „Ideen" deutet Deussen nicht dahin, daß es die „objektivierten Begriffe" seien, sondern es sind, als ἓν ἐπὶ πολλῶν, zugleich die „Objekte der Begriffe" und die „gestaltenden Naturkräfte"; dem „Phädon" cap. 48, neben andern Gründen, entnimmt Deussen den Aufschluß, daß Platon eigentlich die Naturpotenzen selbst suchte und sich zu den Begriffen nur als zu Spiegelbildern jener wandte. In sehr bedeutsamer Weise unterscheidet Deussen eine überweltliche und eine innerweltliche Richtung der platonischen Ethik. Aristoteles wird überaus klar dargestellt und eingehend gewürdigt; aber Platons Trennung zwischen dem Reich der Dinge an sich und der Erscheinungswelt erscheint Deussen ungleich wertvoller als die bloß inhärente Existenz der Ideen und die metaphysische Anerkennung der Materie bei Aristoteles, die Betonung des unwandelbaren Seins bei Platon wichtiger als bei Aristoteles die Untersuchung des Wesens der Entwicklung. Um so höher wird der Neuplatonismus des Plotin geschätzt, welcher die überweltliche Richtung der platonischen Lehre, die durch Aristoteles „verschüttet" war, erneut zur Geltung bringt. Den Schulen zwischen Aristoteles und dem Neuplatonismus, die der Philosophie vor allem praktische und lebenerleichternde Ziele setzen und wesentlich „Gemütsbedürfnisse" befriedigen wollen, erkennt Deussen eine entsprechend geringere Bedeutung zu.

3. *Philosophie der Bibel* II, 2, 1.

Die Weltanschauung des Alten und Neuen Testaments verfolgt Deussen bis auf ihre historischen Wurzeln zurück und läßt sie vor uns entstehen durch Vereinigung der religiösen Vorstellungen mehrerer vorderasiatischer Völker, die er nacheinander behandelt: der Ägypter, der Ursemiten, der Babylonier und Assyrer, der Hebräer (bis zum babylonischen Exil), der Iranier, der alten Juden (vom babylonischen Exil bis auf Jesus), mit der Lehre Jesu und des Paulus und Einflüssen der griechisch-alexandrinischen Philosophie. Der Mannigfaltigkeit und Fremdheit des Stoffes wegen muß Deussen breite geschichtliche Übersichten einflechten. Besonderes Gewicht wird auf die Abhängigkeit des Alten Testaments von den Babyloniern in den Mythen von der Schöpfung, vom Paradies, von den Urvätern und von der Sintflut,

auf die Abhängigkeit von den Iraniern in der Einführung des bösen Prinzips (Satan) neben dem guten (Gott) und der Dämonologie (Engel, böse Geister) gelegt. Eingehend wird nicht nur die „Genesis des althebräischen Monotheismus" aus dem Polytheismus erörtert, wobei Deussen in den Propheten die Träger des monotheistischen Gedankens vermutet, sondern auch die Konsequenzen des Optimismus, des Nihilismus, des Eudämonismus daraus gezogen und durch die Bibel selbst belegt und gezeigt, wie die Tieferdenkenden mit dem Problem des Ursprungs des Bösen und dem der Gerechtigkeit Gottes auf dem Boden des Theismus vergeblich rangen; freilich liegt in dieser Darstellung dessen, was aus dem Gottesbegriff folgte und folgen mußte, eine offen betonte Kritik desselben. An der Geschichtlichkeit eines Jesus, welcher Art er auch immer gewesen sein mag, besteht für Deussen angesichts des Tatbestandes des neutestamentlichen Schrifttums, der Genesis des Christentums und der Zeugnisse des Sueton und Tacitus gar kein Zweifel. Sein Leben und Charakter wird unter kritischer Benutzung der Evangelien eindrucksvoll und unter manchen neuen Gesichtspunkten dargestellt; in seiner Lehre findet Deussen als philosophische Bestandteile 1. einen Determinismus, 2. einen kategorischen Imperativ, sofern er von der Notwendigkeit, mit der die Taten aus dem angeborenen Charakter hervorgehen, fest überzeugt ist und gleichwohl sein unbedingtes Gebot der Selbstverleugnung ausspricht. Grundlegend für die Entwicklung des Christentums ist es nach Deussen geworden, daß der Christus des Paulus von vornherein ein idealer Christus war, wie namentlich aus Gal. 1, 11—12 gefolgert wird. In den Gedanken des Paulus unterscheidet Deussen die Lehre vom „Christus für uns" (Lehre, daß Gottes Sohn durch seinen Opfertod die Menschheit von ihrer Schuld gegenüber Gott befreit und erlöst hat) und die Lehre vom „Christus in uns" (Lehre von Christus als Kraft des Guten in mir, Monergismus, Anbahnung der Wiedergeburt-Lehre). Das vierte Evangelium behandelt Deussen gesondert, da in ihm alle fünf Elemente, das althebräische, das iranisch-jüdische, das stoisch-alexandrinische, das paulinische und das historische zusammengeflossen sind. Den Schluß bildet die Zusammenstellung der vier Wahrheiten des Determinismus, des kategorischen Imperativs, der Wiedergeburt und des Monergismus, die Deussen als den eigentlichen Kern des Christentums betrachtet, alles andre, insonderheit der Theismus und die paulinische Lehre von Christi Opfertod, ist für ihn aufzugebende Schale. Allerdings legt er den größten Wert darauf, die genannten Wahrheiten als spezifisch christlich, allerdings auch als indisch-platonisch-christlich-kantschopenhauerisch, festzuhalten und sich insofern als

(esoterischen) Christen zu bekennen; dies um des Volkes willen, das er nur der Erfassung der exoterischen Theologie für fähig hält. So radikal er gegen den Theismus und was davon abhängt zu Felde zieht, ebenso entschieden will er die herausgeholten philosophischen Werte als religiöse retten, ein Verfahren, das zwei Vorwürfen ausgesetzt ist: 1. dem der Verwischung der spezifischen Differenzen zwischen Christentum und den anderen Weltanschauungen (ein platonisch-kantisches Christentum ist kein „Christentum“ mehr), 2. die Religion enthält zweifellos philosophische Elemente, ist aber nicht Philosophie, darum mit Philosophie nicht verschmelzbar, sondern kann von dieser nur geduldet oder verdrängt werden. Die kritisierte reformatorische Absicht des Buches beeinflußt aber nirgends die Sachlichkeit und ungemeine Gründlichkeit seiner Darlegungen, sondern gibt ihm nur einen besonders lebhaften Schwung der Darstellung. Sie beeinflußt auch Auslese, Modellierung und Kritik der Gegenstände nicht in höherem Maße als in den früheren Bänden des Werkes, sondern das, was bleibend und wertvoll ist, nicht das, was der individuellen Eigenart der jeweiligen Weltanschauung als solcher entspricht, hebt Deussen überall hervor; das andre tritt an zweite Stelle. Und so ist er auch gegenüber Judentum und Christentum verfahren.

4. *Philosophie des Mittelalters* II, 2, 2.

Es folgt aus Deussens Standpunkt, daß er die Philosophie mit dem Erstarken des Christentums nicht etwa auf mehrere Jahrhunderte unterbrochen sein und erst in der Scholastik wieder schüchtern aufleben läßt, sondern in der Entwicklung der Dogmatik des Christentums selbst eine Entwicklung philosophischer Gedanken erblickt. Daher widmet er von vornherein der Patristik, den apostolischen Vätern, den Apologeten, den Gnostikern, den Häresien, den Dogmenstreitigkeiten nach dem Konzil zu Nicäa, kurz der Dogmen- und zu ihrer Erläuterung der Kirchengeschichte die Hälfte des Abschnitts, die andre sodann der Scholastik. Er bemüht sich dabei, die Motive der Entwicklung der Dogmen eben gerade in den schon vorher dargelegten inneren Widersprüchen des theistisch-christologischen Christentums und in dem Eindringen griechisch-alexandrinischer, platonisch-stoischer, endlich entschieden neuplatonischer Elemente nachzuweisen. Die Gnostiker und Manichäer leitete nach ihm das berechtigte Streben, den (am Bösen mitschuldigen) Weltschöpfer vom Welterlöser, das Prinzip der Sünde von dem der Güte zu trennen. Synesios interessiert ihn als Vereiniger der Philosophie (als esoterischer Lehre) mit der christlichen Dogmatik (als exoterischer Lehre), und zwar als ein solcher, der sich dieses Çañkara und Deussen verwandten Stand-

punkts voll bewußt ist. An Dionysius Areopagita fesselt ihn die mystische („negative") Theologie. In der Scholastik stellt er Scotus Eriugena als Schüler des Neuplatonismus sehr hoch und tritt als Intuitivist auf die Seite des Nominalismus, ohne als Platoniker die relative Berechtigung des (scholastischen) Realismus zu verkennen. In der Philosophie der Araber und Juden wird dem Islam, dem Sufismus, der Kabbâla und dem Einfluß des Neuplatonismus besondere Aufmerksamkeit geschenkt, in der nachthomistischen Scholastik dem Voluntarismus des Duns Scotus. Als „Oase in der Wüste" der dürren Scholastik wird die trotz ihrer Beziehungen zum Neuplatonismus, zu Dionysius Areopagita und zu Scotus Eriugena „auf echter, ursprünglicher, intuitiver" Erkenntnis beruhende Mystik des Meister Eckhart dargestellt. Mit besonderer Liebe behandelt Deussen, wie begreiflich, auch Jakob Böhme, dem er eine spezielle kleine Monographie gewidmet hatte; hier scheidet er sorgfältig den Kern „intuitiv erfaßter ewiger Wahrheiten" von der besonders dicken Schale. Aber gewissenhaft berichtet Deussen auch über alle andern Denker und Richtungen des Mittelalters, wenn auch seinem Auswahlprinzip zufolge bei ihm manches in zusammengefaßter Darstellung in den Hintergrund tritt, was in andern Geschichten breit behandelt zu werden pflegt, wie z. B. die Einzelheiten der Scholastik in ihrem Verhältnis zur Theologie von den katholischen Historikern, die Antizipation naturwissenschaftlich-mathematischer späterer Philosopheme und die Methodologie der Naturwissenschaften in der Übergangszeit von den übrigen Geistesgeschichtsforschern.

5. *Neuere Philosophie von Descartes bis Schopenhauer* II, 3.

Je mannigfacher und umfangreicher der Stoff wird durch die Annäherung an unsre eigne Zeit, indem vom Näherliegenden mehr Kunde zu erlangen ist als vom Entfernten, um so entschiedener beschränkt sich Deussen auf die Auslese des Bedeutenden und umfaßt damit jene philosophischen Gedankenkomplexe und ihre Urheber, von denen allein wohl als eigentlichen Philosophen aus jenen Zeiten in etwa 100—200 Jahren noch die Rede sein wird. Als Philosophen ersten Ranges, denen Hauptabschnitte gewidmet werden, erscheinen Descartes, Spinoza, Leibniz, in erhöhtem Maße der sehr eingehend behandelte Kant, im höchsten Sinne alle überragend Schopenhauer, dem ein Drittel des Bandes gehört und der den Abschluß und die Krönung des gesamten Werkes bildet. Der Gliederung nach schiebt Deussen auf die zweite Rangstufe: Geulincx und Malebranche als Nachfolger des Cartesianismus, Locke als Begründer und Berkeley und Hume als Nachfolger des englischen Empirismus, Wolff als Nachfolger Leibnizens, Fichte,

Schelling, Hegel und Herbart als Nachfolger Kants; auf die dritte Rangstufe: als Vorläufer und Glieder des französischen Materialismus Voltaire, Rousseau, Condillac (den Enzyklopädisten und La Mettrie, Holbach, Helvétius wird die vierte Rangstufe zugewiesen), als Glieder der deutschen Philosophie nach Wolff Reimarus, Mendelssohn, Nicolai, Lessing, Friedrich den Großen. Eröffnet wird der Band mit der bezeichnenden Bemerkung: „Es bedarf einer Erklärung, warum die Menschheit auch nach allen Aufschlüssen, welche sie der indischen, griechischen und biblischen Weisheit verdankte, und nach den mancherlei Versuchen des Mittelalters, den biblischen Lehrinhalt mit dem Besten, was die Philosophie der Griechen darbot, zu verknüpfen, noch einer weiteren philosophischen Entwicklung bedurfte, ja wie eine solche Entwicklung nach allem, was man schon besaß, überhaupt noch möglich war". Deussen antwortet: 1. daß bei den Indern die tiefsten Erkenntnisse „nur intuitiv und gleichsam im Fluge ergriffen worden waren" und „ihnen die wissenschaftliche Begründung" fehlte; 2. daß bei den Griechen Aristoteles die besten gefundenen Gedanken „verschüttete und für die Folgezeit verdunkelte" und „gewisse für die Philosophie dringlichste Fragen, wie die nach der Realität der Außenwelt, nach dem Zusammenbestehen der metaphysischen Freiheit mit der empirischen Notwendigkeit und nach der Bedeutung des ethischen Handelns für die Erlösung aus den Fesseln der empirischen Realität, von Platon kaum gestreift, von Aristoteles ganz beiseite gelassen worden waren"; 3. daß sich beim Christentum die vier erarbeiteten Wahrheiten „in eine harte, aus dem altsemitischen Realismus und aus historischen und pseudohistorischen Begebenheiten zusammengewachsenen Schale" eingeschlossen finden, „welche die volle Wirkung jener vier Grundwahrheiten auf Jahrtausende hin gehemmt und verkümmert hat"; 4. daß das Mittelalter durch unterschiedslose Übernahme von Kern und Schale des Christentums und Verknüpfung desselben mit Elementen der griechischen Philosophie die gestellte Aufgabe auch nicht erfüllte, sondern sogar dogmatisch den Geist in Fesseln schlug. Die neuere Philosophie begibt sich an das Realitätsproblem auf den Wegen des Realismus, Idealismus und Idealrealismus, um in Kants transscendentalem Idealismus die Lösung zu finden, ebenso in Kants System die Lösung für das Freiheitsproblem, bis Schopenhauer die wertvollsten erkenntnistheoretischen, naturphilosophischen, ästhetischen und ethischen Gedanken der Vergangenheit auf Kantischer Grundlage in seinem Voluntarismus geläutert vereinte und „einen Bau ohnegleichen" errichtete, „welcher im einzelnen durch den nie beendeten Fortschritt der empirischen Wissenschaften noch

modifiziert werden mag, im ganzen aber nicht veralten kann und berufen sein dürfte, im geistigen wie im religiösen Leben der Menschheit ein neues Weltalter heraufzuführen". Im einzelnen ist von Interesse, daß Deussen Spinoza und Leibniz (wider dessen Willen) in engste Beziehung zueinander setzt durch den beiden gemeinsamen Idealrealismus; beider innere Widersprüche werden bei aller eingehenden Würdigung rücksichtslos kritisiert. Kants Kritik der Vernunft entsprang nach Deussen der Absicht, zu untersuchen, ob wir Mittel zu metaphysischer Erkenntnis besitzen, und hatte das negative Ergebnis, daß unsre Erkenntnismittel uns auf die Bearbeitung des sinnlich Gegebenen gemäß den Formen der Erfahrung einschränken, ungewollt aber das positive, daß Raum und Zeit, die Stützen der Wirklichkeit, sich als apriorische Funktionen des Bewußtseins erwiesen, die Welt sich als bloße Erscheinung eines unbekannten Dinges an sich ergab, auf dieses Ding an sich hingewiesen und für die Möglichkeit einer raum- und zeitlosen Ordnung der Dinge jenseits des unendlichen Raumes Platz gemacht wurde. Bei Behandlung und Würdigung der Kantischen Lehre vom kategorischen Imperativ und der menschlichen Freiheit sowie der Rolle, welche der „Mensch als Ding an sich", ein „erkennbares Übersinnliches", dabei spielt, läßt Deussen die bloß „praktisch-dogmatische" Geltung dieser Metaphysik in den Hintergrund treten. Kants Leben und der Inhalt seiner zahlreichen Schriften wird ausführlich mitgeteilt. Seine Philosophie stellt Deussen durch möglichst getreue Wiedergabe seiner vier Hauptwerke dar: 1. „Kritik der reinen Vernunft", 2. „Kritik der praktischen Vernunft", 3. „Kritik der Urteilskraft", 4. „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft"; diese Darstellung ist ungemein übersichtlich, aber auch mit kritischen Bemerkungen durchwoben. Sachlich klar, plastisch und objektiv stellt Deussen die nachkantischen Philosophien dar, spart aber nicht mit treffender Kritik und kann eine ganz leichte Ironie des Tones nicht völlig unterdrücken, weiß jedoch dem Bedeutenden und Wertvollen in Charakter und Schriften dieser Denker durchaus gerecht zu werden. Die literarischen, sozialen und politischen Beziehungen treten zurück hinter den rein philosophischen, denen mit aller Darstellungstreue nachgegangen wird. Deussens Kritik an ihnen schließt sich im wesentlichen an die Schopenhauersche (aber natürlich ohne deren Invektiven) an, und auch Schopenhauers eigne Stellung gegenüber Kant wie gegenüber den Nachkantianern wird ganz im Sinne Schopenhauers aufgefaßt; eine wesentliche Abhängigkeit Schopenhauers von den Nachkantianern wird geleugnet, dagegen in Schopenhauers Metaphysik die konsequente Fortsetzung und Vollendung der Kantischen Philosophie

gesehen, die in ihren beiden „Angelpunkten", dem aprioristischen Phänomenalismus und der Freiheitslehre selbst in die Richtung dieser Fortsetzung weist. Die Darstellung von Schopenhauers Leben wirkt durch verständnisvolles und liebevolles Eingehen auf die Persönlichkeit des Philosophen den von Gutzkow, Kuno Fischer und andern in die Welt gesetzten Verzerrungen glücklich entgegen. Dagegen weiß Deussen, der sich Schopenhauers Gedanken so völlig zu eigen gemacht, die Schopenhauersche Philosophie nicht von der Form, die er selber ihr gegeben, in seiner Darstellung zu trennen. Das geschichtliche Sehen tritt etwas zurück, weil Deussen es gewissermaßen auf sich selbst richten müßte. Aber wenn auch Deussens Darstellung der Schopenhauerschen Lehre ein nicht ganz naturgetreues Abbild von ihrem in der geschichtlichen Wirklichkeit gegebenen Charakter bietet, so steht Deussen selbst doch so sehr im Zentrum des „intelligiblen Charakters", der „Idee" dieser Metaphysik, daß seine Abweichungen als ebensoviele gerade vom Standpunkt des Schopenhauerianismus aus wertvolle Ansätze zu bedeutsamen Fortentwicklungen oder wenigstens als nachdenkenswerte Reflexionen angesehen werden dürfen; und vor allem haben sie den Vorzug, den zahllosen Mißverständnissen und Entstellungen, denen Schopenhauers anscheinend so leicht verständliche Metaphysik noch heute ausgesetzt ist, Einhalt zu gebieten durch Herausarbeiten der klaren Linie der optimalen Interpretation.

Es folge eine tabellarische Übersicht über sämtliche Werke Deussens und ihre Übersetzungen:

Commentatio de Platonis Sophistae compositione ac doctrina. (Bonn, Marcus, 1869.) Leipzig, F. A. Brockhaus.

Die **Elemente der Metaphysik.** Als Leitfaden zum Gebrauche bei Vorlesungen, sowie zum Selbststudium zusammengestellt. Nebst einer Vorbetrachtung über das Wesen des Idealismus. Leipzig, F. A. Brockhaus. Fünfte Auflage 1913.

Elements of Metaphysics: a Guide for Lectures, translated by C. M. Duff. London, Macmillan & Co., 1894.

Les éléments de la métaphysique. Traduction du Dr. Em. Nyssens, revue et approuvée par l'auteur. Paris, Perrin et Cie., 1899.

Gli Elementi della Metafisica, con introduzione di Luigi Suali. Pavia 1912.

Elements of Metaphysics, translated into Sanscrit Verses by A. Govinda Pillai. Trivandrum (S. India) 1912.

Das **System des Vedânta** nach den Brahma-Sûtra's des Bâdarâyaṇa und dem Kommentare des Çaṅkara über dieselben, als ein Kompendium der Dogmatik des Brahmanismus vom Stand-

punkte des Çaṅkara aus. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1883. Zweite Auflage 1906.

The System of the Vedânta, translated by Charles Johnston, Chicago 1912.

A short account of the Vedânta Philosophy, according to Shankara, translated from Dr. Deussen's System des Vedânta by A. W. Smart. Madras 1897.

Outline of the Vedânta-System of Philosophy, according to Shankara. Translated by J. H. Woods and C. B. Runkle. New York. The Grafton Press. 1903.

Die Sûtra's des Vedânta oder die Çârîraka-Mîmâṅsâ des Bâdarâyaṇa nebst dem vollständigen Kommentare des Çaṅkara. Aus dem Sanskrit übersetzt. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1887.

Der kategorische Imperativ. Rede. Zweite Auflage. Kiel, Lipsius & Tischer, 1903.

On the Philosophy of the Vedânta in its Relations to Occidental Metaphysics, an adress delivered before the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, the 25th February 1893. (Bombay 1893.) Leipzig, F. A. Brockhaus. (Auch als Anhang zu den „Erinnerungen an Indien".)

Zur Erinnerung an Gustav Glogau. Gedächtnisrede, gehalten an der Christian-Albrechts-Universität am 11. Mai 1895. Kiel, Lipsius & Tischer, 1895.

Über die Notwendigkeit, beim mathematisch-naturwissenschaftlichen Doktorexamen die obligatorische Prüfung in der Philosophie beizubehalten. Kiel, Lipsius & Tischer, 1897.

Jacob Böhme. Über sein Leben und seine Philosophie. Zweite Auflage. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1911.

Vedânta und Platonismus im Lichte der Kantischen Philosophie. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1904.

Sechzig Upanishad's des Veda, aus dem Sanskrit übersetzt und mit Einleitungen und Anmerkungen versehen. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1897. Zweite Auflage 1905.

Erinnerungen an Friedrich Nietzsche. Mit einem Porträt und drei Briefen in Faksimile. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1901.

Discours de la Méthode pour bien étudier l'histoire de la Philosophie et chercher la vérité dans les systèmes. Paris, Armand Colin, 1902.

Erinnerungen an Indien. Mit einer Karte und 16 Abbildungen. Kiel und Leipzig, Lipsius & Tischer, 1904. (Als Anhang darin: On the Philosophy of the Vedânta in its Relations to Occidental Metaphysics.)

My Indian Reminiscences, translated by A. King, Madras 1911.

Vier philosophische Texte des Mahâbhâratam. Sanatsujâta-parvan — Bhagavadgîtâ — Mokshadharma — Anugîtâ. In Gemeinschaft mit Dr. Otto Strauß aus dem Sanskrit übersetzt. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1906.

Outlines of Indian Philosophy, with an Appendix on the Philosophy of the Vedânta in its Relations to Occidental Metaphysics. Berlin, Karl Curtius, 1907.

Zarys Filozofii Indyjskiej z dodatkiem o filozofii Wedanty i jej stosunku do metafizyki zachodniej, przekład rozszerzony objaśnieniami z upoważnienia autora. Lwów 1914.

Die Geheimlehre des Veda. Ausgewählte Texte der Upanishad's. Aus dem Sanskrit übersetzt. Leipzig, F. A. Brockhaus. Zweite Auflage 1907.

Der Gesang des Heiligen. Eine philosophische Episode des Mahâbhâratam. Aus dem Sanskrit übersetzt. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1911.

Allgemeine Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Religionen. 2 Bände in 6 Abteilungen. 1894 bis 1917. Leipzig, F. A. Brockhaus. Neue Gesamtausgabe 1920.

Erster Band, erste Abteilung: Allgemeine Einleitung und Philosophie des Veda bis auf die Upanishad's. 1894. Vierte Auflage 1920.

Erster Band, zweite Abteilung: Die Philosophie der Upanishad's. 1899. Vierte Auflage 1920.

The Philosophy of the Upanishad's. Authorised English translation by Rev. A. S. Geden. Edinburgh, T. & T. Clark, 1906.

Erster Band, dritte Abteilung: Die nachvedische Philosophie der Inder. Nebst einem Anhang über die Philosophie der Chinesen und Japaner. 1908. Dritte Auflage 1920.

Zweiter Band, erste Abteilung: Die Philosophie der Griechen. 1911. Zweite Auflage 1920.

Zweiter Band, zweite Abteilung: Die biblisch-mittelalterliche Philosophie. 1915. Dritte Auflage 1920.

Bibelns Filosofi, bemyndigad översättning av August Carr. Stockholm, Hugo Gebers Förlag, 1916.

Zweiter Band, dritte Abteilung: Die Neuere Philosophie von Descartes bis Schopenhauer. 1917. Zweite Auflage 1920.

Vedânta, Platon, Kant, nebst einem Anhang über Kultur und Weisheit der alten Inder. Wien, Verlag der Wiener Urania, 1917.

Faustbüchlein, ein Leitfaden zum Verständnis des Goetheschen Faust. In Vorbereitung.

Der Entwicklungsgang der neueren Philosophie von Descartes bis Schopenhauer. Berlin, Askanischer Verlag, 1919. (Als Vorwort zur „Anthologie der neueren Philosophie", Bd. I der „Anthologie der Wissenschaften" hrsg. von F. Ramhorst.)

4. Systematische Philosophie.

Deussens Wesen und Leistung erscheint als eine Synthese von reproduktiven philosophischen und produktiven philosophiegeschichtswissenschaftlichen Funktionen. Eine Darstellung dieser geistigen Eigenart und ihrer Äußerungen ist nur möglich, wenn man das, was hier zur Einheit verbunden ist, zunächst getrennt und gegeneinander abgegrenzt veranschaulicht: das philosophische und das geschichtliche Erkennen. Wir beschränken uns auf das erstere, auf Deussens systematische Philosophie.

Ihre Darstellung erlaubt, ja fordert ein abgekürztes Verfahren, das obendrein die Sonderung des Fremden und Eigenen in ihr miteinschließt. Denn sie deckt sich, trotz der dynamischen und qualitativen Verschiedenheit der Persönlichkeiten des Meisters und des Schülers, nahezu mit der Philosophie des Frankfurter Weisen, so daß ihr Besonderes am besten an den im übrigen als bekannt vorauszusetzenden Gedanken Schopenhauers deutlich gemacht werden kann. Die Frage: welches ist die Deussensche Philosophie? wird beantwortet mit der Frage: worin unterscheidet sich die Deussensche Philosophie von derjenigen Arthur Schopenhauers?

Um aber im Bilde zu sein, rekapitulieren wir zuvor kurz den Inhalt der „Elemente der Metaphysik":

Nach einem Vorwort, in dem er seinen durch Kant und Schopenhauer eroberten Standpunkt als den der „Versöhnung aller Gegensätze" (in der früheren Philosophie wie für Gegenwart und Zukunft) bezeichnet und die vorgetragene Lehre als ein mit der naturwissenschaftlichen Weltauffassung übereinstimmendes, „regeneriertes, geläutertes und auf unanfechtbarer wissenschaftlicher Grundlage aufgebautes Christentum" charakterisiert, gibt Deussen seine systematische Lehre mittelst 300 kurzer Paragraphen, teils in knapper Form von Lehrsätzen und Be-

weisen, teils in logisch aufgebauten, aber niemals trockenen, stets klaren und oft tiefsinnigen Erörterungen. Nach einigen kurzen Vorbemerkungen über die Standpunkte, Quellen, Methoden der physischen und metaphysischen Betrachtungsweise, einer systematischen Übersichtstafel der allgemeinen Wissenschaften und einigen historischen Bemerkungen wird die Weltbetrachtung erst vom physischen, dann vom metaphysischen Standpunkt aus durchgeführt. Die physische (empirische) Betrachtung nimmt die Grundlagen der Welt zum Gegenstand: Raum, Zeit, Materie, Kausalität, Naturkräfte und mündet im Materialismus. In Form kurzer Lehrsätze werden die Unendlichkeit des Raumes, der Zeit und der Kausalität, die Unerschaffbarkeit und Unzerstörbarkeit der Materie, die Möglichkeit der unendlichen Größe oder unendlichen Kleinheit der Materie behauptet und durch knappe, in schlagender logischer Form gehaltene Beweise gestützt; die Grundbegriffe des Kausalgesetzes und seiner Voraussetzungen sowie die Begriffe „Naturgesetz" und „Naturkraft" werden bestimmt; es ergibt sich, daß alles Existierende in Raum und Zeit als materiell und als kausal bestimmt vorhanden ist oder sonst nicht existieren könnte, auch der Intellekt. Die Naturkräfte existieren vom empirischen Standpunkte aus gar nicht. Der Materialismus wird unter Widerlegung des Spiritualismus durchgeführt und auf sein relatives Recht geprüft. Die Betrachtung vom metaphysischen (transscendentalen) Standpunkt aus zerfällt (entsprechend den vier Büchern der „Welt als Wille und Vorstellung") in vier Teile: 1. „Die Theorie des Erkennens" (nebst einem Anhang: „Die Vernunft und ihr Inhalt"), 2. „Die Metaphysik der Natur", 3. „Die Metaphysik des Schönen", 4. „Die Metaphysik der Moral". (Die durch Schopenhauers Benennung der vier Teile seiner Vorlesung über die „gesammte Philosophie" sanktionierten Titel mag Deussen zum Teil aus § 21 der „Parerga" I entnommen haben.) Als Problem des 1. Teiles wird die Möglichkeit der Sinneswahrnehmung aufgestellt. Ausgehend von dem Gedanken „Die Welt ist meine Vorstellung", stellt Deussen nach Erörterung des natürlichen Widerstrebens gegen diesen Satz und unter Berufung auf ähnliche Gedanken in Indien, Griechenland und Bibel die Grundbegriffe „Subjekt" und „Objekt" fest, scheidet die apriorischen von den aposteriorischen Bestandteilen der Vorstellung und ermittelt als apriorische Elemente Raum, Zeit und Kausalität. Nach erneuter Heranziehung von Bestätigungen aus der alten Philosophie werden für die Apriorität dieser drei Anschauungsformen je sechs, dreimal in gleicher Reihenfolge und nach dem gleichen Grundgedanken angeordnete, mit sechs eignen lateinischen Namen dreimal benannte Beweise geführt, die sich auf

die Kantischen Beweise und die Schopenhauerschen Modifikationen derselben, namentlich hinsichtlich der Kausalität, stützen. Es werden hieraus die Schlußfolgerungen zugunsten des transscendentalen Idealismus gezogen und noch einige Nebengedanken, dann aber mit scharfer, wiewohl allgemeiner Polemik die Gegner des reinen Idealismus und alle, die noch eine der unseren gleichende Wirklichkeit unabhängig von unsrer Vorstellung, also eine unnötige Verdoppelung derselben, annehmen, als inkonsequent gebrandmarkt; es gibt nur die Wahl zwischen Idealismus und Materialismus. Der Anhang dieses Teils behandelt die Begriffe als Inhalt der Vernunft, ihre Entstehung, die Begriffspyramide, Urteil, Schluß, Kategorien, den Unterschied zwischen menschlichem und tierischem Bewußtsein und die Sprache. Der 2. Teil führt zur Beantwortung der Frage nach dem Kantischen Ding an sich auf Schopenhauerschem Wege „ins Innere der Natur", zum „Willen"; die Identität von Körperbewegung und Wollen, von Leib und Wille wird aufgezeigt, der unbewußte Wille vom bewußten unterschieden, der Vorrang des Willens vor dem Intellekt erwiesen, das An sich auch der Tiere samt ihrem Instinkt, der Pflanzen und der unorganischen Natur als Wille gedeutet. Danach werden die metaphysischen Bestimmungen des Willens als Ding an sich dargelegt und in mythischer Form ein Bild des transscendenten Weltprozesses gegeben sowie die Identität der tiefsten metaphysischen Wahrheit überall und zu allen Zeiten bei den Indern, den Griechen und in der Bibel festgestellt. Im Schopenhauerschen Sinn als Objektivationsstufen des Willens, als Bindeglied zwischen dem einen Willen und der vielheitlichen Welt sowie als Naturkräfte aufgefaßt, werden die platonischen Ideen zur weiteren naturphilosophischen Erklärung herangezogen, aber auch die Widersprüche und die Unzulänglichkeit dieser Hilfskonstruktion aufgewiesen und im Aufbau der Natur von unten nach oben die Manifestation der Ideen in ihren Erscheinungen betrachtet, schließlich mit ihrer Hilfe und derjenigen der Einheit des Dinges an sich die innere und die äußere Zweckmäßigkeit in der Natur erklärt. Der 3. Teil beginnt damit, zu zeigen, daß Platon mit seinen Ideen, unter dem Einfluß des Sokrates, auf die Begriffe, nicht auf den Gegenstand des ästhetischen Anschauens hinauswollte und auch zur Kunst in eine ablehnende Stellung geriet, während Aristoteles und Kant die Einsicht in den Zweck und in die Wirkung der Kunst sowie in die Empfindung des Schönen und in ihre empirische Unerklärbarkeit weiter förderten. Nach Feststellung der besonderen Umwandlung, die im Subjekt wie im Objekt bei der ästhetischen Betrachtung vor sich geht, wird deren subjektive Bedingung in dem Erhobensein des Beschauers über das individuelle Wollen

(nicht etwa das Wollen überhaupt), die objektive in der Entrückung des Angeschauten aus den Relationen von Zeit, Raum und Kausalität ermittelt, der Ursprung der Kunst aufgedeckt, das Schöne und das Erhabene definiert, das Schöne in der Natur verfolgt und schließlich das Wesen der Kunst (Darstellung der Idee) an der Architektur, Skulptur, Malerei, Poesie studiert, sowie das Einzigartige der Musik in der reinen Darstellung des Willens selbst gefunden. Im 4. Teil wird die Duplizität des Standpunktes auch auf das Handeln ausgedehnt und in der Moralität ein auf totaler Willensumwandlung beruhender Durchbruch höherer Erkenntnis, welche die von Raum und Zeit gesetzten Schranken niederreißt, gefunden. Die Unsterblichkeit wird aus dem transscendentalen Idealismus als „Unzerstörbarkeit ohne Fortdauer", die Freiheit aus ihm nur als metaphysische, die mit der physischen Notwendigkeit zusammenbesteht, abgeleitet und somit das Fundament der Ethik gesichert. Die beiden Standpunkte des Handelns werden als der egoistische der Bejahung des Willens zum Leben („Heidentum") und der dem Egoismus zuwiderlaufende der Verneinung des Willens zum Leben („Christentum") gekennzeichnet, die Gesamtheit der menschlichen Handlungen in vier Klassen (solche der Bosheit, des Egoismus, des Mitleids und der Askese) eingeteilt, der Egoismus in der ganzen Natur beobachtet und der scheinbare Egoismus der moralischen Handlungen erklärt. Sodann werden unter Klärung der Begriffe Unrecht, Recht und Pflicht und Erörterung des dem Dasein notwendig anhaftenden Leidens, seiner Nichtigkeit, Hoffnungslosigkeit und Ziellosigkeit das Böse und das Übel auf den Egoismus zurückgeführt. Das positive Recht, der Staat, die Erziehung werden als zeitliche Vorkehrungen gegen die Folgen des Egoismus dargestellt, das bloß äußerlich der Moralität sich angleichende, aber nicht von ihr, sondern von egoistischen Motiven geleitete Tun als „Legalität" bezeichnet, die Parallelen aus der indischen und biblischen Theologie herbeigeholt und als Kern jeder moralischen Handlung ein Akt der Verneinung des Willens zum Leben erwiesen. Als zwei Wege zur Verneinung ergeben sich der über die Tugend (Gerechtigkeit, Liebe, Askese) und der über das Leiden; dem Prinzip der Verneinung als der höchsten überweltlichen Gewalt wird der Name Gott gegeben, aber ohne damit die herkömmlichen Vorstellungen zu verbinden. Ein Rückblick auf den zurückgelegten Gedankengang schließt das Werk, das von der trockenen, knappen Formulierung der ersten Teile nach und nach übergeht zu immer höherem und schwungvollerem Ausdruck und mit einer ergreifenden Schlußbetrachtung endigt.

Die dritte Auflage des Werkes (1902) wurde dann um eine dem Buch vorangestellte „Vorbetrachtung über das

Wesen des Idealismus“ vermehrt, die als neuen Gedanken, zur Beseitigung eines von Eduard Zeller im Schopenhauerschen Idealismus gefundenen Widerspruchs, die Annahme eines „transscendentalen Bewußtseins“ vertritt und in Anlehnung an die entsprechenden Gedankengänge der „Parerga“ lehrt, daß die aposteriorischen Verschiedenheiten im Schoße des Dinges an sich wurzeln und dies mit dessen transscendentaler Einheit (Vielheitlosigkeit) verträglich sei.

In formaler Hinsicht ist der Deussenschen Philosophie mit der Schopenhauerschen gemeinsam die charakteristische Art des Aufbaus aus ästhetisch-mystischer Intuition, aus empirisch-apriorischen Realvorstellungen, aus Begriffen und aus Worten. Diese Art der Konstitution beschränkt die Eigengesetzlichkeit der Begriffsbildung als solcher und der Realvorstellungen als solcher einerseits zugunsten erhöhten Aufnehmens des intuitiven Gehalts, andrerseits zugunsten erhöhten Mitteilens vermöge der eigenen Wirkungskraft des sprachgemäß gestalteten Ausdrucks. Intuition und Sprache treten stärker hervor als bei andern Denkern, worin manche die Entartung in phantasierendes Literatentum oder die Verwandlung des Philosophischen ins Religiöse, die andern aber erst die rechte Herstellung des Gleichgewichts der Philosophie erzeugenden Kräfte, die geniale Erhebung der Philosophie über das Niveau einer gehaltlosen, mechanischen Technik praktisch brauchbaren Erfahrungswissens zu erblicken pflegen. Während indessen die Schopenhauersche Philosophie in der Ausschöpfung der letzten Tiefen des menschlichen Bewußtseins und der Entfaltung ihrer schriftstellerischen Darstellungsfähigkeit so weit gegangen war, daß gewisse logische Unstimmigkeiten, teils durch die nicht völlige Verarbeitung des immensen Intuitionsgehaltes, teils durch das Übergewicht der plastischen Ausdrucksweise hervorgerufen wurden und die Genesis der Schopenhauerschen Gedanken und Werke, wie sie sich nun einmal geschichtlich vollzog, die Lockerung der Systemeinheit begünstigte, wurde es das treibende Motiv des Deussenschen Philosophierens, der Metaphysik des Frankfurter Denkers eine geschlossene, logisch lückenlos durchgeformte und dogmatisch feste, gewissermaßen definitive Gestalt zu geben, ohne ihrem intui-

tiven Gehalt und ihrer sprachlichen Ausdruckskraft dadurch Eintrag zu tun. Dagegen lag es nicht in der Absicht der Deussenschen Philosophie, das Schopenhauersche System durch Verarbeitung der inzwischen gewonnenen erfahrungswissenschaftlichen Erkenntnisse, also seinen Realvorstellungen nach, wesentlich zu rektifizieren; nur soweit es sich um naturwissenschaftliche oder psychologische Erkenntnisse handelt, die bis zu den siebziger Jahren Gemeingut der Gebildeten geworden waren, oder um Erkenntnisse, die aus Deussens speziellen theologischen, philologischen, indologischen und geistesgeschichtlichen Studien erwuchsen, wurde von ihnen zur Modifikation des Systems Gebrauch gemacht, z. B. in den Gedankengängen über Atomismus, Descendenztheorie und indische wie biblische Philosophie. Man wird also nicht fehlgehen, wenn man Deussens Philosophie formal als einen logisch-dogmatisch gestalteten Schopenhauerianismus bezeichnet, d. h. als eine Philosophie, welche die methodischen Eigentümlichkeiten des Schopenhauerschen Denkens durch Logisierung und Dogmatisierung nicht verwischt, sondern durch maßvolle Anwendung des modifizierenden Verfahrens gerade befestigt, was z. B. in der strengen Durchführung der 3 × 6 Beweise für die Apriorität von Raum, Zeit und Kausalität besonders klar hervortritt. Daran darf uns die individuelle Verschiedenheit der Deussenschen Gedankenführung und noch mehr der Ausdrucksweise, wo sie sich frei überlassen bleiben, von der Schopenhauerschen nicht irre machen. Die lebendige Ergriffenheit des reproduzierenden Deussenschen Geistes, die ihm selbst eigene Plastizität der Sprache mögen in ihren höchsten Steigerungen hinter denjenigen Schopenhauers — vielleicht mehr qualitativ als quantitativ — zurückbleiben, im ganzen ist, vermöge einer gewissen Wesensverwandtschaft beider Bewußtseine, über die individuelle Verschiedenheit hinaus die Identität der formalen philosophischen Eigenart, des Gestaltungsgesetzes gewahrt. Die Logisierung, die bei Deussen desto entschiedener, doch immer mit Maß, hervortritt, liegt zweifellos in der Tendenz der Schopenhauerschen wie einer jeden Philosophie und kann

also, solange die gemeinsame anschauliche Grundlage nicht verlassen wird, nur befestigend wirken. Fraglicher ist es, ob nicht die Dogmatisierung der Schopenhauerschen Philosophie, die sich in den „Elementen der Metaphysik" in einer gewissen, durch die bewußt erarbeitete logische Konsequenz unterstützten, aber darüber hinausgehenden Apodiktizität der Behauptungen, in Auslassung von Einwendungen und Zweifeln, im „Ton", im Lehrbuchcharakter, ja in der geradezu ausgesprochenen Erklärung der Unfehlbarkeit der Kant-Schopenhauerschen Grundgedanken sich kundgibt, der Eigenart der Schopenhauerschen Philosophie widerstreitet, statt sie ihrer eigensten Absicht nach auf ewig zu befestigen. Es scheint, daß gerade durch die auf die Wissenschaftlichkeit des Verfahrens gestützte Apodiktizität die Grenze überschritten wird, welche das spezifisch wissenschaftliche, also auf unendliche Fortentwicklung der Gedanken und unablässige Befreiung von Irrtümern angelegte Philosophieren scheidet von dem unwissenschaftlichen, also insofern nicht eigentlich mehr philosophischen starren Festhalten erworbener Begriffe, wie es z. B. in der Theologie sich findet. Sicherlich besteht der Deussenschen Eigenart des Denkens gegenüber dieser Zweifel zu Recht. Ein gewisser Dogmatismus[1] ist in der Gedankenbildung auch Schopenhauers allerdings unverkennbar. Wenn dieser jedoch von der allgemeinen Unzulänglichkeit alles begrifflichen Wissens auch die Philosophie nicht freispricht und die Wahrheit seines eigenen Systems zwar an der Unvollkommenheit seiner Vorgänger erhärtet, nicht aber sagt, daß nun ein für allemal die einzig richtige Lehre gefunden und folglich für Philosophen nichts mehr zu tun sei, so zeigt sich, daß Schopenhauers Dogmatismus mehr dem unmittelbaren Überzeugtsein und Überzeugen von seinen sehr kräftig sich äußernden Gedanken entspringt, also „naiver" Dogma-

[1] Ich brauche hier wohl nicht auseinanderzusetzen, daß in diesen Erörterungen unter „Dogmatismus" nicht das verstanden wird, was Kant und die kritischen Richtungen darunter verstehen, sondern lediglich eine Verhärtung des Gewißheitsgefühls; in solchem Sinne gibt es auch einen recht dogmatischen Kritizismus.

tismus ist, der sich nicht theoretisch fixiert. Auch bei Deussen beruht wohl der Dogmatismus zumeist auf der Kraft der Auffassung, der logischen Konsequenz und des prägnanten Ausdrucks, ist also wesentlich „naiv". Aber es gesellt sich dazu doch noch ein anderer, der rückwärts gerichtet und dem theologischen verwandt, das einmal Gestaltete und die Verbindung mit lebensnotwendigen, weil kindheitsgewohnten Bewußtseinselementen Herstellende eisern festhalten möchte (und sich dessen bewußt wird), statt dem ewigen Denkprozeß sich vorausblickend hinzugeben; dieser Dogmatismus ist reflektiv und gewissermaßen „sentimental" (im Schillerschen Sinn), ja durch den Einfluß psychischer Momente, die nicht rein aus dem Wesen des freien Philosophierens sich ergeben, sogar heteronom.[1] Ein solcher reflektiv-sentimental-heteronomer Dogmatismus noch so geringen Grades ist zweifellos eine philosophische Schwäche; aber die philosophiegeschichtliche Stärke Deussens beruht auf ihm, wie all unser nichtphilosophisches Tun, das sich von „Überzeugungen" leiten lassen muß, wenn es überhaupt getan werden soll. Der Deussenschen Gestaltung der Schopenhauerschen Philosophie indessen gibt der erörterte Dogmatismus einen Charakter, der diese Philosophie zwar äußerlich befestigt, ihr aber innerlich teilweise widerstrebt und sie sogar auf die Grenze des Philophischen führt. Auch die Logisierung des Schopenhauerschen Systems wird von dem Deussenschen Dogmatismus ein wenig beengt, so daß sie gewisse Widersprüche des Schopenhauerschen Denkens kaum berührt und also nur so

---

[1] Der „naive" wie der „reflektive" Dogmatismus beruht aber anscheinend hier wie bei allen Menschen, sie seien schöpferische oder nachschaffende Denker, Autoren oder Leser, auch noch auf einer Verwechselung des Gewißheitsgefühls (das sich auf die philosophischen Urteile als solche bezieht) mit den als überaus wertvoll und tiefe Einsicht eröffnend gefühlten ästhetischen oder mystischen Bewußtseinszuständen, welche mit manchen Urteilen (auch verkehrten) assoziativ verknüpft sind und sie anregen oder durch sie angeregt werden, ohne daß diese Urteile aus sich selbst Gewißheit mit sich zu führen brauchen. Ein Teil der Nietzsche- und Schopenhauerfreunde sollte sich darauf prüfen, von Gläubigen ganz zu schweigen.

weit durchgeführt wird, als mit dem Schopenhauerschen Inhalt des Systems zweifellos noch verträglich ist und diesen befestigt.

Nicht weniger ist ja dem Inhalte nach Deussens Philosophie ein entschiedener Schopenhauerianismus. Der gesamte Gedankengehalt der Schopenhauerschen Philosophie wird restlos übernommen, nicht nur hinsichtlich der einzelnen Bestandstücke, sondern gerade auch hinsichtlich des sie verbindenden Grundgedankens. Modifikationen durch anders eingestellte Intuition finden gar nicht, durch empirische Vorstellungen nur in dem schon oben besprochenen geringen Umfange statt. Indessen drängte die Logisierungstendenz, verbunden mit weiter unten zu erörternden Einflüssen, Deussen an fünf Stellen über Schopenhauers Gedanken hinaus bzw. von ihnen ab, 1. in der Erkenntnislehre durch die Bildung des Begriffs des „transscendentalen Bewußtseins (Subjekts)", 2. in der Ästhetik durch den Gedanken, daß die Ideenlehre nur eine widerspruchsvolle Hilfskonstruktion ist und beim Erlebnis des Schönen nicht ein Erheben über das Wollen, sondern nur über das individuelle Wollen stattfindet, 3. in der Ethik durch die veränderte Fassung und Verarbeitung der Begriffe „Bejahung", „Verneinung", „Askese" und „Wille", durch die Einführung des Terminus „Gott" sowie durch eine gewisse Abschwächung der äußersten sittlichen Imperative. In diesen Punkten bleibt es nur bei Ansätzen zu einer Fortentwicklung Schopenhauerscher Gedanken. Die am entschiedensten entwickelte erkenntnistheoretische Abweichung, die einen von Zeller beanstandeten Widerspruch überwinden sollte, stimmte mit gewissen Gedankenreihen Schopenhauers überein und war dabei nicht stark genug, die ihr widerstreitenden Partien der „Elemente der Metaphysik" zu modifizieren, sondern wurde dem Buch bei der dritten Auflage nur in der schon oben genannten „Vorbetrachtung" aufgeheftet.[1] Bei den ästhetischen und ethi-

[1] Erst 1917 hat Deussen in seiner „Allgemeinen Geschichte der Philosophie" II, 3 den Gedankengang seiner Erkenntnislehre mehr an die Theorie des transscendentalen Subjekts angepaßt und diese einge-

schen Modifikationen bleibt die Terminologie Schopenhauers vollständig erhalten, auch handelt es sich, außer bei der erkenntnistheoretischen Kritik der Ideenlehre, der Abschwächung der höchsten Imperative und der (übrigens außerordentlich vorsichtigen und äußerlichen) Einführung des Gottesbegriffs, um Entwicklungen, die zur logischen Festigung des Systems dienen. In allen Fällen fehlte Deussen das Bewußtsein eines „Abfalls" von Schopenhauer; er fühlte sich als bloßen Interpreten, allerdings als einen, der, zur höchsten Schau gelangt, wohl auch das Recht hat, im Rahmen des Ganzen „mit eigenen Augen" zu sehen und die individuell gegebene Schopenhauersche Philosophie ihrer Idee anzugleichen, welche sich für ihn mit der Idee der Philosophie überhaupt deckt. Als im System von untergeordneter, für Deussens Geschichtsschreibung von maßgebender Bedeutung treten hinzu 4. seine Gedanken über Religion, 5. über Geschichte der Philosophie.

1. Schopenhauers Idealismus lehrt, daß die „Welt meine Vorstellung", nur Objekt für ein Subjekt sei. Aber was ist dieses Subjekt? Ist es „jedes erkennende Wesen", also jedes individuelle Ich? — dann war die Welt nicht ehe es nicht erkennende, also lebende Wesen in ihr gab, und wird nicht mehr sein, wenn das letzte erkennende Wesen aus der Welt verschwunden ist, die räumlich-zeitlich unendlich ausgedehnte Welt hängt ihrem Vorhandensein nach ab von in ihr selbst entstehenden und vergehenden Bestandteilen. Diesen Gedanken verfolgt Schopenhauer bis in seine absurde Konsequenz[1], die er dann wohl als eine der Vorstellung eigene, aber im Bereich des Dinges an sich mitsamt der Vorstellung überwundene Antinomie erklärt („Welt" I, § 7; D I, S. 35—37), worin ihm Deussen („Elem. d. M.", S. 43) folgt. Die Identifikation des weltschaffenden

fügt, sie dabei aber für schopenhauerisch genug gehalten, um sie arglos und stillschweigend einer Darstellung der Erkenntnislehre des Meisters zu substituieren.

[1] „Welt" I, § 1; D I, S. 6, 17—18: „. . . daher ein einziges von diesen [vorstellenden Wesen], eben so vollständig, als die vorhandenen Millionen, mit dem Objekt die Welt als Vorstellung ergänzt: verschwände aber auch jenes einzige; so wäre die Welt als Vorstellung nicht mehr."

Subjekts mit dem empirisch gegebenen Intellekt wird noch unterstrichen durch die dem psychophysischen Parallelismus widerstreitende Identifikation des empirisch gegebenen Intellekts mit dem Gehirn nebst zugehöriger Bezeichnung der apriorischen Anschauungsformen als „Gehirnfunktionen", ein Verfahren, dem Deussen ebenfalls nicht ausweicht. Dieser Gedankenreihe des individuell-materialistischen Idealismus samt ihren oft kritisierten Inkonsequenzen und Schwierigkeiten steht bei Schopenhauer selbst eine rein idealistische gegenüber, die das Subjekt des Erkennens ausdrücklich nicht mit dem individuellen Intellekt identifiziert, sondern es deutlich als das Vorstellende, den metaphysischen Quellpunkt des Vorstellens aus allem Vorgestelltwerden samt seinen Formen, also auch aus Raum und Zeit, somit der empirischen Wirklichkeit heraushebt. Die Frage nach dem Verhältnis dieses transscendentalen Subjekts zu den empirischen Intellekten wird von Schopenhauer gelegentlich aufgeworfen, aber nicht widerspruchslos beantwortet und auch der Widerspruch zu den individuell- und materiell-idealistischen Gedankengängen nicht gefühlt. (Vgl. hauptsächlich „Welt" II, Kap. 1, besonders das Ende; D II, S. 3—21, besonders S. 20, 3—21, 34.) Wie weit sich diese Dissonanz in Schopenhauers Werken erstreckt, welche Gedankenreihe überwiegt, wie sich dieser Befund entwicklungsgeschichtlich erklärt, welche Motive die eine Gedankenbildung hier, die andere dort begünstigten — das führt in eine äußerst schwierige, verwickelte, aber auch fruchtbare, systematisch wie historisch lehrreiche Untersuchung hinein, welcher nachzugehen hier nicht der Ort ist. Wichtig ist uns, daß Deussen durch Eduard Zellers Vorwurf („Deutsche Philosophie", S. 713), es liege ein „greifbarer Zirkel" darin, „daß die Vorstellung ein Produkt des Gehirns, und das Gehirn ein Produkt der Vorstellung sein soll", gezwungen ward, sich mit der Frage ernstlich auseinanderzusetzen; er gelangt zu der Unterscheidung des „empirischen Bewußtseins (Gehirn)", das in Raum, Zeit, Kausalität und Materie liegt, diese also nicht aus sich erzeugt, von dem „transscendentalen Bewußtsein", das diese Erkenntnisformen aus sich er-

zeugt, folglich nicht selbst in ihnen liegt, folglich empirisch gar nicht existiert, aber in den empirischen Bewußtseinen als seinen Erscheinungen sich realisiert. Auf ähnliche Upanishad- und Vedântagedanken wird verwiesen, auch auf die Weltseele des Platon, den νοῦς der Neuplatoniker, den λόγος des Philon, den intellectus infinitus Dei des Spinoza u. a. Eine sachliche Bestätigung für die metaphysische Tatsache dieses „transscendentalen Bewußtseins" wird aus der Ewigkeit der apriorischen, aber nicht dem vergänglichen „empirischen Bewußtsein" anhaftenden Erkenntnisformen gewonnen, die einen ewigen Träger fordern; der spezifisch Schopenhauersche Beweis ex antecessione für die Apriorität des Kausalzusammenhangs, d. h. der Nachweis aus dem aller Erfahrung vorhergehenden Übergang von der als Wirkung aufgefaßten Empfindung in uns zu dem als Ursache gesuchten Objekt außer uns, wird in seiner Gültigkeit eingeschränkt auf das „empirische Bewußtsein", da das „transscendentale Bewußtsein" nicht erst der Empfindungen bedarf, sondern ihm die unendliche Realität unmittelbar als Objekt gegenwärtig ist. Irgendwelche intellektualistische oder theologische Konsequenzen hat Deussen nicht daraus gezogen; es wird kein „Geist, der über den Wassern schwebt", kein Gottesbegriff aus diesem transscendentalen Subjekt, dem Âtman der Upanishad's gemacht, aber auch die Beziehungen zwischen dieser metaphysischen Potenz und dem Willen bleiben bei Deussen unerörtert. Nachdem dann im III. Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft 1914 (S. 130 ff.) Rudolf Klee an die neue Deussensche Theorie angeknüpft hatte, äußerte sich Deussen in einem Zusatz zu diesem Aufsatz (S. 135 f.) nochmals zu der Sache und entwickelte seine Theorie, sogar unter entschiedener, wiewohl nicht umfassender Kritik an Schopenhauer, 1917 noch weiter in einem außerordentlich bemerkenswerten Abschnitt der Darstellung der Schopenhauerschen Philosophie („Allg. Gesch. d. Phil." II, 3, S. 456 ff.), um dann das „transscendentale Bewußtsein" mit dem reinen Subjekt als Erfasser der platonischen Ideen zu identifizieren und der Willenslehre einzuordnen (a. a. O., S. 514 und 525). Erörtert hat diese

Frage, sie vom Deussenschen Standpunkt aus popularisierend, auch Reinhart Biernatzki auf der 7. Generalversammlung der Schopenhauer-Gesellschaft 1918 (VIII. Jahrbuch 1919, S. 261). Ohne Zweifel handelt es sich hier um Ansätze zu einer Durchbildung und Fortbildung der Schopenhauerschen Philosophie von außerordentlicher Tragweite: die Grundlagen der Erkenntnistheorie werden verschoben, der Übergang von der Empirie zur Metaphysik wird nicht erst durch den aus der Erkenntnistheorie gewonnenen Ding-an-sich-Begriff gesichert, sondern schon für diese Erkenntnistheorie selbst vorausgesetzt, das Verhältnis des erkennenden Subjekts zum Willen aufs neue problematisch gemacht. Es wird an andrer Stelle jedoch zu zeigen sein, daß diese Linie auch bei Schopenhauer selbst sich gezogen findet und daß sie die einzige ist, die zu einem widerspruchslosen Aufbau des Systems führt. Die von Schopenhauer nachgewiesene, zur Lösung freilich selbst nicht taugliche, wohl aber auffordernde Antinomie, die sich für die zwischen Realismus und individuellem Idealismus hin- und hergetriebenen empirischen Lösungsversuche ergibt, zu benutzen zur wissenschaftlichen Rechtfertigung des ersten Übergangs in die metaphysische Betrachtungsweise, indem der nun gebildete Begriff des „transscendentalen Subjekts" die Lösung eines auf empirischem Wege nicht zu vermeidenden und nicht zu überwindenden Widerspruchs im Wirklichkeit-Vorstellungs-Problem herbeiführt, also zu einer unmittelbar die systematischen Fragen verfolgenden Einführung in die Metaphysik, das war der Leitgedanke einiger in populärer Form gehaltenen Vorträge, die ich kürzlich unter dem Titel „Anfangsgründe der Philosophie" als Veröffentlichung der Dresdener Volkshochschule im Verlag C. Heinrich, Dresden, erscheinen ließ. Den Gedanken wissenschaftlich auszugestalten und zu den früheren und gegenwärtigen Erkenntnistheorien in Beziehung zu setzen wird Sache künftiger Studien sein. Bemerkenswert ist, daß auf diesem Wege nicht nur eine Berührung des Schopenhauerschen Systems mit den von Deussen genannten Philosophien eintritt, sondern auch mit der Subjektslehre Fichtes und

der ihr verwandten Rickerts, und daß die Frage, wie schon Deussen sah, für den Kantischen Idealismus nicht geringere Wichtigkeit hat als für den Schopenhauerschen.

2. Weniger kommen die Abweichungen zur Geltung, durch die sich Deussen an einigen Stellen von Schopenhauers Metaphysik des Schönen entfernt. Zunächst fühlt er gewisse logische und metaphysische Schwierigkeiten der Ideenlehre, denen Schopenhauer teilweise wohl in seiner Entwicklungszeit vor 1818, dann aber nicht mehr nachgegangen war; Deussen fühlt sie insbesondere durch das Studium Platons selbst und äußert mehrfach, daß die Ideen eben nur eine „Hilfskonstruktion" seien, um faßlich zu machen, was seiner Natur nach unserm empirischen Verstand unfaßbar bleiben muß. (Vgl. „Elem. d. M.", S. 121; „Allg. Gesch. d. Ph." II, 1, S. 258, 346, 496; II, 3, S. 514.) Wichtiger scheint es mir, daß Deussen von jeher die Problematik der Schopenhauerschen Lehre vom „willensfreien Subjekt" (in der Auffassung des Schönen) erkannte und daher — offenbar gegen Schopenhauer, aber im Sinne des Systems nur konsequent — im ästhetischen Genuß nicht ein Loslösen des erkennenden Subjekts vom Willen überhaupt, sondern nur ein Erheben über den individuellen Willen erblickte („Elem. d. M.", S. 149; „Allg. Gesch. d. Ph." II, 3, S. 523) und dies als wahre Interpretation der Schopenhauerschen Metaphysik des Schönen betrachtete.

3. Sehr bedeutsam sind die Modifikationen, die Schopenhauers moralphilosophische Grundbegriffe bei Deussen erfahren. Sowohl „Wille" wie „Bejahung des Willens zum Leben" und „Verneinung des Willens zum Leben" erhalten einen etwas anderen Sinn. Deussen knüpft dabei offenbar an „Parerga" II, § 161 (D V, S. 333 f, aus „Senilia" 9) an, wo Schopenhauer erklärt, „daß die Verneinung des Willens keineswegs die Vernichtung einer Substanz besage, sondern den bloßen Aktus des Nichtwollens: das Selbe, was bisher gewollt hat, will nicht mehr". Schopenhauer gibt diesem Subjekt des Wollens und Nichtwollens den Namen „Wille" (aber nur weil und sofern dies die Seite ist, von der allein wir es erfassen können) und weist

ausdrücklich andere Interpretationen mißverständlicher Stellen seiner Werke zurück. Immerhin kann nicht unerwähnt bleiben, daß manche Ausdrücke seiner Werke zu andern Interpretationen einige Handhaben bieten, indem „Wille“ und „Wille zum Leben“ völlig synonym gebraucht werden und das Subjekt des Velle und das des Nolle entweder eben nicht dasselbe zu sein scheinen oder, wenn doch, dies nicht der „Wille“ ist, sondern ein über ihn Hinausliegendes. Deussen schließt sich also der Parergainterpretation an („Elem. d. Met.“, S. 109 und 209), geht aber noch weiter, sofern er gelegentlich doch auch jenem Subjekt des Velle und Nolle an sich selbst (nicht nur πρὸς ἡμᾶς) die von Schopenhauer nur für das Prinzip hinsichtlich seiner uns zugekehrten Seite angewandten Bezeichnungen „Wille“ und „Ding an sich“ zuteilt („Elem. d. Met.“, S. 110) und daher folgerichtig in der Verneinung des Willens zum Leben nur eine Abwendung des (Wille bleibenden!) Willens vom Leben fort, also einen Willen in entgegengesetzter Richtung zu erblicken scheint („Elem. d. Met.“, S. 266). Hier liegen tiefe Probleme verborgen, die an die Schwierigkeiten der Inder erinnern, welche schwankten, ob sie Brahman als „Seiendes“ oder „Nicht-Seiendes“ (d. h. über alles „Sein“ Hinausliegendes) bezeichnen sollten und es schließlich über alle Bestimmungen, also über „Sein“ und „Nichtsein“, erhaben sein ließen (vgl. Deussen, „Allg. Gesch. d. Ph.“, I, 2, S. 118f.). Eine andere Erweiterung des Begriffs finden wir in der Art, wie Deussen die „Bejahung (des Willens zum Leben)“ bestimmt und verwendet. Bei Schopenhauer will der Wille das Leben, aber das ist noch nicht die „Bejahung“; die „Bejahung“ ist erst jene Verhärtung des Lebenswillens, die sich durch das Verharren im Willen auch trotz aller Erkenntnis vom Wesen des Lebens äußert und zur „Unschuld“ (der Pflanze z. B.) in Gegensatz tritt („Welt“ I, § 28; D I, S. 186, 25—27. § 34; D I, S. 216, 34—35. § 54; D I, S. 336, 1—11). Denn die Erkenntnis ist berufen, als Quietiv den Willen zur Erlösung zu führen („Welt“ I, § 68; D I, S. 453, 2—4; vgl. auch

S. 181 f., 441, 447 f.). Es erinnert dieser mythische Standpunkt, welcher der Erkenntnis eine Funktion für die Erreichung der Verneinung zuweist, an die indischen Lehren, etwa den Vedânta und das Sâṅkhyam; auch hier ist die höchste Erkenntnis nicht Symptom, sondern Mittel der Erlösung oder diese selbst. Bei Schopenhauer allerdings scheint gelegentlich gerade die natürliche Erkenntnis, noch ehe sie jene Höhe erreicht, als der Spiegel, in dem sich der Wille erblickt, eine solche Rolle spielen zu sollen („Welt" I, § 54; D I, S. 334—336). Deussen verzichtet aus wohlerwogenen Gründen auf diesen bei Schopenhauer unleugbar vorhandenen Gedanken, der mit der Konsequenz des Systems unvereinbar ist; er nimmt die moralischen Phänomene als aus sich selbst gegeben hin und faßt das höhere Bewußtsein des tat tvam asi usw. nur als ihr Symptom, als Begleiterscheinung oder als selbständiges Phänomen auf dem Gebiet der Erkenntnis ohne Einfluß auf das Gebiet des Wollens auf und räumt auch der natürlichen Erkenntnis keinen solchen Einfluß ein. So muß er auch dem Begriff der „Bejahung" statt des „Beharrens im Willen trotz Lebenserkenntnis" einen anderen Sinn unterlegen, nämlich einfach den des Lebenwollens. Daher wird, während bei Schopenhauer nur der Mensch, als erkennendes Wesen, das Leben bejahen kann, bei Deussen alles bloße Wollen schon von vornherein als „Bejahung des Willens zum Leben" aufgefaßt, indem es, als solche, „sich darstellt als diese . . . . Welt" („Elem. d. Met.", S. 193). Beim Begriff der „Verneinung" zeigt sich das Analoge. Außerdem aber erweitert ihn Deussen auf das Moralische überhaupt, erblickt also schon in der Gerechtigkeit und Liebe ein „verneinendes" Element; er interpretiert dabei „verneinend" mit „selbstverleugnend" im Sinne des „ἀπαρνησάσθω ἑαυτόν" Jesu („Elem. d. Met.", S. 245). Bei Schopenhauer ist der Begriff „Verneinung" viel enger gefaßt, bedeutet soviel wie die Erlösung selbst und liegt mitsamt der Askese, auf dem Heilswege, über die Tugend noch hinaus („Welt" I, § 68; D I, S. 449). Die Moralität führt, nach Schopenhauer, zur Verneinung; bei Deus-

sen geht sie aus der „Verneinung“ hervor („Elem. d. Met.“, S. 212), und zur Erlösung gelangen heißt bei ihm zur Totalität der (partiell schon in jeder gerechten Handlung vorhandenen) Verneinung gelangen. Askese und Verneinung hängen auch bei Deussen unzertrennlich zusammen; daher erblickt er auch schon in dem, was Schopenhauer Tugend im Gegensatz zu Askese und Verneinung nennt, ein asketisches oder verneinendes Element. Es entspringt diese Deussensche Modifikation dem Wunsche, die Phänomene der Moralität einheitlich zusammenzuschließen und in einem einzigen Prinzip, dem des Antiegoismus, der sich nur gradweise steigert, ihr Gemeinsames zu erblicken. Aber abgesehen von Deussens Verzicht auf die Theorie des Quietivs, d. h. der erlösenden Funktion der Erkenntnis, handelt es sich doch nur um terminologische Vereinfachungen. Ähnlich steht es mit der Christianisierung des Systems und der Einführung des Terminus „Gott“. Gegen beides hätte sich Schopenhauer aufs entschiedenste gesträubt (trotz der Anerkennung, die er einem allegorisch aufgefaßten und vom Theismus losgelösten Christentum zollt), mit allem Spott und Hohn, der ihm gegen den Jahwismus zur Verfügung stand. Aber man muß sagen, daß es sich in Hinsicht auf das System auch hier nur um eine terminologische Modifikation handelt, die nicht im mindesten die Begriffsbildung selbst berühren soll. Ausdrücklich sagt Deussen („Elem. d. Met.“, S. 267—268): „Wenn es gestattet ist, dem bedeutendsten aller Gegenstände den bedeutsamsten Namen beizulegen, wenn es sich geziemt, der dunkelsten Sache das dunkelste Wort zu lassen, so möchten wir das Prinzip der Verneinung und nichts anderes mit dem Namen Gott bezeichnen. Jedoch ist unter diesem Namen nichts weniger als ein persönliches, folglich begrenztes, folglich egoistisches, folglich sündiges Wesen zu verstehen. Wenn man sich deutlich macht (was wohl selten geschieht), was eigentlich Persönlichkeit sei, so wird man geneigt sein, die Auffassung des Wesens der Wesen als eine Persönlichkeit fast als Blasphemie zu betrachten. Vielmehr ist es eine überweltliche Kraft, ein weltwendendes

Prinzip, ein Etwas, welches kein Auge schaut, kein Name nennt, kein Begriff erreicht noch je erreichen kann. Und dieses Wesen sind im letzten und tiefsten Grunde wir selbst." Man fragt sich, warum dieses Wort, das der Philosophie somit nichts nützt (zumal es das „nennt", was „kein Name nennt"), sondern nur durch alle angehängten Mißverständnisse schaden kann, dennoch von Deussen eingeführt wird.[1] Das Motiv liegt nicht innerhalb der Philosophie selbst; ihr kann damit ja nicht gedient werden: sie aber soll, das ist Deussens Wunsch sein lebelang gewesen, die Theologie, die Religion einer neuen Reformation entgegenführen, und sie soll es tun, indem bei uns nach dem Vorbild des Vedântismus innerhalb der exoterischen Dogmen eine esoterische Theologie und Religion erwächst aus den Gedanken der Kant-Schopenhauerschen Philosophie (vgl. „Elem. d. Met.", S. 208). Genau so ist es zu verstehen, wenn Schopenhauer von Deussen der „philosophus christianissimus" genannt wurde, ein Wort, das viel Kopfschütteln erregt hat. In allen diesen Fällen wird der Schopenhauersche Gedanke von christlichen

[1] Immerhin hat sich auch Schopenhauer einmal dieser Meinung angenähert; nach Grisebach („Schopenhauer", 1897, S. 269) heißt es „Pandectae" S. 333: „Im Gegensatz der ewigen rastlosen Bewegung, welche der eigenthümlichste Charakter dieser Welt und aller ihrer Wesen ist . . ., muß es wohl ein Dasein in ewiger Ruhe geben: will man dieses mit dem Namen Gott bezeichnen, so habe ich nur dies dagegen einzuwenden, daß der Ausdruck ursprünglich doch etwas Anderes bezeichnet und daher Mißverstand veranlassen könnte. Nirwana ist ungleich passender. Übrigens wird Verneinung des Willens zum Leben Bejahung jenes Daseins sein." Dagegen finden wir (Gr. N. IV § 412) „Cholerabuch" S. 123: „Wollte man, aus Anhänglichkeit an einen alten Ausdruck (was ich jedoch nicht billige), das, was wir nur als Willen zum Leben kennen, in dem diesem entgegengesetzten Zustand, wo er [es?] den Willen zum Leben verneint und sich gewendet hat, (Nirwana), uns jedoch völlig [unbekannt ist, (indem unsre Erkenntnis es nur bis zu dieser Wendung begleitet) — wollte man, sage ich, dies uns ganz Unbekannte, statt x oder y, Gott nennen und also, in der Kürze, sagen: Gott ist das, was wir sind, wenn wir die Welt nicht sind; — nun so hätte man das Wort gerettet, aber nicht seinen ursprünglichen Sinn, und hätte nun einen von der Welt recht verschiedenen Gott, sofern er ihr absoluter Gegensatz, die grade Verneinung derselben wäre."

Vorstellungen in der Tat nicht angetastet; umgekehrt wird das Christentum dadurch im Sinne der Schopenhauerschen Philosophie gedeutet. (Die Theologen mögen mit uns dies Verfahren für anfechtbar halten; immerhin sollten sie es sich dreimal überlegen, wem sie schaden, wenn sie Deussens Auffassung des Christentums angreifen, — der Schopenhauerschen Philosophie oder dem Christentum?) — Einen ganz anderen Charakter hat die Umdeutung, welcher Deussen den Begriff „Askese" unterwirft. Mit Recht erklärt er, daß deren moralischer Wert nicht in äußeren Werken als solchen, sondern in der Gesinnung liegt, der diese entspringen, aber er beeilt sich, solche selbstverleugnende Gesinnung auch da zu erkennen, wo sie nicht zu einem Heraustreten aus dem bürgerlichen Leben führt („Elem. d. Met.", S. 258), wo in dessen Rahmen teilweise oder völlige Hingabe des Lebens und Pflichterfüllung ohne Anhänglichkeit an das Leben gefunden wird. Er sieht nicht, daß es eine pflichtgetreue Selbstaufopferung gibt, die zu Gerechtigkeit und Liebe keine Beziehung hat und sich dem Selbstmorde nähert, er sieht auch nicht, daß überall, wo die von ihm als Askese bezeichnete Gesinnung weder auf die Mortifikation als solche hinführt noch im Opfer des Lebens sich äußert, es immer nur asketische „Elemente" sind, die neben egoistischen dem Handeln innewohnen, die höchste Stufe aber, die Schopenhauer theoretisch erfaßt, noch weit, weit z. B. über Schopenhauers eigenes, pflichtgetreu seiner Aufgabe gewidmetes praktisches Leben hinausliegt. (Vgl. „Allg. Gesch. d. Ph.", II, 3, S. 579.) Die Konsequenzen, die Deussen — kein Heiliger — für sich gezogen, führen ihn dazu, dem Moralprinzip selbst die alleroberste Spitze etwas abzustumpfen. Zweifellos hat ihn die Bhagavadgîtâ, die den Krieger im Widerstreit mit der brahmanischen Mitleidslehre zeigt, und ihre Lösung („Pflichterfüllung ohne Anhänglichkeit an das Leben") beeinflußt, und er zitiert sie hier ausdrücklich für seine Auffassung der höchsterreichbaren Stufe der Verneinung in dieser Welt („Elem. d. Met.", S. 260). Aber die Bhagavadgîtâ lehrt gerade, daß des Kriegers Pflicht das

rücksichtslose Töten der nächsten Verwandten unter Umständen einschließt, und so sah wohl Schopenhauer richtiger, welcher sagt, daß Kṛishṇa den Arjuna auf den Standpunkt der **Bejahung** stelle! („Welt“ I, § 54; D I, S. 335, 15—21.) Und doch entsprang Deussens bedenkliche Abstumpfung der Schopenhauerschen Verneinungslehre einem berechtigten Motiv, sofern er — als Nicht-Heiliger — sich dennoch als unter einer radikalen Ethik stehend fühlte, einer Ethik, die auch von dem Lebensbejahenden ein Äußerstes verlangt, zunächst gemäß, unter Umständen jedoch entgegen den Wünschen des Egoismus: der Entwicklungsethik. Diese stellt ein Ziel für das Diesseits auf, entsprechend der Charaktertendenz, deren Träger das Individuum ist und deren möglichst vollkommener Entfaltung es dient und — im äußersten Fall — sich opfert. Für eine solche, aus der Ideenlehre leicht zu entwickelnde Ethik der Bejahung, wie sie uns Lebenwollenden allen vorschwebt, fehlte leider dem auf tiefere Probleme sich konzentrierenden Schopenhauer der Blick.[1] Deussen, welcher derlei fühlen mochte, reagierte nur negativ darauf durch akkommodative Abstumpfung der Erlösungsethik und gelangte nicht zu positiver Problemstellung. Daß aber Deussen nicht umgekehrt das natürliche Gefühl gewaltsam unterdrückte, indem er etwa Schopenhauers Doktrin sich auch praktisch gewissermaßen aufgezwungen hätte, davor schützte ihn die Einsicht in die Ohnmacht reflektiver Erkenntnis und der Gedanke „das ist Sache der Gnade“, ferner das persönliche Beispiel Schopenhauers, und wohl auch Goethes Wesen, Leben und Gedanken. Goethes „die Forderung des Tages erfüllen“ gab ihm die Formel seiner persönlichen

[1] Die „Lebensweisheit“, der Schopenhauer sich später widmete, gibt ihre so wertvollen Anweisungen vom Standpunkt des Individuums aus und im Sinne seines Egoismus. Die Entwicklungsethik dagegen verlangt Dienst des Individuums im Auftrage seiner Idee, und es kann der unglückliche Fall eintreten, wo beider Interessen sich nicht mehr decken, wo ein Mensch seiner Idee besser gerecht wird, sie vollkommener zum Ausdruck bringt, wenn er sein individuelles Ich schädigt oder opfert: Schopenhauer selbst im Dienste seiner Philosophie, für die er sich andrerseits bewußt erhielt (1813!).

Ethik, und in der „Pflichterfüllung ohne Anhänglichkeit an die Welt“ war auch für die theoretische Ethik ein Ausdruck gefunden, der, dehnbar genug, mit dem Goetheschen Gedanken sich vereinigen ließ. Gerade hier liegen Ansatzpunkte zu einer neuen Ethik, die ich in meiner Tatflugschrift „Grundlagen des Moralunterrichts“ (Nr. 34; Verlag Diederichs) auf S. 21—42 angedeutet habe. — Wertvolle selbständige Philosopheme auf dem Gebiet der Ethik zeigen sich bei Deussen endlich in seinen Erörterungen über den „scheinbaren Egoismus der moralischen Handlungen“, indem er nachweist, daß auch die selbstverleugnendste Handlung als Handlung die Form einer notwendigen Wunschbefriedigung annehmen, sich in das Gewand der Bejahung kleiden muß, während ihr inneres Wesen mit unbegreiflicher Freiheit den Interessen des handelnden Individuums und der Bejahung zuwiderläuft („Elem. d. Met.“, S. 250 f.; „Allg. Gesch. d. Ph.“, II, 3, S. 579 ff.).

4. Deussens Gedanken über Religion finden sich weder in zusammenhängender, systematischer Form vorgetragen noch mit eingehenderen Untersuchungen über das vieldeutige Wesen von Religion und Theologie verknüpft. Vielmehr sind sie überall in seine Werke eingestreut und werden besonders herangezogen, um die Grundlage einer bestimmten Auffassung vom Wesen der Philosophie und ihrer Geschichte zu bilden. Über Inhalt und Motive der Deussenschen Religionstheorie zu sprechen ergab sich schon oben mehrfach Veranlassung (vgl. S. 10, 15—17, 20—21, 27, 36—37, 44 und 60—62). Hier mag ihre Konfrontierung mit Schopenhauers Auffassung vom Wesen der Religion der Sache eine andere Beleuchtung geben. Schopenhauer erkannte das zwiespältig-zweifelhafte Wesen der Religion und fühlte sich in gleichem (und nicht geringem) Maße von ihr angezogen und abgestoßen. Er erkannte sie als volksmäßige, sensu allegorico wahre Metaphysik an, ließ sich von ihr zu den tiefsten Einsichten anregen und erklärte, daß seine Philosophie mit dem eigentlichen Sinn vieler christlicher und buddhistischer Dogmen und deren Erlösungsethik vollkommen übereinstimme. Auf der anderen Seite erkannte er die

dogmatische Bindung und geistige Beschränkung der Religion nicht nur als unphilosophisch (lehnte nicht nur jede Verschmelzung von Religion und Philosophie entschieden ab), sondern verfolgte mit Zorn und Hohn, wie überall die Religion der Verkündung der Wahrheit durch die Philosophie in den Weg getreten ist und diese zu Zeiten ganz unterdrückt oder sich zum Sklaven gemacht, ja in ihrer zelotischen Unduldsamkeit, ihrem dogmatischen Starrsinn, ihrer fanatischen Verblendung die blutigsten Greuel verschuldet hat. Da jedoch das eigentlich philosophische Erkennen die Fassungskraft des Volkes übersteigt, so muß ihm, nach Schopenhauer, die tiefere Wahrheit wenigstens in mythischer Hülle dargeboten werden; man darf, aus kultur- und sozialphilosophischen Gründen, dem Volk die Religion nicht rauben wollen, muß sie aber schonend zur Seite schieben, wo sie der Philosophie im Wege steht. (Vgl. „Welt" II, Kap. 17; D II, S. 180 ff. „Parerga" II, § 174; D V, S. 350 ff.) Deussen konnte bei seinem Naturell und frühzeitig erfolgter religiöser Bindung diesen Schopenhauerschen Standpunkt sich nicht völlig zu eigen machen. Er suchte volle Versöhnung zwischen Religion und Philosophie und fand sie in Çañkara's Methode der doppelten, nämlich exoterisch-mythischen und esoterisch-wissenschaftlichen Doktrin und in Schopenhauers Anerkennung des Christentums sensu allegorico. Er übernahm gerade zur Herstellung der engsten Beziehung zwischen Religion und Philosophie die der Religion als einer Volksmetaphysik günstigen Gedankengänge Schopenhauers, erklärte, daß sich die ihr ungünstigen nicht gegen ihren Kern (das Esoterische), sondern nur gegen ihre Schale (das Exoterische) richteten und stellte sich zu dieser Schale scharf ablehnend oder lebhaft zustimmend, je nachdem sie ihm (für den Philosophen) den Kern zu verhüllen oder (für das Volk) zu konservieren schien. Gemeinsam geblieben ist ihm mit Schopenhauer jedoch der heute noch landläufige und nur von den protestantischen liberalen Theologen abgelehnte Hauptgedanke, Religion als eine metaphysische Dogmatik zu betrachten, nicht als Angelegenheit bloß des

Gefühls oder Willens. Auch die mystische Versenkung selbst, so unendlich wertvoll sie ihm ist, bildet bloß ein Ingrediens der Religion und ihres Kerns, nicht diese selbst. Das religiöse Verhalten ist nur ein unvollkommenes, gleichsam steckengebliebenes philosophisches. Daß — im Unterschied von der Philosophie — der Religion als solcher die Schale **notwendig anhaftet**, also ihr wesentlich ist, könnte man, gegen Deussen, ruhig zugeben; aber wie zur Frucht nicht minder als der Kern die Schale gehört, ohne darum der Kern selbst zu sein, so bilden die von Deussen, um zum Kern vorzudringen, zerstörten Dogmen (vor allem der Theismus) eben doch nur die Schale und nicht den Kern. Deussen war sich bewußt, die Schale zerstören zu müssen, um den Kern herausholen zu können, d. h. die mythische Hülle, die der Religion wesenszugehörig ist, rücksichtslos auflösen zu müssen, um ihren philosophischen Gehalt zu erfassen. Aber er wollte diese Operation nur für sich und die hierfür Reifen und Fähigen vollziehen und glaubte ihnen wie sich in dem rein herauspräparierten Kern eine Religion wiedergegeben zu haben; in Wahrheit hat er sich und uns eine dogmatisierte abstrakte Philosophie gegeben, nicht Religion (von welcher die Schale eben unzertrennlich ist). Es kann jedoch nicht ausbleiben, daß diese Philosophie ihrer eigensten Natur nach sich entdogmatisiert und dann als Philosophie vermöge höherer Bewußtseinsfunktionen die Religion eben verdrängt, oder aber ein Rückfall ins Unphilosophische eintritt (wie in der buddhistischen Kirche — die ursprüngliche Lehre Buddha's scheint dogmatisierte abstrakte Philosophie gewesen zu sein, nicht Religion). Allein es ist der natürliche Gang des Bewußtseins im Fortschritt der Jahrtausende gewesen, die keimhafte Einheit durch evolutionäre Differenzierung zu überwinden, und so werden Mystik, Ethik und Philosophie, welche (gegen Deussen) mit Religion nicht identisch ist, diese im Maße des Wachstums der Volksbildung nach und nach verdrängen, die Philosophie dabei aber den reinen gedanklichen Kern der Religion (mit Deussen) erfassen, bewahren und zur Entwicklung bringen. Über diesen Prozeß ist Deussen —

im Gegensatz zu Schopenhauer (vgl. z. B. „Parerga" II, § 174; D V, S. 374f.) — sich nicht völlig klar; er sieht vor allem das gemeinsame Wertvolle in Religion und Philosophie, in jener das Kindheitsvertraute, in dieser den Inbegriff seiner Denkziele und möchte beide in seiner Person und in der Menschheit versöhnen. Ob der geschilderte Prozeß durch eine Reformation im Deussenschen Sinne, d. h. durch Einpflanzung der Philosophie als esoterischer Lehre in die Religion sich reibungsloser im Geiste der Versöhnlichkeit vollziehen würde, bleibt fraglich; eine solche Einpflanzung würde entweder die Philosophie dogmatisch hemmen oder mit deren Entwicklung die Religion allmählich entdogmatisieren und auflösen. Das Eine läge nicht im Sinne der Philosophie, das Zweite nicht im Sinne Deussens und der Religion. Und doch ist dies Letztere der Weg, den ungewollt die theologischen Theoretiker der Gefühls-, Willens- und Symbol-Religion selbst vorwärts gehen, nicht ahnend, daß sie durch Entfernung des Kerns (erkenntnisgültige metaphysische Vorstellungen) die bloße Schale der Religion, den Kultus in der Hand behalten, vielleicht auch sittliches Erleben in kult-symbolischer Umkleidung, jedenfalls nicht mehr die Religion selbst. So oder so, die Differenzierung der Religion in Philosophie, Ethik und Mystik vollzieht sich unaufhaltsam, wenn nicht Rückschläge in der Menschheitsentwicklung die geistigen Kräfte lähmen.

5. Deussens Gedanken über Philosophie und ihre Geschichte sind ausgesprochen im Vorwort der „Elemente der Metaphysik", verstreut in seiner „Allgemeinen Geschichte der Philosophie" und ausführlich dargelegt in deren allgemeiner Einleitung (I, 1, S. 1—32), so daß wir auch ihrer Erwähnung zu tun bereits oben Gelegenheit fanden (S. 18, 25—27, 29, 39—40, 44 und 56). Was konnte Deussen zu seiner Theorie veranlassen? War es ihm nicht ebenso gut möglich, den vollen Inhalt der Schopenhauerschen Philosophie zu übernehmen, ohne die Gedanken Platons, des Christentums usw. mit ihr und miteinander ins Einvernehmen zu setzen? Eine Fülle von Motiven wirkte hier zusammen. Zunächst mußte einen Geist, der sich so voll-

ständig von der Wahrheit eines Systems überzeugt hatte wie der Deussensche, die Annahme bedenklich machen, daß die endgültige Wahrheit erst jetzt und gerade jetzt zum erstenmal in der vieltausendjährigen Geschichte der Menschheit ausgesprochen worden sei. Sodann fand Deussen bei Schopenhauer selbst weitgehende Identifikationen früherer Philosopheme miteinander und mit den eigenen, teils zur Errichtung, teils zur historischen Bestätigung des Systems, ferner hiernach bestimmte Beurteilungen anderer Philosophen und der Geschichte der Philosophie. Man muß außerdem berücksichtigen, daß Deussen sich der Geschichte der Philosophie von vornherein letzten Endes nicht um ihrer selbst willen widmete, sondern wegen des Gewinns, der für die Philosophie daraus erwachsen sollte, so daß die Untersuchung und Darstellung geschichtlich gegebener Gedanken und Zusammenhänge unmittelbar übergehen mußte in ihre Beurteilung und Bewertung, in die sachliche Auseinandersetzung mit ihnen. (Vgl. „Allg. Gesch. d. Ph.", I, 1, S. V ff.) Aber auch für die historischen Studien und Arbeiten als solche bedurfte Deussen eines leitenden Gedankens; er suchte gewissermaßen den Gedanken aller Philosophie, dessen Geschichte geschrieben werden sollte. Endlich entsprach ein Verfahren, das weitgehende Vereinigung der vielfachen disparaten Philosophien verbürgte, Deussens versöhnlichem, positivem Naturell und war für seine religionsphilosophischen Bestrebungen unentbehrlich. Dieser „eine" Gedanke konnte aber weder der spezifische Grundgedanke der Schopenhauerschen Philosophie („Die Welt ist Selbsterkenntnis des Willens") sein — denn dann hätte es nicht erst eines Schopenhauer bedurft, um ihn in die Welt zu setzen, noch bei Deussens Einstellung ein Gedanke, dem andere Philosophien näher stünden als die Schopenhauersche, noch ein so enger, daß nicht die zugestandenermaßen bedeutendsten der geschichtlich gegebenen Philosophien unter ihm begriffen würden. Daher lautet der Gedanke: „daß (mit Kants Worten zu reden) die Welt nur Erscheinung und nicht Ding an sich ist, das heißt, daß die ganze, in Raum und Zeit unendlich sich ausbreitende

Außenwelt und ebenso der gesamte Komplex der Wahrnehmungen in meinem Innern, — daß dies alles nur die Form ist, in welcher das Seiende in einem Bewußtsein wie dem unsern sich darstellt, nicht aber die Form, in welcher es außerhalb unseres Bewußtseins und unabhängig von demselben bestehen mag." („Allg. Gesch. d. Ph.", I, 2, S. 38.) Deussen ist sich wohl bewußt, daß alle Philosophien voneinander und von diesem abstrakten Gedanken zu sehr verschieden sind, um sie miteinander und mit ihm für schlechtweg identisch zu erklären. Er spricht vorzugsweise nur von „Übereinstimmung", und das soll offenbar weder bloße Ergänzung verschiedenartiger Teile zu einem neuen einheitlichen Ganzen noch bloße partielle Identität in dem abstrakten Leitgedanken, sondern beides zugleich bezeichnen, nicht aber totale Identität. Dreimal hat sich, nach Deussen, die Menschheit bisher zu der Höhe des leitenden Gedankens der Philosophie erhoben, d. h. ihn deutlicher und reiner als sonst erfaßt, in den Upanishad's, in der Philosophie des Parmenides und Platon und in der Philosopie Kants und Schopenhauers (a. a. O., S. 39). Es ist daher nur folgerecht, wenn er die Philosophie nicht vergleicht mit einer Pyramide, die allmählich aufgebaut wird, sondern erklärt, daß sie schon von jeher da war und nur bald von ferne, bald näher, bald undeutlicher, bald deutlicher, bald von dieser, bald von jener Seite, bald im Ganzen, bald in einzelnen Teilen erkannt wurde. („Allg. Gesch. d. Ph.", I, 1, S. 31.) Andrerseits kann gerade er bei der Vorzugsstellung, die er der kant-schopenhauerschen Philosophie einräumt, nicht verkennen, daß hier der Menschheit etwas mitgeteilt worden ist, was früher denn doch noch nicht erkannt war, die Pyramide also so deutlich gesehen wie nie zuvor. Aber das hindert ihn nicht, zuweilen über das bezeichnete Maß hinaus verschiedenartige und verschiedenwertige Weltbilder weitgehend zu identifizieren, besonders Kantianismus und Christentum mit der Schopenhauerschen Lehre. Hinsichtlich der Kantischen Philosophie deshalb, weil ihm (wie Schopenhauer) daran liegt, sie zum wissenschaftlichen Fundament des eigenen Systems zu

machen, hinsichtlich des Christentums aus den wiederholt genannten Gründen; wie er denn auch Schopenhauer, Platon, Kant und Vedânta einander stark angenähert hat. So nimmt sich Deussens Philosophie der Philosophiegeschichte von außen betrachtet ein wenig willkürlich und einseitig aus. Indessen gibt diese sichere Orientierung Deussen eine um so größere Bewegungsfreiheit in der Herausarbeitung des Originellen eines jeden Philosophen, d. h. in der optimalen Einstellung zur Würdigung des von dem jeweiligen Standpunkte aus Gedachten und zur Erzielung eines Verständnisses nicht aus den Quisquilien der individuellen Existenzen, sondern aus den tiefsten sachlichen Gesichtspunkten ihrer seelischen Position heraus. Mehr noch: sie verknüpft diese Betrachtung mit dem Besten, was einem Jünger der Weisheit in unsern Tagen gegeben werden kann: mit der ihrer Natur nach universalen, weil zentralen Metaphysik Schopenhauers und der in ihrem Geiste verwerteten Kantischen Philosophie. Dieser Gedankenkomplex ist allerdings derjenige, welcher unserer Zeit den Zugang zu Tiefen eröffnet, die ihr auf anderm Wege unzugänglich bleiben oder nur undeutlich sichtbar werden. Wenn Deussen mit der Stimme Schopenhauers in die dunkle Vergangenheit hineinruft und lauter Widerhall ihm entgegentönt, so ist es vielleicht nur das Echo, welches er fälschlich für den Chor der Übereinstimmung hält? Der Leitgedanke der Deussenschen Geschichtsbetrachtung wäre dann ein Irrtum, doch Schopenhauers Größe würde durch seine Einzigkeit desto wunderbarer erscheinen. Aber ist es nicht vielmehr die Resonanz harmonisch gestimmter Saiten, die nur auf den rechten Ton gewartet haben, um auch aus grauer Vorzeit zu uns herüber zu erklingen? Dann hat Deussens Schopenhauerianismus nichts hineingedeutet in die Vergangenheit, sondern sie zur Offenbarung gebracht; dann erweist sich daran Schopenhauers Universalität und der Sinn und die Berechtigung der Deussenschen Methode. Eine evolutionistische Philosophie der Philosophiegeschichte, weit entfernt, den Deussenschen Standpunkt zu entwerten, kann unser Verständnis für ihn noch wesentlich

vertiefen. Denn gerade, wenn wir an eine Entwicklung, nicht an bloße Wellenbewegungen, in der Geistesgeschichte glauben, setzen wir ein einheitliches Subjekt dieser Entwicklung voraus, dessen Identität wir durch alle Phasen zu verfolgen haben. Wie wir im Knaben den Mann und im Manne den Knaben wiederfinden, obwohl beide miteinander nicht vertauscht werden können, so dürfen wir die neuere Philosophie durch die alte interpretieren, und umgekehrt; auch das Denken fremder alter Völker, die in die Geschichte unserer eigenen Philosophie nicht eingegriffen haben, wird durch geistige Familienähnlichkeit, durch intellektuelle Affinität (Schopenhauer und die Inder) verständlich werden. Und trotzdem ist der Mann Mann, der Knabe Knabe: manche Züge früherer und fremder Denksysteme werden wir niemals verstehen können; auch der Mann wird sich, wie er als Knabe war, nicht mehr ganz begreiflich finden, der Bruder dem Bruder, der Freund dem Freunde an irgendeinem Punkte unverständlich bleiben. Ein maßvoller Relativismus hat hier sein Recht. Man kann ja auch von der Geschichte der Philosophie nicht verlangen, daß sie uns Früheres und Fremdes besser verstehen lehre, als wir uns selbst und unsere Nächsten irgend verstehen können. Gerade der Relativismus aber darf, um sich nicht selbst aufzulösen, feste Beziehungspunkte für seine Relativitäten nicht aufgeben. Können wir einen methodisch zweckmäßigeren Beziehungspunkt finden als unser eigenes sachliches philosophisches Bewußtsein samt seinen wohlverstandenen Inhalten? und gibt es heute irgendwelche Philosopheme, die unserm Bewußtsein – wofern es überhaupt Zugang zu den hier betretenen T i e f e n hat! — näher liegen, verständlicher sind als diejenigen Schopenhauers?

5. Bedeutung.

Deussens Werk, das wegen seiner pädagogisch-didaktischen Vorzüge, seiner Darstellungskunst und seiner Aufschließung des indischen Geistes in weiten Kreisen Beifall fand und seinem Schöpfer mannigfache Ehrungen brachte, ist von fachwissenschaftlicher, sei es indologischer, sei es

philosophischer, Seite nicht durchweg günstig beurteilt worden, und selbst die Bedeutung, welche von so freundlichen Kritikern, wie Scholz deren einer ist, dem Dahingeschiedenen zuerkannt wird, dürfte nicht allen, die mit den Dingen vertraut sind, genügen. Wir haben bis hierher Deussen als Mensch und Philosoph in seinem Wesen und seinen Werken nur darzustellen und verständlich zu machen gesucht und wollen nun zum Schluß unsre Meinung über die Bedeutung, welche ihm beizumessen ist, nicht zurückhalten. Nach zwei Richtungen wirkte Deussen bewußt: als Philosoph und als Historiker der Philosophie; darüber hinaus aber strahlen von ihm nicht geringe Kräfte aus in unser allgemeines Kulturleben. Unbestritten ist die quantitative Leistungsfähigkeit Deussens, die unerhörte Arbeitskraft und Gründlichkeit, welche vor allem in seinen indischen Studien und Schriften steckt, unbestritten, daß diesen ein erheblicher Wert zukommt, unbestritten seine schriftstellerischen Vorzüge und seine popularwissenschaftliche Bedeutung.

Aber wie das bei Doppelbegabungen so zu geschehen pflegt: die Philosophen erklären, daß er wesentlich Indologe, die Indologen, daß er wesentlich Philosoph gewesen sei, und erkennen seine Bedeutung auf ihrem eigenen Fachgebiete nicht ohne Einschränkungen an. Besonders gegen Deussens Auffassung der Upanishad's hat sich die Kritik gerichtet, und man hat ihm, bei aller Anerkennung seiner Leistung, vorgeworfen, daß er in unberechtigter Weise die Kant-Schopenhauersche Philosophie in die Upanishad's hineindeute und damit ihre Eigenart entstelle. Soweit dieser Vorwurf die Übersetzungen selbst anficht, ist das Urteil den Sanskritphilologen zu überlassen, allerdings solchen, die zugleich ebenso sehr echte Philosophen sind, wie Deussen es war. Die Übersetzungsabweichungen, die sich in Hermann Oldenbergs Buch „Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus", 1915, finden, beziehen sich auf Stellen, von denen nicht die Entscheidung über die Gesamtinterpretation abhängt, vielmehr auf solche, die eine verschiedene Auslegung teils nach sprachlichen Ge-

sichtspunkten, teils nach Maßgabe der Gesamtauffassung zulassen. Die Oldenbergsche Übersetzung ist jedenfalls matt, und unbestritten dürfte sie auch nicht sein, da sie sich ebenfalls auf recht hypothetische Voraussetzungen stützt; einige ihrer Mängel lassen sich ebenso leicht bemerken wie die Haltlosigkeit und Zweifelhaftigkeit so mancher gegen Deussen geltend gemachten Bedenken Oldenbergs. Im ganzen aber wird doch der Textsinn der Upanishad's, wie er bei Deussen vorliegt, durch Oldenbergs Kritik gleichsam wider Willen bestätigt. Darauf sich stützend, darf denn wohl auch der Philosoph in den Streit mit eingreifen, ob wir den Grundgedanken der Upanishad's mit Deussen monistisch-idealistisch im Sinne des Kantianismus oder mit Oldenberg pantheistisch-mystisch im Sinne des Meisters Eckhart verstehen sollen. Zu berücksichtigen ist dabei, daß Oldenberg sich vorzugsweise von vergleichender Religionswissenschaft und Buddhismus, Deussen sich von Schopenhauerianismus und Vedântasystem leiten läßt. Zwischen der Frage, ob man mit Deussen die Upanishadlehre monistisch-idealistisch auffassen soll, und der anderen, ob man das Recht hat, sie in die Nähe der Kantischen Philosophie zu rücken, ist zunächst einmal zu trennen. Was die erstere anlangt, so folgt hier Deussen nur dem Standpunkt Çankara's und des der Upanishadliteratur noch viel näher stehenden Gauḍapâda, also dem Vedântasystem, das sich für seine Advaitalehre gerade auf die Upanishad's stützt. Daß Deussen den Vedântismus recht verstanden hat, bestätigt Oldenberg indirekt; seine Kritik dürfte sich also nicht unmittelbar gegen Deussen richten, sondern müßte den ganzen Standpunkt der Vedântisten bekämpfen und als irrig erweisen. Hat Deussen fehlgegriffen, so beruht die gesamte Vedântarichtung in Indien auf einer unberechtigten Auslegung der Upanishad's, auf die sie sich gegen Sânkhyam und Buddhismus ausdrücklich beruft. Oldenbergs pantheistisch-mystische Auffassung bildet nicht, wie er glaubt, einen Gegensatz, sondern eine Ergänzung zur Deussenschen; denn Deussen bemerkt den Pantheismus, Kosmogonismus usw. der alten Texte sehr

wohl. Dagegen überzeugen Oldenbergs Bemühungen, den Idealismus aus den Upanishad's hinauszuinterpretieren, durchaus nicht und scheitern an der inneren Konsequenz, durch die sich Deussens Auffassung auszeichnet. Gleichwohl ist dieser Idealismus, und das ist für die Upanishad's ebenso charakteristisch wie es Kants persönlichen Absichten fremd ist, ein mystischer, eine Mystik des Wesens der Erkenntnis, keine Erkenntnistheorie, sondern Metaphysik des Erkennens, und es ist oft genug ein latenter, indirekter, unausgereifter mystischer Idealismus, der erst in den späteren Upanishad's als ein offenbarer, direkter und reifer hervortritt. Das Mystische der Upanishad's wie des Idealismus erfaßt gerade Deussen nicht minder, als er den idealistischen Sinn aller Mystik, soweit sie nicht erlebt, sondern philosophisch verstanden werden soll, nachzuweisen sich bemüht. Auch die Frage, ob die Upanishad's eckhartisch oder kantisch verstanden sein wollen, erledigt sich, wenn man im Auge behält, daß Deussen als Schopenhauers Schüler und Schopenhauer als Vedântist den Kantischen Idealismus als Basis einer der Mystik verwandten, sie interpretierenden Metaphysik betrachteten. In der Tat: wenn — nach Simmel und, diesem sich anschließend, Oldenberg — Kant das Weltganze als Inhalt unseres Bewußtseins zur Einheit der „Natur“ formt, so ist eben dadurch als Kehrseite desselben Gedankens ein Über-Natürliches, weil An-sich-seiendes, und auch das erkennende Subjekt selbst als Nicht-Erkanntes, nicht zur Natur Gehöriges, also Über-Natürliches anerkannt. Einem so verstandenen Kantianismus rückt Deussen sowohl die deutsche Mystik wie Plotin nahe und interpretiert sie durch ihn, weil der Kantianismus die einzige Handhabe bietet, den Tiefsinn der Mystik dem philosophischen Verstande zuzuführen; die Upanishad's stehen einem solchen Kantianismus noch näher, weil in ihnen das Vedântasystem wurzelt, welches die rein idealistische Gedankenreihe besonders entwickelt hat. Ob aber Deussen recht damit hatte, den in den älteren Upanishad's latenten oder wenigstens nicht ganz zweifelsfrei zutage tretenden reinen Idealismus und mystischen Kantia-

nismus nicht nur als den der Sache nach wesentlichen Grundgedanken der Upanishadliteratur, sondern auch geschichtlich als das Ursprüngliche und Frühere gegenüber Pantheismus und Kosmogonismus anzusehen, eine Rangordnung in eine Phasenreihe zu verwandeln, oder ob nicht Oldenbergs Ansicht gemäß umgekehrt die Reihe vom Realismus zum Idealrealismus und Idealismus verlief, müssen fernere geschichtliche Forschungen erst noch erweisen. Jedenfalls scheint mir der von Deussen ein für allemal erschlossene Vedântismus, der sich auf eine heimische Tradition stützt, als Führer in das Dunkel der indischen Philosophie nicht weniger Vertrauen zu verdienen als unsere dem allen so fremde (daher das Fremde und Äußere, nicht das Identische und Innere zunächst auffassende) europäische Wissenschaft. Tatsache ist, daß Deussens Übersetzungen der vedischen und epischen Texte eine außerordentliche Wirkung tun und nebst seinen Darstellungen den Geist Europas lebendig mit demjenigen Indiens verknüpfen; das gilt nicht nur vom europäischen, sondern auch vom indischen Standpunkt aus, wie der Beifall zeigt, den seine Worte und Werke unter den Pandits gefunden haben.

Europas Interesse für den indischen Geist hängt eng zusammen mit dem Problem der Religion, das unsere Zeit beschäftigt, mit der Frage der Vereinbarkeit des wissenschaftlichen und des religiösen Denkens. Als man gegen Ende des 18. Jahrhunderts den Glauben verlor und gleichzeitig nicht den Weg der Metaphysik beschreiten zu dürfen meinte, fand Kant den Ausweg, die Metaphysik zwar theoretisch auf ein Minimum von Fragen einzuengen, ihr aber in praktischer Hinsicht Spielraum und eine dem Kirchenglauben, insbesondere dem Theismus verwandte Form zu lassen. An diesem System der zwei Bewußtseinskammern, in deren einer Platz findet, was aus der anderen verdrängt wird, leiden wir noch heute. Es lähmte die schöpferische Kraft der Metaphysik, es stumpfte das philosophische Gewissen ab, es ersparte dem Gelehrten ernste Kämpfe mit eingeimpften Vorurteilen — es war bequem.

Schopenhauer hat es sich nicht bequem gemacht, dafür aber die Einheit und Tiefe des Denkens wiedergewonnen. Es ist Deussens Ruhm, gerade darin Schopenhauer gefolgt zu sein, so viel schwerer es ihm als Pastorensohn fallen mußte, und wenn er dafür äußerlich in seinen Religionsreformgedanken und gelegentlich in seiner Ausdrucksweise den Zusammenhang mit den alten Glaubensvorstellungen betont, so ist er doch de facto stärker und freier als alle jene Kantianer, die „glauben" zu dürfen meinen, was ihrem wissenschaftlichen Denken widerstreitet. Kein Wunder daher, daß Deussens höchst unbequemer „Philosophie der Bibel" nicht überall ein guter Empfang bereitet wird; fast wider Deussens eigene Absicht leuchtet das Buch so hell mit der Sonne der Philosophie in den Dämmerschein des Glaubens hinein, daß mancher Spuk zerrinnt und die reinen überempirischen Inhalte, die unser Gesamtbewußtsein (mit Einschluß des Verstandes) sucht, in ihren klaren Konturen hervortreten. Die Kritik, welche beispielsweise Scholz (a. a. O., S. 311—314) an Deussens „Philosophie der Bibel" übt, beruht auf Voraussetzungen, von denen nicht ganz deutlich ist, ob sie auf eine wissenschaftlich gemeinte theistische Metaphysik oder auf eine Erhaltung des Glaubens im Geiste der „Praktischen Vernunft" oder gar der Kirche abzielen. Es ist richtig: „Deussen hat", wie Scholz sagt, „nicht gesehen, daß er die Religion durch diese Konzentration auf ihren vermeintlichen Kern in Wirklichkeit zertrümmert hat." Aber der Titel „Philosophie der Bibel" sollte ja weder eine Philosophie über die Bibel noch eine Psychologie der Religion oder der jüdisch-christlichen Kultur noch eine Anleitung zur Religion oder deren Unterstützung bezeichnen, sondern die Herausarbeitung der philosophischen Bestandteile aus der biblischen Gedankenmasse. Deussen glaubte, das „Problem des Christentums", d. h., wenn ich den von Scholz gebrauchten Ausdruck richtig verstehe, das für uns am Christentum Problematische (was ist Christentum und wie sollen wir uns zu ihm stellen?), gerade dadurch lösen zu können, daß er es nicht vom Standpunkt des Christen-

tums oder praktischer Kulturpsychologie und Kulturphilosophie, sondern von demjenigen der Geschichte der theoretischen wissenschaftlichen Metaphysik behandelte, d. h. die philosophischen Elemente des Christentums ohne Nebenabsicht herausschälte und die darin enthaltenen Probleme, welche das Christentum sich selber stellte (Unfreiheit, Monergismus usw.), untersuchte. Scholz hat recht, wenn er bestreitet, daß auf diese Weise das Problem des Christentums als religiöser Erscheinung (was ist christliche Religion? können bzw. sollen wir christlich-religiös sein?) gelöst sei. Aber die unmittelbare und allein im Rahmen seines philosophiegeschichtlichen Gesamtwerkes liegende Aufgabe, die Analyse der Philosopheme des Christentums, hat Deussen vortrefflich erfüllt. Dabei darf es für unsre sachlich philosophische Beurteilung des Buches nicht ins Gewicht fallen, ob seine philosophische Entwertung des Theismus („Gottesbewußtsein"), dessen Konsequenzen, wie Scholz es verlangt, für „Welt- und Selbstbewußtsein" Deussen tatsächlich aufzeigt, der Religion ihre „Sinnhaftigkeit" (d. h., wenn ich den Scholzschen Ausdruck nicht falsch auffasse, einfach „eigenen Sinn") raubt. Wenn Scholz erklärt, daß Deussens „Philosophie der Bibel" „vor einer eindringenden Kritik nicht bestehen" könne, „da sie die Grundlagen dieser Philosophie, nämlich die Religion im Sinne des Gotthabens und Von-Gott-Erfaßtseins aufhebt", und in dem Werk eine höchst beachtens- und nachdenkenswerte, aber doch nur persönliche Auseinandersetzung Deussens mit dem Christentum erblickt, so sei die Bemerkung gestattet, daß Deussen als Historiker den Theismus natürlich als Grundlage der biblischen Philosophie so gut wie jeder andere erkennt und nur als Philosoph sein negatives Werturteil über ihn gefällt hat; wir können in der Begründung des Theismus, die Deussen von Scholz entgegengehalten wird, sachlich überzeugende Argumente nicht finden, sondern nur eine Klage (daß Deussen etwas zerschlage, was Scholz behalten möchte), also eine doch wohl persönliche Auseinandersetzung mit Deussen und dem Christentum. Man löst auch das Problem des Positivismus nicht, indem man

sich auf „Gotteserfahrung" als eine angeblich gültige Erfahrung (im Kantischen Sinne) beruft. Weder Positivismus noch Christentum können geben, was unsere Zeit, was alle Zeiten suchen: die Synthese von immanenten und transscendenten Bewußtseinsinhalten, die Versöhnung des Verstandes mit dem „besseren Bewußtsein". Diese Synthese, die nicht im Glauben, nicht in der Erfahrungswissenschaft gefunden werden kann, ist geleistet in der wissenschaftlichen Metaphysik. Den Stoß, der dieser vom Alleszermalmer Kant versetzt ward, fing Schopenhauer auf und lenkte ihn gegen die Schranken der Erfahrung: an einer kleinen Stelle entstand ein Durchlaß — aber er genügte. Welche Bedeutung ist diesem Schopenhauer beizumessen?

Damit sind wir an der Kernfrage Deussens Bedeutung betreffend angelangt; denn diese steht und fällt mit derjenigen Schopenhauers. Aber gerade aus jenem bewußt epigonischen, ja jüngerhaft dienenden Verhältnis zu Schopenhauer hat man sich das Recht hergeleitet, über Deussens philosophische Bedeutung geringschätzig hinwegzugehen. Denn in der bloßen Reproduktivität erblicken alle diejenigen einen Mangel, welche die Bedeutung eines Denkers nicht in seiner geschichtlichen Funktion, sondern in seinen persönlichen Anlagen suchen. War es Anlage oder Schicksal, daß Deussens Denken so vollständig, wie es auch bei nachschaffenden Naturen selten ist, zur Kopie der Gedanken Schopenhauers wurde? Offenbar wirkte beides zusammen: eine auf qualifizierte Reproduktion aktiv angelegte Natur und das Zusammentreffen mit der ebenso qualifizierten geistigen Gewalt eines Schopenhauer. Wäre Deussen nicht von Haus aus Metaphysiker gewesen, so hätte er Schopenhauer nicht verstanden. Als schöpferische Natur hätte er ihn vielleicht verstanden, wäre aber sicherlich über ihn hinausgegangen; wenn auch nur wenig, so doch betont und bewußt. Wäre er passiv gewesen, so hätte er Schopenhauers Gedanken übernommen, nicht nacherlebt und nachgeschaffen, und hätte nie die Selbständigkeit gewonnen, sich in den gefaßten Vorstellungen

frei zu bewegen wie in ganz eigenen und sie vom Zentrum der Idee des Systems aus zu ergänzen und zu modifizieren. Vor und nach Schopenhauer wirkten auf Deussen Männer von ähnlicher und ihm selbst verwandter Art, aber ohne die Genialität des Frankfurter Philosophen; sie wurden Deussens persönliche oder literarische Freunde — mehr niemals; gerade von ihnen ließ sich Deussen auffallend wenig beeinflussen. Er stellte sich nur in den Dienst des Genies. Aber trotz aller Beziehungen, die ihn mit Goethe verbanden, vermochte der Dichter doch wenig über ihn, der ein wissenschaftlich metaphysisch gerichtetes Naturell verlangte, um sich diesem hingeben zu können. So konnte nur Schopenhauer ihm das werden, was er geworden, und mußte es werden, sobald die Begegnung geschah; sie geschah, und das war Schicksalsfügung. Die Anteile, welche Deussens aktivreproduktive Anlage, Schopenhauers Genialität und beider Geistesverwandtschaft an dem Resultat der Deussenschen Entwicklung haben, stehen zueinander in genauem Verhältnis, so daß man daran denken könnte, eine Formel zu finden, aus der sich Schopenhauers Einfluß auf Deussen und Deussens angeborne Selbständigkeit quantitativ bestimmen ließe, sobald eine genaue Analyse der Gedankenkomplexe beider Denker und eine Feststellung des Grades ihrer natürlichen geistigen Verwandtschaft vorausgegangen wäre. Die heute noch übliche Art der historischen Analyse würde dazu bei weitem nicht ausreichen. Es müßte eine formale Analyse hinzutreten, d. h. eine Auflösung der philosophischen Gedankensysteme in ihre konstituierenden Bestandteile: sprachliche Formulierung, Begriffsbildung, Realvorstellungen und Intuitionen, um dann zu untersuchen, wessen, welche und wie große Einwirkungen auf jeden dieser vier Faktoren eines Denkers stattgefunden haben bzw. von ihnen auf einen andern Denker ausgeübt wurden und welche Veränderungen unter dem Druck der Einwirkungen zustande kamen, wobei die Mitwirkung anderer psychischer Momente, wie Einflüsse Dritter, Gewöhnung, Suggestion usw., sinngemäß in Rechnung zu stellen wäre. Unzweifelhaft würde eine solche formale

Analyse allein zu einer genaueren Bestimmung der Begriffe „Einfluß“, „Anregung“ und „Originalität“ führen, mit denen heute noch sehr willkürlich gewirtschaftet wird. Man wird in den Geschichten der Philosophie, die sich das Aufdecken von Abhängigkeiten besonders angelegen lassen, vergeblich nach einem Ansatz zu einer näheren Bestimmung dieser Art suchen; und doch sollte man bedenken, wie verschieden das Bild des Wertes einer philosophischen Persönlichkeit sich gestaltet, je nachdem sie z. B. unter dem Einfluß eines Schopenhauer oder eines Beneke stehend befunden wird, und je nachdem, ob die Berührung auf der Oberfläche der Begriffe stattfand oder in den letzten Abgründen des Bewußtseins. Freilich würde solche Untersuchung infolge ihrer gleichsam vertikalen Auflösung natürlicher Gedankenkomplexe (bei deren bloß horizontaler Analyse in Einzelgedanken wir das Mitdenken in den Gedanken nicht aufzugeben brauchen) hier zu einer Zerlegung in nur äußerlich nachweisbare, aber nicht mehr mitdenkbare Bestandteile führen und dadurch den unangenehmen Charakter eines äußeren mechanischen, ungeistigen, eben erkenntnispsychologischen Verfahrens annehmen. Dennoch wird ohne das über „Einfluß“ und „Originalität“ in der Geschichte der Philosophie niemals etwas Bestimmtes gesagt werden können, und gerade für Deussen wäre eine derartige Betrachtung seines Verhältnisses zu Schopenhauer voraussichtlich nicht ungünstig. Wie viele, die über ihn urteilen, dürften bei einem solchen Examen wohl schlechter abschneiden!

Das Gesamturteil über Deussens Bedeutung entscheidet sich also nicht durch seine Abhängigkeit als solche, sondern, wie wir schon sagten, durch die Beantwortung der Frage nach der Bedeutung Arthur Schopenhauers. Haben alle diejenigen recht, welche in dem Weisen von Frankfurt immer noch einen neben andern, oder einen Abseitigen und Überholten, oder aber ein Genie, jedoch keinen philosophischen Führer der Gegenwart erblicken, so beschränkt sich damit auch der Wert von Deussens Leistung fast nur auf das Bleibende seiner indischen Forschungen und Übersetzungen als solcher und das Unbestrittene, das oben ge-

nannt wurde. Selbst wenn wir dazu schweigen und es Deussen, dessen Schriften ja noch reden, selbst überlassen wollten, seinen Standpunkt und seine Einschätzung Schopenhauers zu rechtfertigen, so würde vielleicht durch die langsam sich auswirkende Kraft der Deussenschen Werke die Anerkennung sich mehren und die rechte Beurteilung des einzigen Kant ebenbürtigen deutschen Philosophen, des letzten großen Denkers, den die europäische Kulturwelt hervorgebracht hat, gerade durch Deussens Verdienst herbeigeführt werden. Auch ohne das müßte ein Unbefangener aus der Gewalt, die Schopenhauer allein durch seine Schriften über einen nicht eben unbegabten Forscher dessen lebelang hat ausüben und durch die er diesen Forscher zu erstaunlicher Produktivität hat befähigen können, billigerweise schließen, daß hier Mächte von außergewöhnlicher Bedeutung im Spiele sein müssen. Wir wollen aber unserer Meinung einer Welt von Vorurteilen und Befangenheiten gegenüber freimütig Ausdruck verleihen, nur um zu zeigen, daß sie vorhanden ist, nur, damit sie nicht totgeschwiegen wird. Wir sind uns bewußt, sie sogar in Ausführungen mittleren Umfangs nicht derart begründen zu können, daß wir dem Gegner gerecht würden und ihn auch nur zu ernstlicher Auseinandersetzung zwängen. So möge man verzeihen, wenn wir hier ganz auf den Beweis verzichten; den Freunden dieser Anschauung wird das genügen, manchen andern der bloße deutliche Hinweis vielleicht zur Erarbeitung derselben Überzeugung führen. Ein „Beweis" könnte nur durch ein vielbändiges Werk „Kritik der Philosophie der Gegenwart" geliefert werden. Vielleicht, daß einmal ein wissenschaftlich geschulter Schopenhauerianer an diese Aufgabe schreitet; indessen möge die Arbeit vieler in unserm Jahrbuch und in Monographien nach und nach das Gewünschte zu leisten suchen. Vielleicht auch, daß derweilen die Zeit heranreift, die diesen Beweis ganz überflüssig macht. Wir halten in der Tat die landläufige Einschätzung Schopenhauers für eine Unterschätzung, beruhend auf nicht ausreichendem Verständnis, dessen Unzulänglichkeit wir aus mancherlei Motiven, darunter zünftigen Ge-

sichtspunkten und allgemein-menschlichen Bedingungen, begreifen, aber nicht hingehen lassen dürfen. Aber man mag in wissenschaftlichen Kreisen über Schopenhauer reden wie über eine Größe der Vergangenheit, die Gegenwart ist von ihm erfüllt; sie folgt ihm, sie bekämpft ihn, aber er ist in ihr lebendiger als irgendein anderer von denen, die sich der Lösung des Welträtsels im rein philosophischen Sinne gewidmet haben. Wenn Fichte und Hegel heute noch wirksam sind, so als Sozial- und Staatsphilosophen und praktische Ethiker, nicht als Metaphysiker; denn der Rationalismus ist immer mehr Sache der Zunft geworden, das Allgemeinbewußtsein gehört dem Empirismus und dem Intuitivismus. Schopenhauers System ist jetzt, hundert Jahre nach seiner Genesis, sechzig Jahre nach dem Tode seines Urhebers, wohl der Vervollkommnung, Ergänzung, Erweiterung, ja auch Korrektur bedürftig, aber es ist, in modifizierter Form, das einzige, dessen Spannweite und Tiefe genügt, um die philosophische Arbeit der Jahrhunderte bis auf unsere Tage in sich aufzunehmen und vereinigt der Fortentwicklung zu überlassen; es ist empirisch unbeweisbar wie alle Philosophie (auch diejenige Kants, auch diejenige der Positivisten), aber es ist die einzige Deutung des Weltganzen nebst unserm in diesem sich entfaltenden Leben, die κατὰ δύναμιν zu einer Synthese des gesamten Vorstellungsgehaltes aller Schichten unseres Bewußtseins führt und κατ' ἐνέργειαν darin fortschreitend sich bewährt — ganz gegen die Erwartungen seiner oberflächlichen Kritiker. Bei aller Verarbeitung erfahrungswissenschaftlicher Ergebnisse und Entdeckungen durch jene philosophischen Richtungen, die an Schopenhauer vorbei oder nur durch Teilgedanken seines Systems hindurch gegangen sind, fehlt es zurzeit an einer allgemein maßgebenden obersten Orientierung. So wie es notwendig war, durch Platon, durch Kant hindurch zu gehen und in ihnen zeitweilig alle Tendenzen zu sammeln, so muß unsere Zeit durch Schopenhauer hindurch, mag sie wollen oder nicht. Das Widerstreben ist begreiflich, am begreiflichsten bei schöpferischen Geistern, die schon neue Ziele ins Auge fassen,

bei schulgerechten Denkern, die sich über die Unfertigkeiten der historischen Schopenhauerschen Philosophie nicht hinwegsetzen können, bei akademischen Lehrern, in denen die persönlichen Konflikte der Vergangenheit traditionell fortwirken. Aber die Natur befolgt unerbittlich ihre Gesetze auch auf dem Gebiete des Geistes, und so wird niemand ungestraft an Schopenhauer vorbeigeschlichen sein, auch wenn das Vorbeischleichen bloß ein Vorbeidenken, ein Nichtverstehenkönnen war. Nur wer diese geistige Instanz passiert hat, kann das Visum, ja den Auftrag zur Weiterreise erhalten. Die allmählich nachlassende, aber immer noch bestehende Unterschätzung, das Nichtverstehen Schopenhauers, und zwar gerade seines einzigen Grundgedankens, ist ein Gradmesser für den niedrigen Stand der philosophischen Leistung unseres Zeitalters. Soll aus unserer wirren Philosophie der Gegenwart etwas werden, so führt der Weg durch das Zentrum der Schopenhauerschen Philosophie, aber natürlich über sie hinaus. Kommt aber einst die Zeit, die Schopenhauer als den Platon des 19. Jahrhunderts feiert, so wird auch Deussens Name mit Ruhm genannt werden, während mancher produktive Forscher, der mit der Masse an Schopenhauer vorbeigetrieben ward, der Vergessenheit anheimgefallen sein mag. Dann wird man es als Hauptverdienst und als das wahrhaft Bedeutende an Deussen zu schätzen wissen, daß er abseits vom Strom der Tagesmeinungen die Einsicht und den Mut besaß, Schopenhauers Lehre zu würdigen, zu verbreiten, durchzubilden und für das Verständnis früherer Philosophien, insbesondere derjenigen Indiens, zu verwerten. Nicht auf die Produktivität als solche kommt es ja an, sondern auf ihre Qualität, auf die Funktion, welche die geleistete Arbeit in der Geistesentwicklung ausübt. Deussens philosophisch reproduktive, aber auf das Rechte gerichtete Natur wird sich als philosophisch bedeutsamer erweisen als die abwegigen quasi-philosophischen Produktionen unserer Tage, in denen immer noch die Überschätzung des Begriffs sich mit einem seltsamen Verzicht auf tiefere Intuition und einer überflüssigen, ja unzweck-

mäßigen, chaotischen Anarchie der Terminologie verbindet und in denen die Kräfte sich an Einzelproblemen zersplittern, während alle Versuche zur Synthese einer Weltdeutung mehr und mehr als a priori unwissenschaftlich unterlassen werden. Zur babylonischen Sprachverwirrung gesellt sich die innere Entfremdung der auseinanderstrebenden Gedankenströme. Der Relativismus treibt sein Spiel damit. Nur Männer der Synthese können uns helfen, gleichviel ob sie schöpferisch oder nachschaffend wirken. Sie sind selten genug, aber auch der Nachschaffenden konservative Kraft wirkt über ihr endliches Dasein hinaus vermöge innerer Werte, deren dynamisches Maß nicht durch das persönlich Neuschöpferische ihrer individuellen Träger, sondern durch die Macht der unbedingten Norm, der reinen Idee der Philosophie, der „Wahrheit“ selbst bestimmt wird. Und darauf kommt es an.

SCHOPENHAUER 1919—2020.

Dem Gedenken an PAUL DEUSSEN gewidmet von

ALOIS HÖFLER (Wien).

Paul Deussen sagte in dem Vorwort zum Achten Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft, Kiel, 7. Mai 1919, — dem Letzten, was er für unsere Gesellschaft geschrieben, — es werde auch uns „gelingen, uns aus der langen, von Leidenschaften umstürmten Winternacht eines unphilosophischen Lebens zur Klarheit und Wahrheit emporzuringen. . . Mit dieser Hoffnung begrüßen wir den Anbruch des zweiten Jahrhunderts, in welchem die Welt als Wille und Vorstellung berufen sein wird, in Wissenschaft, Kunst und Religion ihre segensreichen Einwirkungen auf die ganze Menschheit auszuüben. — Ein Beitrag zum gegenwärtigen Jahrbuch von Professor Höfler in Wien mit dem vielversprechenden Titel „Schopenhauer 1919 bis 2020" scheint dieses Thema zu behandeln. Leider ist das Manuskript dieses Beitrages auf der Reise von Wien nach Kiel verloren gegangen und kann erst in unserm Jahrbuch für 1920 erscheinen."

Das Manuskript, dem Deussen die Ehre solcher Erwähnung erwiesen, war am 1. November 1918 vollendet und sogleich von Wien abgesendet worden. Es ist nicht zu wundern, daß es der Wirbel verschlungen hat, der am 5. November 1918 von Kiel aus über ganz Deutschland und Österreich sich ergoß. Meiner kleinen Arbeit aber war das nur zum Heil: denn ich konnte sie nun ergänzen durch mehrere Hinweise auf den wertvollen Inhalt jenes Achten Jahrbuches. Wie sehr gerade dieses unserm verehrten Führer am Herzen gelegen war, besagt der nachfolgende Brief. Ich ändere nichts an dem damaligen Wortlaut. Denn doppelt rührend und in gewissem Sinne tröstend ist es uns, daß Deussen sein Leben in diesem Jahre — für uns als Jubiläumsjahr begonnen, für Deutschland und Österreich zum Unglücksjahr geworden, — hat beschließen dürfen, wie im Jahre vorher sein oft und lebhaft geäußerter Wunsch in Erfüllung gegangen war, seine große Geschichte der Philosophie noch abschließen zu dürfen mit der Philosophie Schopenhauers. — Im folgenden also der (— auch im übrigen möglichst wenig veränderte —) Wortlaut meiner Handschrift von 1918:

Der allverehrte Führer der Schopenhauer-Gesellschaft schrieb mir (und wohl noch mehreren unserer Gemeinde) am 15. August 1918:

„Sehr geehrter Herr Kollege! Im Dezember des Jahres 1918 erschien (mit der Jahreszahl 1819 auf dem Titelblatt) Die Welt als Wille und Vorstellung, ein Werk, dessen ungeheure Bedeutung für Philosophie, Kunst und Religion jahrzehntelang nicht erkannt wurde, auch heute noch von vielen verkannt wird, aber Ihnen gegenüber keiner Hervorhebung bedarf. Demgemäß soll unser Jahrbuch für 1919, welches, wie wir hoffen, von Mitte Dezember bis Ende Januar 1919 gedruckt werden und zu Schopenhauers 131. Geburtstage, am 22. Februar erscheinen wird, den Charakter eines Jubiläumsjahrbuches tragen. . . Zu diesem Zwecke richte ich auch an Sie, sehr geehrter Herr, die Bitte, einen . . . Beitrag zu liefern, welcher nach Belieben einen bestimmten Punkt behandeln oder auch Ihre Stellung als die einer tonangebenden Persönlichkeit zu Schopenhauers Philosophie im allgemeinen darlegen könnte. . . Ihr hochachtungsvoll ergebener

Paul Deussen."

Der in dieser Aufforderung gelassene Spielraum für die Wahl des Gegenstandes und insonderheit die Zahlen 1818[1] bis 1919 regten in mir lebhafte Rück- und Vorblicke an: Den Rückblick, wie ich selbst 1873 (als Zwanzigjähriger) zu Schopenhauer geführt worden und ihm nun fast ein halbes Jahrhundert anhänglich geblieben bin. Den Vorblick und die Vorfrage:

Was soll und wird von Schopenhauers Philosophie im nächsten Jahrhundert 1919 bis 2020 — und hoffentlich *in aeternum* — nicht nur selbst lebendig bleiben, sondern auch zu neuen geschärften Fragestellungen anregen und so auf die wissenschaftliche Philosophie und auf die „Philosophie als Weisheit" noch weiterhin befruchtend wirken?

Auf letztere Frage hin hatten sich mir längst so viele Problemstellungen erkenntnistheoretischer, metaphysischer, auch psychologischer und logischer Art im Sinne moderner philosophischer Einzelforschung aufgedrängt, daß auch schon die bloße Andeutung möglicher Problemlösungen den Raum nicht nur der für diesmal gewünschten Abhandlung weit überschritte, sondern

---

[1] Die Jahreszahl 1818 ist mir auch persönlich bedeutsam: Im Jahre 1818 (am 16. Juni, also ganz kurz vor der W. a. W. u. V.) wurde mein Vater Alois Höfler geboren zu Ried in Oberösterreich (ich als sein Erstgeborener am 6. April 1853 zu Kirchdorf in Oberösterreich). Er starb schon 1866 als Opfer der Kriegscholera zu Wien, wo er seit 1858 Landesgerichtsrat gewesen war.

auch für künftige Jahrgänge überreichen Stoff böte; etwa in Form einer Fragensammlung: „Einzelfragen an Schopenhauer und die Seinigen".[1] Im folgenden nur einige Bruchstücke meines einschlägigen Stoffes; und ich würde mich freuen, wenn auch sie schon weitere Fragen und einige Ansätze zu ihrer streng wissenschaftlichen Beantwortung anregten.

Zuvor aber seien noch zur ersten der beiden obigen Fragen, der nach meinem persönlichen Verhältnis zur Philosophie Schopenhauers, einige Bekenntnisse gestattet. Denn seit 1878 habe ich als Lehrer der Philosophie, zuerst am Gymnasium neben Physik und Mathematik, dann an den Universitäten Wien, Prag und seit 1907 wieder in Wien, einen nicht ganz kleinen Teil meiner Lebensarbeit einer solchen philosophischen Forschung und Lehre (neben und als Grundlagen der Pädagogik) gewidmet, wie sie zur Zeit des Erscheinens der W. a. W. u. V. unmöglich schon vorhergesehen werden konnte. Und welcher Philosoph oder Bearbeiter was immer für einer allgemeinen oder besonderen Wissenschaft vermöchte jemals vorauszusehen, was das nach ihm kommende Jahrhundert an Problemen und, wenn's gut geht, an Beiträgen zu Problemlösungen gebären werde? Wenn daher mein Name in den Geschichten der Philosophie genannt zu werden pflegt im Zusammenhang mit Brentano und Meinong und dabei niemand an Zusammenhänge dieser zwei Philosophien mit der Schopenhauers denkt, so darf wohl auch einmal ich mich selbst fragen, wie es denn gekommen ist, daß sich in mir die Anhänglichkeit an Schopenhauer zum mindesten gut vertragen habe mit meinem Weiterarbeiten in der durch Meinong gewiesenen und beschrittenen Richtung? Von der Antwort auf diese Frage aber heute nur soviel (das übrige vielleicht künftig in meinen Lebenserinnerungen und nächstens einiges in den vom Verlag Felix Meiner herausgegebenen Selbstdarstellungen von etwa zwanzig jetzt lebenden deutschen Philosophen), als es einen besonderen Fall bildet zur viel allgemeineren Frage:

Soll uns Schopenhauers System einfach als ein konservatives, auf immer in sich und gegen außen hin geschlossenes gelten, oder hat es vielmehr die innere Eignung, Zuwüchse an Energie nicht nur von seiten späterer Philosopheme zu empfangen, sondern — was noch wichtiger ist — auch an sie zu erteilen?

---

[1] „Zwei beiläufige Aufgaben der Schopenhauerforschung, mit einer Bitte an die Mitglieder der Schopenhauer-Gesellschaft" stellt im Jahrb. VII (S. 212—226) Großmann (s. u. S. 124 ff). — Was hier „beiläufig" geschah, empfehle ich künftig systematisch zu tun.

Immerhin gestatte ich mir meinen Beitrag zu dieser Frage zuerst in seiner und meiner ganz konkreten Individuation anzudeuten, — damit er vielleicht um so konkreter und im ebenfalls Individuellen um so wirksamer verschiedene persönliche Mitteilungen anderer Freunde[1] Schopenhauers an unsere große Gemeinschaft anrege. — Ich war 1873 während der Sommerferien Hauslehrer in Mährisch-Ostrau und lernte dort den 16-jährigen Ernst Knaur[2] kennen. Dieser war durch Josef Pommer[3] (damals Gymnasiallehrer für Mathematik, Physik, Deutsch und philosophische Propädeutik, später Reichsratsabgeordneter und als erfolgreicher Sammler, Herausgeber und Pfleger unseres deutschen Volksgesanges frisch und froh tätig) auf Schopenhauer hingewiesen worden. Ernst Knaur hat mich damals beinahe zwingen müssen, die Vierfache Wurzel und die Farbenlehre mit ihm zu lesen. Zugleich aber waren wir beide mit Richard Wagners Kunstwerk und seiner Kunstlehre (seinen damals neun, seither zwölf Bänden Gesammelte Schriften und Dichtungen) bekannt geworden. Die jugendliche Hitze, mit der wir diese neuen künstlerischen und kunsttheoretischen Eindrücke aufnahmen und uns dann in unvergleichlich intensiverer Weise, als es beim Bildungsphilister Mode war und ist, mit aller erhabensten Dichtung und Kunst (Homer, Goethe, Beethoven, also keineswegs nur mit Wagner) während unserer ganzen akademischen und der folgenden Lehr- und Lehrerjahre beschäftigten, strahlte Licht und Wärme auch aus in das gleichzeitige, kaum minder begeisterte Studium der sechs Bände Schopenhauers (in der damals allein in Betracht kommenden Ausgabe von Frauenstädt). So intensiv waren jene Jugendeindrücke, daß ich um 1878, ebenso wie Dichtung und Musik des „Ring des Nibelungen", auch meinen Schopenhauer von Anfang bis Ende im kleinen Finger hatte.[4]

[1] Vorbilder gaben im Jahrb. I (S. 13—19) Deussen, „Wie ich zu Schopenhauer kam"; zuletzt in Jahrb. VIII (S. 201—207) Gjellerup, „Mein Verhältnis zu Schopenhauer".

[2] und [3] Beide Freunde sind mir gestorben in dem seit dem Absenden und Verlorengehen obiger Mitteilungen verflossenen Unglücksjahr 1918/19: Pommer hat sich am 18. November 1918 in seinem 74. Jahr getötet aus Verzweiflung über die Waffenstreckung seines über alles geliebten Deutschland. — Knaur † 30. März 1919.

[4] Es ging und geht mir also ähnlich, wie es Gjellerup von sich erzählt: „Längst bin ich mit den Werken Schopenhauers so vertraut, daß mir nicht leicht das Bedürfnis ankommen würde, um der Gedanken, ja selbst um der Darstellung willen einen Band zu öffnen. Wenn ich dies dennoch oft und gern tue, dann geschieht es, um der

Vorausgegangen war diesem philosophischen Studium fast nur das von Kants „Kritik der reinen Vernunft" und der „Prolegomena"; völlig autodidaktisch, denn an unserer Wiener Universität hatte es bis 1874 (bis zur Berufung Brentanos) noch schlechthin keine andere Philosophie als die Herbarts gegeben, der nach Schopenhauers lustig-boshaftem Wort „seinen Verstand verkehrt angezogen". Erst als ich schon Gymnasialsupplent war, begann ich das zweistündige Abendkolleg Franz Brentanos zu besuchen (sein Vormittags-Hauptkolleg habe ich nie gehört); was ich ihm verdanke im schärfsten Anfassen logischer und psychologischer Einzelfragen, habe ich angedeutet in meinem Aufsatze „Franz Brentano in Wien" (Süddeutsche Monatshefte, Mai 1917). Der „Atheist" Schopenhauer war aber dem ehemals katholischen, dann konfessionslos gewordenen Priester Brentano so verhaßt, ja verächtlich, daß ich nur lächeln konnte, wenn beim (möglichst seltenen) Aussprechen des Namens „Arthur Schopenhauer" etwas wie ein Gruseln über seinen ganzen Leib lief (so daß es uns erinnerte an ein lustiges Bild von Wilhelm Busch). Auch Kant bedeutete dem Thomisten Brentano nicht einen Aufstieg, sondern den Anfang des Verfalls deutscher Philosophie. Diese Doppelabneigung (dazu sein Höhnen gegen Richard Wagner z. B. seine „Meistersinger", sein Haß gegen Bismarck u. dgl. mehr) zog natürlich von Anfang scharfe Grenzen um das, was von Brentanoschen Ansichten und Lehren für mich überhaupt genießbar und weiterbildungsfähig war. — In jenem Abendkolleg aber hatte ich auch Meinong[1] kennen gelernt und als dieser sich bald darauf für Philosophie in Wien habilitierte, zog ich seine Besprechungen philosophischer Fragen sogleich den Brentanoschen vor. Eine der ersten legte die Vierfache Wurzel zugrunde und brachte mir (damals noch ganz Anfänger) Lob ein für ein genaues Referat. — 1890 erschien die von mir verfaßte „Logik". Die Worte: „Unter Mitwirkung Meinongs" deuten an, wieviel ich seinen bis dahin erschienenen Schriften verdankte (namentlich seinen Hume-Studien I und II

Stimme Schopenhauers, der Stimme eines alten, weisen Freundes, zu lauschen" (Jahrb. VIII, S. 207).

[1] Die Kunde von Meinongs Tod († 27. November 1920) trifft bei mir ein gleichzeitig mit den Korrekturfahnen dieses Aufsatzes. Was er seiner und unserer Wissenschaft war, sagt uns die „Selbstdarstellung", die soeben bei Felix Meiner erscheint. Als seine letzte Arbeit meldete mir Meinong im Oktober 1920 den Nachruf für Paul Deussen, den ihm die Wiener Akademie der Wissenschaften für ihren Almanach aufgetragen hatte. Wir werden dort Meinongs Lob namentlich von Deussens „Geschichte der Philosophie" lesen.

über den modernen Nominalismus und die Relationstheorie, Wiener Akademie 1877 und 1882 — seither in Bd. I und II von Meinongs gesammelten Abhandlungen, Joh. Ambr. Barth, 1913/14). Als Brentanos allzu ergebener Schüler Marty in einem offiziellen Gutachten (von dem beide nicht ahnten, daß es mir die Schulbehörde zur Einsicht vorlegen werde) über meine Logik u. a. schrieb: „Auch hier hat sich Höfler, durch Meinong verführt, eines Abfalls von der richtigen Lehre schuldig gemacht", war der Bruch zwischen Brentano und seiner Orthodoxie einerseits, Meinong und mir andrerseits unheilbar geworden. — Ich werde diesen Leidigkeiten nicht noch einen Bericht über die Leiden hinzufügen, die mir nach meiner Habilitation „für Philosophie und Pädagogik" (1895) die beiden damaligen Wiener Philosophieprofessoren bereitet haben. Von diesen bezeichnete es der eine bei seiner Berufung nach Wien als seine „Mission, die letzten Spuren der Brentanoschen Schule auszurotten" (worunter nur ich gemeint war, da Brentanos übrige Schüler inzwischen als Ordinarien an den Universitäten Graz, Prag, Innsbruck, Lemberg u. a. wirkten). Besonders wurde auch jeder Einfluß Meinongscher Philosophie in Wien bis ans Lebensende beider Professoren verhindert. Da Meinong dann eine (1913) erfolgte Berufung nach Wien als um zehn Jahre verspätet abgelehnt hat, haben wir nun in Wien seit acht Jahren einen einzigen Ordinarius der Philosophie, gegen drei vorher!

Was aber haben diese *Tempi passati* mit meiner Stellung zu Schopenhauer zu tun? Wenigstens das, daß ich den Unfreundlichkeiten, die „der in Berlin verunglückte Privatdozent" Schopenhauer gegen alle „Universitätsphilosophie" sein Leben lang auf Lager hatte, auch noch nicht in nächster Nähe zu widersprechen Anlaß hatte und habe. Der freundliche Leser also, der sich noch heute ergötzt an Schopenhauers gelegentlichen Ausfällen gegen „die Professorenphilosophie der Philosophieprofessoren", kann mir wenigstens in diesem Punkte trauen. Denn, obwohl ich mich 1895 in Wien habilitiert hatte „für Philosophie und Pädagogik", bin ich heute immer nur noch o. ö. Professor der „Pädagogik (einschließlich Philosophie)". Also kein „ordentlicher Philosophieprofessor".[1] Nur die Wiener Akademie der Wissenschaften nennt mich in ihrem jüngsten Almanach „Professor für Pädagogik und Philosophie" (ohne Klammern).

All das hindert mich aber nicht, nun gerade Wintersemester 1919/20 ein vierstündiges Kolleg zu halten: „Schopenhauers

[1] Einiges weitere und nähere über mein Leben und Arbeiten als Philosoph in der vom Verlag Felix Meiner veranlaßten „Deutschen Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen" (1921).

Philosophie" (nicht: „Über Schopenhauers Philosophie"!) und dazu ein philosophisch-pädagogisches Übungskolleg über „Vierfache Wurzel" und „Grundlagen der Moral". Beides im dichtgefüllten *Auditorium maximum,* bis wir Winters wegen zusperren mußten. Etwas näheres über dieses Kolleg, wie verständig und eifrig sich seine Teilnehmer an den Besprechungen beteiligt hatten und was Schopenhauer nebenher auch mit Pädagogik zu tun hat, berichte ich in der Zeitschrift für Hochschulpädagogik, Jänner 1920 (freilich auch hier nur in notgedrungener Kürze). Für das Sommersemester 1920 kündige ich an: „Besprechung auszuwählender Fragen zu Schopenhauers Philosophie und Richard Wagners Kunst (alle zwei Wochen zwei Stunden). Vielleicht kann ich bald berichten[1], daß die Philosophische Gesellschaft an der Universität Wien (deren Leiter ich seit 31 Jahren bin) demnächst die in Wien wohnenden Mitglieder der Schopenhauer-Gesellschaft einladen wird, sich regelmäßig als Gäste bei ihr einzufinden. Nach den Kälteferien der Universität wollen wir dann sogleich die Hörer des Kollegs, die Mitglieder der philosophischen Gesellschaft und die der Schopenhauer-Gesellschaft zusammen die Frage erwägen lassen: „Ist ein Wille ohne Intellekt denkmöglich?" (S. u. S. 104). —

Aus der Überfülle von Einzelfragen nun, die die wissenschaftliche Philosophie des XX. und XXI. Jahrhunderts wird in Angriff nehmen müssen, ob sie nun viel oder wenig von Schopenhauer gelernt haben will, wähle ich je einige besonders dringende, weil grundlegende aus; sie werden einschlagen in je eines der vier Bücher[2] der W. a. W. u. V.

Zum **Ersten Buch.** Sein § 3 beginnt mit der These: „Der Hauptunterschied zwischen allen unsern Vorstellungen ist der des Intuitiven und Abstrakten". Was Schopenhauer hier und im weiteren aufs Schönste und Eindringlichste sagt über die grundlegende Wichtigkeit gerade dieses Unter-

[1] Zur Jahreshauptversammlung der Philosophischen Gesellschaft, November 1920, wurden die in Wien weilenden Mitglieder der Kant-Gesellschaft und der Schopenhauer-Gesellschaft eingeladen und ihnen vorgeschlagen, Ortsgruppen zu bilden, die dann der Philosophischen Gesellschaft eingegliedert werden. Ich empfehle ähnliches auch für andere Städte.

[2] Als ich diese Viergliederung wählte (Herbst 1918), lag mir Deussens gleiche Gliederung in der Einladung zur Kieler Tagung 1918 nicht vor. Die gewählten Einzelstoffe decken sich fast ganz in den Titeln, weniger im besondern Inhalt.

schiedes des Anschauens (ich füge bei: von Gestalten) und bloßen Denkens (ich füge bei: von bloßen Beziehungen) kann noch heute kein Philosoph besser sagen.

Höchstens der Pädagog wünscht sich Engels- oder Feuer-oder — — Schopenhauer-Zungen, um jedem Lehrer, vom Volks- bis zum Hochschullehrer, ins Gewissen zu reden oder in die Ohren zu schreien, auch er möge mit Anschauungen, nicht mit Begriffen anfangen. Aber auch ein solcher Rat wäre eben nur geredet und vermöchte unser ganzes Lehr- und Lernwesen nicht zu retten vor dem Verbalismus, in dem es zu drei Viertel oder neun Zehntel noch immer steckt, wiewohl wir uns einbilden, daß wir's seit Comenius „so herrlich weit gebracht". Aber werden wir's je weiterbringen? Ich fürchte nein. Denn es gibt eben dumme Menschen, die des Anschauens gar nicht fähig sind, die z. B. „den gestirnten Himmel über mir" weder sehen noch anschauen, weil er sie — eben nicht interessiert. Und das sind auch von hundert Naturlehrern noch immer etwa neunundneunzig. Um wieviel dümmer in diesem Punkt die Menschheit seit Dantes Zeiten geworden ist, habe ich gesagt in meiner „Didaktik der Himmelskunde" (Teubner 1913). Wer aber so vergeblich ein Leben lang nicht nur tauben Ohren, sondern blinden Augen und dummen Gehirnen gepredigt hat, dankt unserm Schopenhauer jede göttliche Grobheit, mit der er die nur dem irdischen Futter Zugekehrten als nur „vernünftig" geißelt (oder mit seinem drastischen Bild in „Lerm und Geräusche": seine Peitschenschmitze in diese erweichten Gehirne hineinfahren läßt). — Doch zurück von der Entrüstung und Verzweiflung zur allerruhigsten, allertrockensten Theorie, nämlich zur Theorie der Abstraktion.

Aus der mit § 8 anfangenden Lehre Schopenhauers vom Begriff empfehle ich hier insbesondere nachzulesen den Absatz D I, 49[1]:

[1] Ich zitiere Band- und Seitenzahl nach der Ausgabe Deussen. — Bei dieser Gelegenheit erlaube ich mir einen Vorschlag an die Herausgeber der künftigen Jahrbücher: In den bisherigen wird bald nach dieser, bald nach irgendeiner anderen der nun gottlob erfreulicherweise schon sehr zahlreichen Ausgaben Schopenhauers zitiert. Begreiflich, denn nicht jeder hat die wunderschöne Deussen-Ausgabe zur Hand. Es würde aber den Herausgebern keine große Mühe machen, wenn sie bei jedem Zitat wie im angeführten Fall beisetzten z. B. D I, 49. Und noch ein anderer Vorschlag: Die Jahrbücher selbst könnten wir dann so zitieren: Jhb. VIII und Seitenzahl — allenfalls könnten auch hier die Herausgeber, soweit es nicht die Verfasser getan haben, zu einer

„Daß ein Begriff vieles unter sich begreift . . . dies ist nicht eine wesentliche, sondern eine abgeleitete, sekundäre Eigenschaft desselben . . . Es kann . . . Begriffe geben, durch welche nur ein einziges reales Objekt gedacht wird[1], die aber deshalb doch abstrakt und allgemein [?], keineswegs aber einzelne und anschauliche Vorstellungen sind . . ." Obwohl dies dem Laien eine untergeordnete Sache scheinen mag, ist sie doch von grundsätzlicher Bedeutung. Denn gegenüber dem unendlichen Gerede über die „Universalia" — welcher Name schon sagt, daß man die Eigenschaft, allgemein zu sein, für das Primäre an den Begriffen hielt, eben hiermit aber den ganzen Begriff nicht begriff — wird alles klar und einfach, wenn man eingesehen hat, daß das Primäre die Eigenschaft des Abstraktseins ist, aus der dann die des Allgemeinseins (samt seinen Ausnahmen) sehr einleuchtend folgt. Im Anschluß an die früheste Veröffentlichung Meinongs über den modernen Nominalismus[2] habe ich in meiner Logik[3] scharf auseinandergehalten zwi-

---

grundsätzlichen Position oder Negation des jeweiligen Jahrbuches alle Gegenstände verwandten Inhalts aus den vorausgegangenen Jahrbüchern kurz vermerken. Das würde den gewissenhaften Gebrauch unserer Jahrbücher leichter und um so fruchtbarer machen, je länger hoffentlich ihre Reihe wird.

[1] Übrigens stößt man bei Schopenhauer gelegentlich auf Stellen (ihre Sammlung sei jüngeren Lesern empfohlen), in denen er doch wieder auch das „allgemein" (was einem „einzigen" Objekte widerspricht) zum Wesen des Begriffes zählt.

[2] „Hume-Studien I. Zur Geschichte und Kritik des modernen Nominalismus." Zuerst erschienen in den Sitzungsberichten der philosophisch-historischen Klasse der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien Bd. LXXXVII, 1877, S. 185—260, Sonderausgabe, 78 S. Jetzt wieder abgedruckt in Meinongs Gesammelten Abhandlungen, I. Bd. Abhandlungen zur Psychologie (Joh. Ambr. Barth, 1914, S. 1—76). Der II. Bd. (ebd. 1913) enthält die Abhandlungen zur Erkenntnistheorie und Gegenstandstheorie. — Ein nach dem Krieg erscheinender III. Bd. wird die psychologisch-ethischen Untersuchungen zur Werttheorie und ihre Weiterführungen enthalten. Unter letzteren namentlich „Über emotionale Präsentation" (Wiener Akad. 1917, vgl. u. S. 109).

[3] I. Auflage, 1890, seit 1900 vergriffen; die II. auf 936 Seiten erweiterte Auflage steht seit April 1914 im Satz und wird des Papier-

schen **abstrakt** und **allgemein**, was sonst (z. B. bei J. St. Mill) fast immer *promiscue* gebraucht, d. h. unbesehen gleichgesetzt, also konfundiert wurde und noch wird. —

So dankbar wir aber Schopenhauer sein müssen für das, was er zur Beschreibung der abstrakten Vorstellungen und zur Beleuchtung des folgenschweren Gegensatzes zwischen ihnen und den anschaulichen Vorstellungen beigetragen hat, und soviel näher als Kant er durch seine Umgrenzung des Begriffes „Vernunft" als des Vermögens der Abstraktion oder der Begriffe, dem logisch und psychologisch Richtigen gekommen ist, so mag es einen Psychologen, der nun der Vermögenstheorie des 18. Jahrhunderts wiederum ein Jahrhundert ferner steht als Schopenhauer und Herbart, doch nicht recht befriedigen, wenn z. B. (an sich mit Recht) in das Haben und Nichthaben von „Vernunft" als des „Vermögens der Begriffe" ein (oder gar der) Unterschied von Mensch und Tier gesetzt, nicht aber im einzelnen gezeigt wird, was für ein Ding denn nun diese „Vernunft" selber sei. Ich kann hier nur in wenigen Worten andeuten, was unsereiner vermißt, wenn er Kant und Schopenhauer die Wörter **Verstand, Vernunft** u. dgl. sozusagen voraussetzungslos gebrauchen hört. Wir nennen das heute **psychische Dispositionen** und verlangen, daß uns zu jeder Disposition vor allem das **aktuelle Korrelat** namhaft gemacht und psychologisch genau beschrieben werde, ehe wir, eben nur aus dem Haben oder Nichthaben dieser Dispositionen, die Vorzüge und Mängel des Menschen gegenüber dem Tiere, des begabteren Menschen gegenüber dem unbegabten erklären. Bis zu gewissem Grade ist hiermit sogar Herbart entschuldigt, wenn er allen „Seelenvermögen" den Krieg erklärte; nur daß er leider, wie auch sonst so oft, das Kind mit dem Bade ausgießt.

---

mangels wegen erst im Jahre 1921 erscheinen, Wien, Tempsky. (Eine Schulausgabe, „Grundlehren der Logik" seit 1890 in vielen Auflagen.) Hier lege ich die Definition zugrunde: **Begriffe sind Vorstellungen von eindeutig bestimmtem Inhalt** (§ 14). Dann handelt § 15 von der Abstraktion, § 16 vom **Inhalt** der Begriffe und erst § 17 vom **Umfang** und hiermit von der „Allgemeinheit" der Begriffe.

Wieso und warum man zuerst das aktuelle psychische Phänomen, dann erst die Disposition oder Fähigkeit oder Kraft oder das Vermögen zu jenem seelischen Erlebnis angeben muß, zeige nur ein Beispiel: Daß ich jetzt urteile, sagt mir meine innere Wahrnehmung; kann ich aber auch z. B. meinen Scharfsinn oder Tiefsinn oder „Verstand" oder meine „Vernunft" oder meine „Urteilskraft" innerlich wahrnehmen? Offenbar so wenig, wie ich die Schwerkraft wahrnehme, auf die ich vielmehr nur schließe aus der wahrgenommenen Fallbewegung der Körper und ihrem Gewichtsdruck oder Zug, falls sie auf eine Unterlage drücken oder an einer Aufhängevorrichtung ziehen. Wir können auch sagen: Fallen, drücken, ziehen sind phänomenal („sie fallen in die Erscheinung"), dagegen alle Kräfte sind metaphänomenal. Und so sind Verstand und Vernunft metaphänomenal; sie sind Teilbedingungen für richtiges Urteilen, für „vernünftiges" Wollen, d. h. für ein Wollen, das sich motivieren läßt auf „vernünftige" Überlegung hin. Dagegen sind die „Erlebnisse" Urteile, Wollen phänomenal, sie sind psychische Phänomene des intellektuellen und emotionalen Lebens.

Diese Sprechweise ist nicht ganz die Schopenhauers, und ich glaube nicht, daß die gegenwärtig schon recht entwickelte Dispositionspsychologie und allgemeiner die ganze Dispositionstheorie[1] noch das Auslangen finden werde mit der älteren Redeweise in Sachen der „Seelenvermögen", allgemeiner der „Kräfte". Von der Sprache aber abgesehen, sehen wir in der Sache Schopenhauer mit uns nicht nur einig, sondern seine Ansicht z. B. des Gedächtnisses (dem er in der Vierfachen Wurzel den vortrefflichen § 45 gewidmet hat) himmelhoch überlegen der verzwickten Theorie Herbarts mit seinen „Vorstellungen über und unter der Schwelle des Bewußtseins".

In meiner Psychologie § 34 habe ich diese bis dahin in allen Schulpsychologien grassierende „Identitätstheorie" (die Vorstellung, die mir heute einfällt, ist dieselbe, die ich gestern hatte) *ad absurdum* geführt (z. B. durch die Frage ob, wenn ich

---

[1] Die eingehendste Theorie der Dispositionen hat jüngst Meinong gegeben in den von ihm herausgegebenen Beiträgen zur Pädagogik und Dispositionstheorie (A. Haase, Wien-Prag 1919). — Einiges über Dispositionen in meiner Logik § 28, Psychologie §§ 12, 33, 42, 65, 82.

heute eine Klavierübung spiele, meine Bewegungen dieselben sind, wie gestern, oder eben doch nur gleiche, vielmehr jedenfalls nur ähnliche). Herbart dagegen läßt die Vorstellungen „unter die Schwelle des Bewußtseins" tauchen und gelegentlich wieder herausspringen wie das Teufelchen mit der Feder aus der zu- und aufgeklappten Dose.

Nebenbei bemerkt, vertrüge auch Schopenhauers Metaphysik der Kräfte (II. Buch der W. a. W. u. V.) sehr wohl eine Übersetzung in die Sprache gegenwärtiger Dispositionstheorie, ohne daß dabei die Sache dieser „Kräfte" als geheimnisvoller „Mütter" alles Wahrnehmbaren etwas verlöre.

Nach dieser allgemeinen Vorbereitung frage ich nun speziell in Sachen der „Vernunft" als des „Vermögens" abstrakter Vorstellungen: Hat uns Schopenhauer eine Einzelanalyse desjenigen aktuellen psychischen Vorganges beim Abstrahieren gegeben, kraft dessen wir angesichts z. B. eines uns anschaulich vorliegenden, sauber gezeichneten Dreieckes zum abstrakten und allgemeinen Begriff Dreieck gelangen? Bekanntlich war Berkeley[1] in seiner berühmten Einleitung zu den „Prinzipien der Philosophie" (1715) darauf ausgegangen, alle abstrakten Ideen (= Vorstellungen) zu leugnen. Daß und wie wir das Herausheben und Festhalten einzelner Merkmale (z. B. der Tonhöhe und Tonstärke aus je einem Klang) der analysierenden Aufmerksamkeit verdanken — diese ganz bestimmte psychische Leistung (nicht nur ein sum-

[1] Berkeley ist der erste, der uns die richtige Einsicht in das Wesen der Abstraktion dadurch gegeben hat, „daß nicht alles Perzipierte in Betracht gezogen wird" (merkwürdigerweise in jener berühmten Einleitung, wo er zu zeigen versucht, daß es keine abstrakten Ideen gibt und geben kann. Er ist also „ausgezogen, eine Eselin zu suchen und hat ein Königreich gefunden"). — Sehr mit Unrecht sagen daher Dessoir und Menzer in ihrem philosophischen Lesebuch (das nach dem Vorbild meiner „Zehn Lesestücke aus philosophischen Klassikern", 40 S., Tempsky 1890, 4. Aufl. 1916, auch Berkeleys Stück enthält): „Die Schwierigkeiten, welche Berkeley (mit seinem Leugnen der abstrakten Vorstellungen) entwickelt hat, gehören zu den ungelösten Problemen des menschlichen Denkens". — Leider gedenkt Schopenhauer nirgends dieses großen Verdienstes Berkeleys, den er überall nur seines erkenntnistheoretischen Idealismus wegen anführt und diesen zu weitgehend findet.

marisches Vermögen namens „Vernunft"), ist es, dem wir unsere abstrakten Begriffe verdanken. Diese *„distinctio rationis"* (Hume) ist etwas, das wir dem Tier freilich nicht zutrauen. Leider besitzen die geistige Kraft zu solchem Aufmerken (= Bereitsein zu psychischer, speziell intellektueller Arbeit vgl. meine Psychologie, § 42) auch wie es für ein vernünftiges, d. h. vor allem klares, richtig unterscheidendes Denken die allererste Vorbedingung wäre.

Sich ganz genau auszukennen im Vorgang und den weittragenden Leistungen der Abstraktion und mit ihr der Begriffe ist aber schon deshalb durchaus erforderlich für das Verständnis noch viel weiter tragender Philosopheme Schopenhauers, weil es ja gilt, in die auch von Deussen scharf gerügte Vermischung der Begriffe und Ideen bei Platon endlich Ordnung zu bringen; worauf wir in den Fragen zum Dritten Buch zurückkommen. —

Zum Ersten Buch aber, insofern in ihm die „Vorstellung" (der „Intellekt") und mit ihr die Anschauung, als Grundlage und Ausgangspunkt dieser aber auch die Empfindung behandelt ist, noch zwei Einzelbemerkungen:

1) Zum Begriff „Anschauung": In der Abhandlung „Gestalt und Beziehung — Gestalt und Anschauung"[1] habe ich empfohlen, das Wort „Anschauung" korrelativ zu dem der Gestalt zu verwenden: erst hiedurch empfängt das mehr oder weniger unklare Sprachgefühl der Meisten, daß „Schauen" etwas mehr und etwas höheres sei als bloßes Sehen, seinen festen Rückhalt. Ich füge hinzu, daß wir aber mit dieser Korrelation auch schon einen entscheidenden Schritt aus der Psychologie in eine neue, durch Meinong begründete Wissenschaft[2], die „Gegenstands-

[1] Ztschr. f. Psychologie (hgb. von Ebbinghaus), Bd. 60 (1912) habe ich gezeigt, daß Gestalt nicht Beziehung (näheres hierüber in meinen „Vier Studien zum Gestaltungsgesetz", Wiener Akad. d. Wiss. Stud. I, 1920) und daß Gestalt korrelativ zu Anschauung ist.

[2] Ein weiteres Beispiel dafür, was Gegenstandstheorie will und leistet, s. u. S. 101 und 116.

theorie", getan haben. Denn Gestalt (im weitesten Sinn, in dem wir nicht nur von Raumgestalten, sondern auch z. B. von Tongestalten[1] sprechen) ist nur eine Art von „Gegenständen höherer Ordnung"; eine ganz andere Art sind die viel besprochenen und benützten Relationen (Beziehungen als Idealrelationen, Verhältnisse als Realrelationen). Und Gestalt ist nicht Beziehung, sondern etwas Höheres, Besseres — gleichsam Farbiges im Unterschied von den „farblosen" bloßen Beziehungen (z. B. Gleichheit, Ähnlichkeit, Verschiedenheit, Abhängigkeit, Unabhängigkeit). Gestalten sind u. a. Sache der Kunst, Beziehungen Sache der Wissenschaft. — Auf all das werden wir zurückzukommen haben, wenn wir zum III. Buch einiges über „Idee" andeuten, die eben auch viel mehr als bloßer schattenhafter Begriff und farblose Beziehung ist.

[1] Die „Tongestalten", nämlich die Melodie (auch Harmonie und Rhythmus), waren das Ausgangsbeispiel in Ehrenfels' grundlegender Abhandlung „Über Gestaltqualitäten" (Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, 1890). Hier wurde gezeigt, daß die Melodie mehr sein müsse als die bloße Summe (genauer: als das Aggregat) ihrer Töne: denn unmittelbar erkennen wir „dieselbe" Melodie, auch wenn sie transponiert, wenn also eine Folge von ganz anderen Tönen gehört wurde. Meinong führte dann die Terminologie ein, daß die Gestalt (ebenso aber auch die Relation, die Komplexion u. dgl. m.) ein „Gegenstand höherer Ordnung" sei, der „fundiert" ist durch die einzelnen Töne (Farben, Raumörter...). Das Fundiertsein also ist ein rein gegenständliches Verhältnis. Ihr entspricht als rein psychologischer Vorgang das Produziertwerden (wie Meinong und seine Grazer Schule sagt, oder das Koinduziertwerden, wie ich lieber sage) der Vorstellungen höherer durch solche niederer Ordnung (z. B. daß ich „zwischen" Rot und Rot die Relation der Gleichheit, „zwischen" Rot und Orange die der Ähnlichkeit denke). Grundlegend für diese ganze Theorie der „Gegenstände höherer Ordnung" ist Meinongs so betitelte Abhandlung von 1899 (abgedruckt in den Gesammelten Abhandlungen, Bd. II). —

Nebenbei bemerkt: Soeben finde ich meine These, daß Anschauung und Gestalt einander korrelativ seien (wie Subjekt und Objekt), wieder bestätigt in Deussens „Philosophie der Bibel", S. 181, wo angeführt wird (Psalm 17, 15): „Ich aber werde um meiner Gerechtigkeit willen dein Angesicht schauen, werde mich, wenn ich erwache, an Deiner Gestalt ersättigen."

2) Zur Empfindungslehre[1], und zwar Farbenlehre[2]: Daß letzterer von Schopenhauer seine Monographie

[1] Ich erinnere diejenigen unserer Leser, die die Entwicklung moderner Psychologie seit etwa 50 Jahren überblicken, daß noch vor 30, 20 Jahren kein Kompendium der Psychologie, das die damalige Mode mitmachen wollte, von viel anderem reden durfte, als von „Empfindungen". Und wer dann diese Entwicklung bis in die jüngsten Tage verfolgt, weiß, daß nun die armen „Empfindungen" augenblicklich wie aus der Mode gekommen sind (— gegenüber jenem noch kürzlich am einseitigsten und übertriebensten von Mach vertretenen Sensualismus heißt's also jetzt: *Habent sua fata sensationes.* Näheres hierüber in der ersten meiner „Vier Studien zum Gestaltungsgesetz", Sitzungsberichte der Wiener Akademie, 1920). — Dagegen sieht man seit kurzem ein, daß die „reinen Empfindungen" ja doch nur ein Kunstprodukt der theoretischen Psychologie und der vorausgegangenen Physiologie waren — daß eben in unserem wirklichen Seelenleben nur Empfindungskomplexe und auch diese nur innerhalb viel größerer und reicherer Komplexe von Urteilen (inklusive Annahmen) und anderen intellektuellen Operationen (Vergleichen, Abhängigkeitsbeziehungen-Suchen und -Finden, inkl. Denken nach dem Satze vom Grunde) unser tatsächliches Seelenleben ausmachen. So gibt also der Fortschritt unserer Psychologie von bloßen Empfindungen zu all diesen „Gegenständen höherer Ordnung" (Zweitgegenstände nenne ich sie) und den sie erfassenden intellektuellen Operationen (Koinduktion) glänzend recht dem Eifer, mit dem der Anteil des „Verstandes", d. h. der intellektuellen Funktionen an aller äußeren Wahrnehmung, dem bloßen Sensualismus schon von Schopenhauer entgegengehalten wird. — Die Empfindungen aber nun etwa gar aus der Psychologie ganz hinauswerfen (wie es u. a. beinahe den Anschein hat in dem übrigens sehr reichhaltigen und lehrreichen Buch über Wahrnehmung von Linke, Eckhardt 1918), wäre nur wieder ein Beispiel zum bekannten „Zu wenig und zu viel".

[2] In der Abhandlung „Über das Sehn und die Farben" sendet Schopenhauer seiner Farbenlehre eine Raumlehre voraus. Gegen diese, insbesondere gegen die vom Gesichtsraum, wären in mehr als einer Hinsicht schwere Bedenken unseres gegenwärtigen Wissens um diese Dinge zu erheben. Um nur eines der auffälligsten zu nennen: Schopenhauer sieht sich durch seine Projektionstheorie (wie man später sagte, nämlich daß wir zuerst die Empfindung in der Netzhaut haben und diese Empfindung von uns weg in den Sehraum hinaus projizieren) zur Vermutung gedrängt, daß wir etwas vom Eindringen des Lichtstrahles in die Dicke der Netzhaut spüren. Offenbar gäbe das aber eine nur höchst ungenaue Anschauung von der Richtung (wie ein Stab nur sehr mangelhaft lotrecht steht, wenn wir ihn nur in eine dünne Erdschicht hineinstecken). — Solche Fehler aber, die sich wieder

„Über das Sehn und die Farben" gewidmet wurde, schließt natürlich nicht aus, daß sie (so wie er es von der Vierfachen Wurzel selbst sagt) ihrem ganzen Inhalt nach in das Erste Buch „Die Welt als Vorstellung" (einschließlich aller Psychologie des Intellekts) gehören würde. Worauf ich hier hinweisen (und monographischer Behandlung empfehlen) will, ist die, wie es scheint, noch nicht hinreichend hervorgehobene, weitgehende Ähnlichkeit zwischen den Farbenlehren von Schopenhauer und von Ewald Hering († Jänner 1918).

Schopenhauer hat sich noch über Helmholtz wegen Nichtnennung der Lehre vom Sehn und den Farben beklagt (erschienen ist dessen große physiologische Optik erst 1863, also nach Schopenhauers Tod). Wieviel heftiger würde er

---

entschuldigen lassen aus der damals in Deutschland noch sehr mangelhaften physiologischen und psychologischen Optik, werden mehr als wettgemacht durch eine Antezipation der späteren, mit Johannes Müller anhebenden Theorien von den korrespondierenden Netzhautstellen. Unser VIII. Jahrbuch bringt nämlich „Zum Briefwechsel zwischen Schopenhauer und Goethe", eine bisher unbekannte Nachschrift Schopenhauers, mitgeteilt von Dr. Hans Zint, Danzig (184ff.). Hier (193) sagt Zint: „Schopenhauer hat die physiologische Seite des vorliegenden Problems als erster Deutscher in dem auch heute noch geltenden Sinne entschieden und hat als erster die auf den beiden Netzhäuten liegenden Stellen, deren Bildpunkte beim Sehen zur Einheit des Anschauungsbildes verschmolzen werden, die einander entsprechenden, gleichnamigen korrespondierenden Punkte genannt. Die heutige physiologische Wissenschaft in Deutschland führt die Klarlegung des Sachverhaltes ebenso wie die Namengebung auf eine 1826 erschienene Schrift von Johannes Müller zurück, in der man freilich eine Erwähnung von Schopenhauer oder von R. Smith vergeblich sucht." — Wer nun aus der späteren physiologischen Optik weiß, was für künstliche mathematische Theorien die Horopter (als geometrische Örter der mit zwei Augen einfach gesehenen Punkte) bei Helmholtz geworden sind und wie für Hering wesentliche Abänderungen dieser Theorien, namentlich die von der Kernfläche des Sehraumes, die korrespondierenden Netzhautstellen betreffen, hätte eine dankbare Aufgabe, wenn er aus den (allerdings auch hier noch etwas unbestimmt gebliebenen) Äußerungen Schopenhauers über die korrespondierenden Stellen genau feststellen wollte, was für einen Anteil unser Philosoph an der Befreiung von der einstigen Projektionstheorie, an dem Fortschritt zur späteren viel einfacheren und wahrscheinlich richtigeren Sehraumlehre Herings habe.

verlangt haben, daß man den Leitbegriff seiner Farbenlehre „qualitativ geteilte Tätigkeit der Retina" wiedererkenne und anerkenne in Herings Lehre von den „drei Sehsinnsubstanzen": der Weiß-Schwarz-, der Rot-Grün-, der Gelb-Blau-Substanz. Es ist hier nicht einzugehen auf die Gründe, warum mir Helmholtz ebenso in seiner Farben- wie in seiner Raumlehre[1] durch Hering weit übertroffen scheint. Wenn ich aber im besonderen einerseits darauf hinweise, wie Schopenhauer die spezifische Helligkeit des Gelb[2], die spezifische Dunkelheit des Blau längst vor Hering richtig und eindringlich beschrieben hat, so sei andrerseits einem die höchsten Ansprüche an moderne Psychologie und Physiologie stellenden und erfüllenden Forscher wie v. Kries (in Nagels Handbuch der Physiologie) zugestanden, daß im Vergleich zu dem, was heute eine messende Farbenlehre schon geleistet hat, Antecipationen wie die Schopenhauers als „zu unbestimmt" keineswegs mehr voll befriedigen können. —

---

[1] Einiges vergleiche in meiner Psychologie[1] 1897, § 24; sehr viel eingehender in der nach der Logik[2] erscheinenden Neubearbeitung der in drei Bände auseinandergelegten Psychologie[2].

[2] Nur nebenbei diene diese ganz unmittelbar einleuchtende Erkenntnis, daß Gelb hell (Blau dunkel, Weiß am hellsten, Schwarz am dunkelsten) ist, sogleich als wenigstens ein erstes Beispiel dafür, was „Gegenstandstheorie" ist (s. o. S. 97 und u. S. 116). Es liegt ganz innerhalb der Gegenstände Gelb und Hell als solcher, daß und wie sie zueinander gehören. Das Urteil, daß Gelb hell ist, ist insofern *a priori*, d. h. es ist gar nicht davon abhängig, auf welche Art ich zur Vorstellung von Gelb gekommen bin, nämlich durch Sinnenreiz und Empfindung, also ganz *a posteriori*. Es ist der größte Fehler von Kants und leider auch Schopenhauers Erkenntnistheorie, daß sie neben Urteilen *a priori* auch Vorstellungen *a priori* annehmen. — Beispiele „spezieller Gegenstandstheorie" sind die ganze Mathematik, die formale Logik, aber auch bestimmte Aussagen über die Gestalt des „Farbenkörpers" u. dgl. — Über diesen speziellen Gegenstandstheorien steht die allgemeine (apriorische) Gegenstandstheorie ebenso, wie über der Physik und Psychologie die allgemeine (empirische) Metaphysik. Einiges nähere in meiner Logik[2] § 4, § 97. Abschließendes über das gegenstandstheoretische Apriori künftig in meiner Erkenntnistheorie (die der Logik als zweiter Band folgt).

Ich hebe das hervor als ein typisches Beispiel dafür, daß, gemessen an der unendlichen Fülle von Einzelheiten und Einzelergebnissen eines ganzen, seit 1818 verflossenen Jahrhunderts, dieser Eindruck von „Unbestimmtheit“ sich über das herausgegriffene Beispiel der Farbenlehre weit hinaus begreiflicherweise auch erstreckt auf unzählige sonstige Einzelbestimmungen von Schopenhauers Psychologie, Erkenntnistheorie und Metaphysik (und wie sich unter IV. zeigen wird, auch Ethik). Aber sollen wir Altgewordene es einem kraftstrotzenden Jüngling, oder wollen wir's gar dem Embryo verübeln, wenn er noch „unbestimmt“, noch nicht voll entwickelt ist bis hinein in alle Fältchen des Alters, die das Antlitz des weise gewordenen Greises — sollen wir sagen verunstalten oder ehren? Ohne Bild und ganz allgemein:

Sollte die philosophische Wissenschaft seit 1818 — denn in diesem Jahre hat der Dreißigjährige sein Lebenswerk als Geniewerk so beendet, daß alles weitere (auch nach seiner eigenen Auffassung und Äußerung) nicht mehr Auf-, sondern nur noch Ausbau war —, sollte die ungeniale, nüchterne, aber fleißige und unendliche Einzelheiten häufende Wissenschaft nur lauter *quantités negligeables* hervorgebracht haben — nur unendlich Kleines im Vergleich zum großen Werk von 1818? Antworten auf diese Fragen wird nur können, wer, nachdem die Könige Kant und Schopenhauer[1] gebaut hatten, auch selbst als Kärrner seine Pflicht getan hat — indem er wenigstens feste Bausteine beigestellt zu haben hofft zum weiteren Ausbau, ja vielleicht

---

[1] Walter Frost (Univ.-Prof. in Bonn) sagt — wie ich glaube sehr mit Recht — an der Spitze seines Schriftchens „Schopenhauer als Erbe Kants in der philosophischen Seelenanalyse. Nachweis einer empirischen Anwendbarkeit der transzendentalen Methode“ (Georgi, Bonn 1918): „Dem natürlichen Menschen, der mit rechtem Sinn die Werke alter berühmter Philosophen liest, ist es nicht darum zu tun, deren Eigenheiten und Lehrmeinungen in ihrer Einseitigkeit aufzufassen und festzuhalten, sondern er benützt diese Werke nur als Brücken, um zu einer Wahrheit zu gelangen, die auch er und mit ihm möglichst das ganze heutige Geschlecht als wahr anerkennen könnten. Die Forschung und der Streit darum, was etwa Kant gemeint habe, haben nur so weit einen Wert und ein Daseinsrecht, als sie zum heutigen Fortschritt in der Erkenntnis selbst beizutragen vermögen.“

sogar zum Unterfahren des Baues mit noch festeren, bestimmteren Fundamenten. —

Wie aber auch ein kommendes Jahrhundert über die Beiträge zu streng wissenschaftlicher und nur wissenschaftlicher Philosophie eines Fechner, Lotze, Ed. v. Hartmann und unzähliger, noch viel Kleinerer künftig urteilen mag — Schopenhauer wäre der letzte, der nicht erlaubte, dem von ihm eingeschärften *„les grandes pensées viennent du coeur"*, ein *„les petites pensées viennent du cerveau"* zuzugesellen. Konnte Schopenhauer wohl nur darum den „Willen" zur Grundlage seines Systems machen, weil er ein ebenso heftig wollendes, wie scharf denkendes Individuum war, so verträgt sich mit diesem Primat des Willens auch nach jenem System aufs beste ein „willensfrei" erkennender Intellekt. Oder anders gesagt:

Mit der bei den Indern beginnenden Philosophie als Weisheit, wie Deussen sie an den Anfang alles philophischen Erfassens der äußeren und inneren Welt mit zweifellosem Recht setzt, verträgt sich, ja ist schon durch sie gefordert die Philosophie als Wissenschaft. Und diese hat nun nicht nur gearbeitet schon wieder mehr als ein halbes Jahrhundert lang — seit dem von Schopenhauer richtig prophezeiten Zusammenbruch der letzten Systemphilosophien von Hegel und den Hegelianern —, sondern sie wird und muß weiterarbeiten als Wissenschaft oder Inbegriff von Wissenschaften so streng und mühevoll, wie die aller andern realen und idealen, so auch philosophischer Gegenstände: in Psychologie, Logik, Ästhetik, Ethik, in Erkenntnistheorie, Gegenstandstheorie, Metaphysik.

Was an solcher Weisheit schon gereift ist und was uns aus ihrem Samen an weiterer Arbeit wieder blüht, das wollen wir in diesem Jahrbuch ermessen an der jüngsten Fassung, die Deussen seinen Lehren gegeben hat in seinen im September 1918 in der Wiener Urania gehaltenen sechs Vorträgen: „Der Entwicklungsgang der neueren Philosophie von Descartes bis auf Schopenhauer und die Gegenwart". Das ausführliche gedruckte Programm beginnt so:

„Die indische Philosophie, voll tiefer, intuitiver Einsichten, aber ohne deren wissenschaftliche Begründung, die Philosophie

der Griechen mit ihrer Fülle herrlicher Gedanken, ohne daß noch von ihr die tiefsten Probleme, wie namentlich die Frage nach der Freiheit des Willens, nach der Realität der Außenwelt und nach der Erlösung mehr als vorübergehend gestreift wurden, die Philosophie der Bibel, welche in mythischer Hülle vier unverlierbare Grundwahrheiten darbietet, die wir, kurz andeutend, als den Determinismus, den kategorischen Imperativ, die Wiedergeburt und den Monergismus bezeichnen wollen. . ." Und das Programm endet: „Im Gegensatz zu ihnen allen (Fichte, Schelling, Hegel, Herbart) schließt sich Schopenhauer (1788—1860) unmittelbar an die Kantische Grundanschauung an, führt sie aber weiter und bis zum Ende, indem er das Ding an sich, nach seiner deutlichsten Erscheinungsform, als den Willen enträtselt, nachweist, wie dieser durch das Medium der platonischen Ideen sich in allen Erscheinungen der Natur objektiviert, wie die ästhetische Kontemplation in seiner Erhebung über die Individualität zur Anschauung der Ideen besteht und diese Ideen im Kunstwerke nachbildet und endlich, wie diese ganze Welt nur der Schauplatz des sich bejahenden Willens zum Leben ist, während ihr nicht weniger positiver Gegenpol, von den Religionen Gott, von Schopenhauer die Verneinung des Willes zum Leben genannt, in den moralischen Phänomenen der Gerechtigkeit, Liebe und Selbstverleugnung zum Durchbruche kommt und einen beseligenden Ausblick auf das ewige Gottesreich der Verneinung eröffnet."

Wir werden auf einiges aus diesen „vier letzten Dingen" zurückkommen innerhalb der Fragen zum Vierten Buch.

Zum **Zweiten Buch** die Fundamentalfrage: Ist ein Wille ohne Intellekt überhaupt denkmöglich? Wenn das Kind den Apfel (haben, essen) will, so muß es den Apfel schon gesehen, in der Hand gehabt, geschmeckt, also vorgestellt haben. Freilich: bloß Hunger haben, Nahrungstrieb erleben ohne das Objekt Apfel (oder auch nur überhaupt ohne Denken an eine schon bekannte Nahrung), kann ein Wesen auch schon mit einem Mindestmaß intellektuell präsentierter[1] Gegenstände; aber ob auch mit einem strengen Nullmaß?

Die volle Begründung einer Antwort, gleichviel ob Ja oder Nein, würde allein schon eine ganze Psychologie des Wollens und Wünschens (dies die zwei Hauptarten der psychologischen

[1] Über emotionale Präsentation, s. u. S. 109, Anm.

Gattung „Begehrungen") erfordern. Und hier wieder eine Abgrenzung der Psychologie der Begehrungen gegen die der Gefühle (Lust und Unlust) als der anderen Hauptklasse emotionaler Phänomene, sowie gegen die zwei Hauptklassen von intellektuellen Phänomenen: Vorstellungen und Urteile (vgl. Ps. § 7). Anstatt einer solchen Grundlegung und Begründung spreche ich hier ein *Credo* aus: Ich glaube an Schopenhauers „Willen in der Natur" (allerdings ohne mich hiermit schon geäußert zu haben, inwieweit die in dieser Schrift verwendeten Begriffe einen so eindeutig bestimmten Inhalt haben, daß man auch von Anderen gleichen Glauben verlangen oder verweigert hören kann, ohne sich in bloßen Wortstreit zu verlieren). Aber wiewohl ich — sagen wir — „gestimmt" oder „eingestellt" bin auf die Zustimmung zum wesentlichen dessen, was Schopenhauer mit seinem „blinden Willen" wollte, so habe ich doch noch heute nichts zurückzunehmen von den einschlägigen Sätzen in meiner Psychologie 1897.[1] — In der sehr

[1] Hier (Psychologie [1], 1897, S. 514, Anm.) sagte ich: „Speziell vom menschlichen Willen lehrt dies Schopenhauer selbst ausdrücklich. (Z. B. Freiheit des Willens, Anfang von II: «Wenn ein Mensch will, so will er auch Etwas: sein Willensakt ist allemal auf einen Gegenstand gerichtet und läßt sich nur in Beziehung auf einen solchen denken. Was heißt nun: Etwas wollen? Es heißt, der Willensakt, welcher selbst zunächst nur Gegenstand des Selbstbewußtseins ist, entsteht auf Anlaß von etwas, das zum Bewußtsein anderer Dinge gehört, also ein Objekt des Erkenntnisvermögens ist . . .») Wollten wir dagegen z. B. Schopenhauers Satz «Der Planet will um die Sonne herumfliegen» nach dem buchstäblichen psychologischen Sinn des Wortes «will» auffassen, so würde er die Behauptung notwendig mit einschließen: Der Planet habe in jedem Augenblick zum mindesten eine Vorstellung (eine Spannungs-Empfindung?) davon, auf welcher Seite von ihm die Sonne steht. — Was trotz dieser harten Paradoxie der Lehre Schopenhauers vom «Willen in der Natur» so viele Anhänger verschafft hat, dürfte ein mehr oder minder deutlicher Eindruck davon sein, daß uns ebenso unbekannt wie die letzten Realgründe, die den Erscheinungen der Trägheit und der Gravitation zugrunde liegen, auch jene letzten psychophysiologischen Veranstaltungen seien, auf Grund deren z. B. Nahrungsmangel zum Essenwollen, Luftmangel zum Atmenwollen drängt. — Eine ganz andere Frage ist dann die, ob es selbst wieder Tatsachen des psychologischen Phänomenenkreises sind, welche uns die emotionalen Dispositionen als «wesentlicher», als «tiefer liegend» erscheinen lassen, denn die intellektuellen." —

Bekanntlich ist Schopenhauers Lehre vom Primat des Willens später durch Tönnies, Paulsen, Wundt u. a. ins Professorale über-

erweiterten Auflage Ps.[2], Bd. III, § 70 (und noch ausführlicher in Studien IV_1 meiner Akademieschrift „Vier Studien zum Gestaltungsgesetz") fasse ich meine Ansicht über das Verhältnis von Wille und Vorstellung, allgemeiner Emotional und Intellektuell in Formeln wie die folgende:

In allem Emotionalen ist Intellektuelles. Suchen wir diese kurze aber inhaltsschwere Präposition „in" zu ersetzen durch ein mehr oder minder anschaulich klingendes Substantivum, also z. B.: „jedes Fühlen und jedes Begehren hat zur psychologischen Voraussetzung" (oder wie ich jetzt lieber sage: zur psychischen Grundlage) eine Vorstellung oder ein „Urteil" — so besagt ein solches Wort wie „Grundlage" schon ganze Theorien, die entweder nicht leicht allgemein zu beweisen, oder die nach Schopenhauer geradezu falsch, verkehrt wären.

Im Intellektualismus Herbarts und so in dem wohl aller Philosophen vor und noch lange nach Schopenhauer waren ja freilich das allererste in jedem Seelenleben Empfindungen, wohl gar „einfache Empfindungen" (*simple ideas* bei Locke, bei Condillac bis herauf zu Mach, ja bei letzterem sogar das einzige, in das er die ganze Welt einschließlich Wollen restlos zu analysieren sich anheischig machte). So hatte also nicht nur Herbart „seinen Verstand verkehrt angezogen", sondern so ziemlich alle Psychologien bis vor wenigen Jahren hatten es gründlich verkehrt angepackt, wenn sie aus den Empfindungen oder sonstigen Vorstellungen ein Fühlen oder Wollen oder Streben psychologisch oder metaphysisch hatten hervorgehen lassen. Wenn wir aber mit dieser Verkehrtheit des Intellektualismus so gründlich aufräumen wie Schopenhauer und mit ihm die

---

tragen worden unter dem Namen „Voluntarismus", der nun beinahe schon zum Gemeingut der philosophischen Alltagssprache gehört (allgemeiner hieße er „Emotionalismus" — als Gegensatz zum „Intellektualismus"). — Es gehört aber noch immer zu den dringendsten Aufgaben und Bedürfnissen gegenwärtiger und zukünftiger elementar-psychologischer Forschung, völlig klar abzugrenzen, inwieweit ein Wille unabhängig von Vorgestelltem (allgemeiner: Emotionales von Intellektuellem) logisch möglich und psychologisch wie metaphysisch wirklich ist. Auch hierfür dürfte Meinongs Akademieschrift „Über emotionale Präsentation" (Sitzungsberichte der Wiener Akademie, s. o. S. 104 und S. 109, 110) neue Ansatzpunkte bieten, von denen aus Meinong besonders tief bohrende Untersuchungen z. B. zu den Begriffen „Soll" und „Zweck" durchgeführt hat und noch weiterführt.

Welt beschreibend, erklärend und deutend anfangen lassen mit einem schlechthin intellektlosen Emotionalen (Trieb oder „Drang" — so sagt Heinrich von Stein: „Es war der Drang, der diese Welt erschuf" — was aber doch wohl nur eine Abschwächung von Schopenhauers „Wille" wäre), so stehen wir eben vor jener Fundamentalfrage: ob ein Wille mit einer absoluten Null an intellektuellem Kern oder Kelch[1] nicht ebenso in sich widerstreitend ist, wie z. B. eine Tonhöhe ohne Tonstärke, eine Farbe ohne räumliche Ausdehnung oder wie sonst irgendein σιδηρόξυλον, hölzernes Eisen, eisernes Holz, oder sagen wir: stoffloses Eisen oder stoffloses Holz; also lauter denkunmögliche Wortzusammenstellungen.

Unzähligemale hat man sich schon gestoßen an diesem Intellektvakuum in Schopenhauers „Wille"; und ich möchte hier keineswegs versuchen, alte Formulierungen der Ankläger oder Verteidiger zu erneuern oder auch nur zu überprüfen oder neue dazu zu erfinden.

Nur das darf Keiner, der auch noch so bescheidener Anhänger Schopenhauers sein und bleiben will, auf sich sitzen lassen, er glaube an einen Willen, der nichts will (ein „Streben, das nichts anstrebt", wie jüngst Oelzelt sagte). Daß dergleichen innere Unmöglichkeiten von Schopenhauer selbst nicht geglaubt und gewollt waren, besagt schon das Leitwort seiner ganzen Philosophie „Wille zum Leben". Auch diese kurze und inhaltsschwere Präposition besagt schon eine Relation, den Willen zu Etwas, zu einem Gegenstande; und zwar eine Korrelation, die so unanfechtbar ist und bleibt, wie Schopenhauers Formel (ich nenne und schreibe sie kurz die O-S-Formel): „Kein Objekt ohne Subjekt, kein Subjekt ohne Objekt". Statt des „zum" wieder ein Substantiv suchend, bietet sich uns als das unvorgreiflichste dar: Gegenstand. Also (als W-G-Formel): „Kein Wollen ohne Gegenstand, ohne Gewolltes".

Und zwar bildet im Ausgangsbeispiel „Das Kind will den Apfel" den Willensgegenstand nicht das bloße Objekt Apfel, sondern näher besehen eines der „Objektive": den Apfel

[1] Dieses Bild vom „Kelch" entnehme ich dem (o. S. 102 erwähnten) Schriftchen von Walter Frost, der S. 19 u. a. sagt: „Das Lustgefühl des Schönen kann nicht bestehen, ohne daß es gleichsam von einem Kelche umschlossen wäre, der es hält." Etwas später: „... Vernunftkräfte, welche die Genußmöglichkeiten kelchartig umschließen."

haben, essen usw. Meinong, der Entdecker der Objektive (1901, 1910), nennt diese spezifischen Gegenstände des Begehrens „Desiderative" (warum nicht Volitive?). Doch wir wollen hier nicht allzu tief hineinsteigen in eine für den Geschmack Mancher schon allzu fein zergliedernde deskriptive Psychologie des Wollens oder gar in die Gegenstandstheorie der Volitive. Denn die meisten bisherigen Kenner und Bekenner Schopenhauers haben ja längst den Einwand bereit, daß alle diese psychologischen Korrelationen eben nur für das psychologische Wollen, nicht für den metaphysischen Willen gelten. Schopenhauer hält ja beides oft und nachdrücklich auseinander. Ob sich aber, je schärfer man hier auseinanderhält, nicht ein womöglich noch weiter und tiefer gehendes Bedenken erhebt:

Gut, wir haben zur Kenntnis genommen, daß das (psychische) Wollen nicht dasselbe, daß es sozusagen etwas Oberflächlicheres ist als der tiefer und allertiefst liegende (metaphysische) Wille. Letzterer, das Ding an sich alles Erscheinenden, also auch des in meiner inneren Wahrnehmung oder meinem Selbstbewußtsein erscheinenden Wollens, ist nur durch eine *denominatio a potiori* zu seinem erlösenden, das Welträtsel lösenden Namen „Wille" gekommen. — Aber wenn hiermit jede Brücke zwischen Psychologie des Wollens und Metaphysik des Willens abgebrochen wäre, wie hätte dann der Eindruck und Ausdruck von einem „Willen in der Natur" auch nur darauf verfallen können, doch gerade nur dieses eine Wort „Wille" zu wählen?

Warum nicht ganz ebensogut jedes andere bekannte oder lieber ein von vornherein völlig bedeutungsloses Wort wie Abrakadabra? (Aus Alt-Wien gibt es den guten alten Spaß, der Matschakerhof habe seinen Namen von den bei Aushebung seiner Grundfesten vorgefundenen, jedermann völlig unbekannten „Matschakerln".) — Auch über diese vielbesprochenen Dinge hier kein weiteres Wort. Nur auf eine wahrscheinlich neue Möglichkeit sei hingewiesen, um Schopenhauer zu schützen gegen den allzu naheliegenden Vorwurf, er habe die unüberwindliche, denknotwendige Korrelation nicht nur des Wollens, sondern auch des Willens (= Ding an sich), insoweit dieses Metaphysikum auch nur die leiseste Analogie zum psychischen Wollen zeigen soll, nicht so stark verspürt wie die Korrelation von Subjekt und Objekt:

„Wo gewollt wird, wird etwas gewollt." Der Wille

richtet sich also auf einen Gegenstand, der vom Intellekt präsentiert[1] wird (Meinong nennt diesen in „Über emotionale Präsentation" Voraussetzungsgegenstand). Demnach gäbe es keinen Willen ohne „Erkenntnisvermögen". — Aber muß jener Willensgegenstand gerade nur vom Intellekt präsentiert sein? Könnte er nicht auch selbst wieder emotional präsentiert[2] sein? Oder gibt das einen fehler-

---

[1] So Prof. Dr. Wilh. M. Frankl (unmittelbarer Schüler Meinongs) in seinem höchst scharfsinnigen Aufsatz „Arthur Schopenhauers Philosophie" (Archiv für Geschichte der Philosophie, Bd. 32, H. 1, 1919, S. 27—47). Leider konnte dieser Aufsatz nicht mehr angeführt werden in der wertvollen Bibliographie von Jahrb. VIII. Ich werde auf ihn ausführlich eingehen in Studien IV_1 und IV_4 zum Gestaltungsgesetz. Hier behandle ich in IV_1 „Restfragen der Gestaltungstheorie an die Psychologie", und erst in IV_4 „an die Metaphysik"; ich untersuche hier auch die oben nur gestreifte, insbesondere durch Schopenhauers Teleologie ohne Intellekt nahegelegte Frage, ob, wenn schon ein Wille ohne Ziel möglich und wirklich sein sollte, nicht wenigstens ein jeder (auch der metaphysische) Wille eine Richtung haben müsse. Eine Gewehrkugel, die ich nicht auf die Schießscheibe, sondern ins Blaue abschieße, hat kein Ziel, aber eine Richtung hat sie und muß sie haben in jedem Punkt ihrer Bahn (es ist die der Tangente in diesem Punkt der Wurfparabel). Ebenso haben ja auch die Moleküle bei ihren Bewegungen nach der kinetischen Wärmetheorie nirgends ein Ziel, aber notwendig jederzeit und jedenorts eine Richtung. — Ob nicht auch die Individuen unserer nunmehr atomisierten Welt nur mehr „Richtungen" — fast schon ausnahmslos intellektärmst-egoistische — haben, sobald sie irgendwelcher „Ziele" eben nicht mehr zu bedürfen meinen? Wer hätte gedacht, daß wir ein solches Exempel größten Stiles zum „blinden Willen" noch erleben müssen? Aber Richard Wagner hat es prophezeit (1880) in dem erschütternden, satirischen Nachwort zu seiner erhabenen Abhandlung „Religion und Kunst": „So stünden wir etwa wieder da, von wo unsere weltgeschichtliche Entwicklung ausging und es könnte wirklich den Anschein erhalten, als habe Gott die Welt erschaffen, damit sie der Teufel hole, wie unser großer Philosoph dies im jüdisch-christlichen Dogma ausgedrückt findet. Da herrsche dann der Wille in seiner vollen Brutalität. Wohl uns, die wir den Gefilden hoher Ahnen uns zuwenden." (Ich knüpfe an diese Prophezeihung aus dem Jahre 1880 an in meinem Aufsatz „Die Weltmächte und die Welttragödie", Bayr. Bl. 1920; s. u. S. 121, Anm.)

[2] „Der Himmel ist blau" ist mir intellektuell, „der Himmel ist schön" ist mir emotional präsentiert. Aber doch nur den blauen (vorgestellten) Himmel finde (fühle) ich schön. Also: keine emotionale

haften *Regressus in infinitivum*? Dies bleibe für heute eine Restfrage an das Zweite Buch der W. a. W. u. V. und mit ihm an die ganze Philosophie Schopenhauers.

Aber auch eine Frage an die junge Gegenstandstheorie, die sich bisher für ein (manche finden: nur allzu theoretisches) Teilgebiet der theoretischen Philosophie gehalten hatte und nun durch Einbeziehung emotionaler Präsentation statt bloßer intellektueller in nahe (mancher wird finden: allzu nahe) Berührung mit „praktischer" Philosophie kommen könnte. —

Wäre es aber gar in mehr als einer Hinsicht unpraktisch gewesen, mit Schopenhauers nun schon ein Jahrhundert altem System so neue Begriffe wie „emotionale Präsentation" und „Gegenstandstheorie" in Berührung zu bringen, so wird es um so praktischer, weil dringender, einige Blicke auf ganze große, altbewährte Wissenschaften, nämlich Psychologie und Naturwissenschaft, zu werfen und uns gesagt sein zu lassen, wie unberührt gerade auch diese bisher von Schopenhauers Willenspsychologie und Willensmetaphysik geblieben sind.

Zuerst die Mehrzahl unserer modernsten Psychologien: Die wenigsten lassen das Begehren und mit ihm das Wollen als selbständiges psychisches Phänomen gelten, sondern glauben es auflösen zu können in Muskel-, Innervations- u. dgl. Empfindungen und in Erinnerungen an solche — wenn's hoch kommt: auf Gefühle und auf Gesetze wie das der „relativen Glückförderung" u. dgl. — Z. B. Bleuler in seiner vielfach vortrefflichen Psychiatrie ersetzt das „Ich kann tun, was ich will" durch „Ich will, was ich tue". Ist nun das etwa nur wieder Schopenhauers Lehre, daß das Tun (und zwar das physische, neben dem es aber auch psychische Taten oder „Wirkungen" des Wollens gibt, Ps. § 79) identisch sei mit dem Wollen, nur eben „Wollen von außen gesehen"? In unserer Philosophischen Gesellschaft habe ich einen Besprechungsabend erlebt („ich zähle ihn zu den verlorensten meines Lebens", um mit Frau Buchholz zu sprechen), an dem uns ein Nationalökonom und Sozialreformer Machs Zer- und Weganalysieren des Wollens in lauter Empfindungen, d. h. in physische Phänomene, demonstrieren wollte. Allen solchen Versuchen gegenüber, das Begehren, also Wollen im weiteren Sinn, nicht als eine Grundtatsache unseres Bewußtseins gelten zu lassen, ist Schopenhauers kühne Voraussetzung des Willens als eines aus dem Selbstbewußtsein ohneweiters Allerbekanntesten ein noch immer wertvolles Gegengewicht, das auf die modernen deskrip-

---

Präsentation ohne intellektuelle? Oder was läßt sich von diesem Intellektuellen im Emotionalen noch abmarkten?

tiven Psychologien einen immer neuen Zug oder Druck zu einer einwandfreien „Phänomenologie des Wollens" (Pfänder 1901) ausüben wird. Ob wir in 100 Jahren schon eine einwandfreie deskriptive Psychologie des Wollens haben werden?

Dann aber ein Geschichtchen von einem großen Naturforscher, dem Wiener Loschmidt.[1] Ich hörte Anfang der 70er

[1] Sein Name ist unsterblich geworden in der „Loschmidt'schen Zahl", d. i. die stupende Zahl 28,,000.000,,000.000,000.000 = 28 Trillionen: soviel Moleküle enthält jeder Kubikzentimeter jedes beliebigen Gases bei 0° C und 76 cm Druck (kurz nach Loschmidt fand die nämliche Zahl Sir William Thomson, später Lord Kelvin genannt). — Was hätte Schopenhauer zu dieser Zahl von Molekülen gesagt, da er doch von Atomen nichts wissen wollte? Und er wollte auch nichts wissen von den Billionenzahlen der Schwingungen des Lichtes, indem er z. B. (in „Farben" § 14 und auch sonst öfters) die Physiker anklagt wegen ihres „Festhaltens an der ganz objektiven Existenz der Farbe"; diese habe sich an ihnen „dadurch gerächt, daß es sie zu einer mechanischen, krassen, Kartesianischen, ja, Demokritischen Farbentheorie geführt hat, nach welcher die Farbe auf der Verschiedenheit der Schwingungen eines gewissen Äthers beruhen soll, mit welchem sie sehr vertraut umgehen und ganz dreist um sich werfen, der aber ein völlig hypothetisches, ja mythologisches und recht eigentlich aus der Luft gegriffenes Wesen ist. . . . Sie aber stellen jetzt getrost genaue Berechnungen der imaginären Längen der imaginären Schwingungen eines imaginären Äthers an: denn wenn sie nur Zahlen haben, sind sie zufrieden, und somit werden bemeldete Schwingungslängen in Milliontheilchen eines Millimeters vergnüglich berechnet; — wobei eine belustigende Zugabe ist, daß sie die schnellsten Schwingungen der dunkelsten und unwirksamsten aller Farben, dem Violett, zuteilen, die langsamsten hingegen dem unser Auge so lebhaft affizierenden und selbst Tiere in Aufruhr versetzenden Rot. Aber, wie schon gesagt, für sie sind die Farben bloße Namen: sie sehn sie nicht an, sondern gehn ans Kalkulieren: Das ist ihr Element, darin sie sich wohl befinden.")

So zweifellos hier jeder Kenner der physikalischen Farbenlehre (von der freilich die physiologische, die psychologische und die gegenstandstheoretische weder von Physikern noch von Philosophen so scharf unterschieden zu werden pflegt, wie ich es in meinen Lehrbüchern der Physik und Psychologie tue) dem Spotte Schopenhauers gegen die Wellenlehre des Lichtes unrecht geben und ihn bedauern muß, hat merkwürdigerweise sein Spott gegen den Lichtäther doch seit wenigen Jahren recht bekommen durch den führenden Physiker **Max Planck**. Und jeder Kenner der gegenwärtigen Physik weiß, wie sehr hieraus auch allererste Grundvorstellungen, ja Grundeinsichten in einen Umsturz geraten sind, der u. a. auch alles verschlungen zu haben scheint, was es bei Kant und Schopenhauer an apriorischen Urteilen über

Jahre bei ihm ein Kolleg „Grundzüge einer naturwissenschaftlichen Weltanschauung". In der ersten Vorlesung sagte er (stark wienerisch): „Ja, meine Herren, diese Philosophen! Da ist jetzt gar einer, der Schopenhauer, der sagt: Alles ist Wille. Jetzt bitt' ich Sie, meine Herren, wann ich das Stückel Kreide anschau' (und dabei hob er es bedeutsam in die Höhe) und es sagt mir Aner: «Diese Kreide ist der Wille . . .» — no, meine Herren . . ." (dazu stummes Achselzucken). Ich war damals grasgrüner Fuchs und verstand gleich viel, nämlich nichts, von Schopenhauer wie von der kinetischen Gastheorie, die sich alsbald als das Um und Auf der „naturwissenschaftlichen Weltanschauung" herausstellte.

Wann werden endlich Naturforscher und Philosophen einander zu verstehen anfangen? Ein Wort zur Güte versuche ich wieder einmal in meiner Akademieschrift „Naturwissenschaft und Philosophie, Vier Studien zum Gestaltungsgesetz" (Wien 1920). Hier in Stud. I (S. 12):

Ein Unabhängigkeits- und ein Abhängigkeitsprinzip.

§ 1. Naturwissenschaft ist ganz unabhängig von Philosophie (Unabhängigkeitsprinzip, ω-Satz).

Philosophie ist vielfach abhängig von Naturwissenschaft (Abhängigkeitsprinzip, α-Satz).

Raum, Zeit, Materie gegeben hatte. — Unabhängig von dieser jungen Relativitätstheorie und von der Frage, wie etwa heute durch die elektromagnetische Ausgestaltung der Wellenlehre des Lichtes der Äther oder ein anderes Medium überflüssig geworden sei, dürfen wir auf keinen Fall Schopenhauers ungerechten Spott an unserem augenblicklichen Wissen messen. Noch viel weniger freilich dürfte ein allzu getreuer Anhänger des Philosophen sich verleiten lassen, einzustimmen in seinen Ton gegen die Physiker auch nur seiner Zeit. Weitgehendes Nichtkennen dieses Teiles oder gar der ganzen mathematischen Physik war damals aus mehr als Einem Grunde entschuldbar. Aber ohne daß man einem Philosophen oder sonst einem gebildeten deutschen Mann der damaligen Zeit, in der die mathematische Physik mit besten Erfolgen in England und Frankreich, aber kaum schon in Deutschland gepflegt wurde (vgl. Helmholtz' Gedächtnisrede auf Magnus), auch weitestgehende Unkenntnis dieses Gebietes übelnehmen dürfte, so hätte Schopenhauer doch nicht spotten dürfen über die hohen Schwingungszahlen des Lichtes, da um jene Zeit ja auch schon längst niemand mehr zweifelte, daß die Tonhöhen (das Analogon zu den Farben) abhängen von Schwingungszahlen zwischen etwa 16 oder 30 bis 30.000 oder 50.000 per Sek., die ja auch das hörende Ohr oder der dazu gehörende Verstand ebensowenig zählt, wie das Auge die Billionen Lichtschwingungen.

Diese beiden Prinzipien werden dann in Studien I, Abschnitte I—V („Es gibt keine Naturphilosophie") näher erläutert; und in der Schlußbemerkung zu Studien IV will ich auf sie Vorschläge zur Anbahnung eines gesunden Verhältnisses zwischen den Vertretern der Naturwissenschaft und Philosophie gründen.

Bis dahin findet man auch in meiner L² § 4 „Philosophie" [Sonderausgabe Tempsky 1921 aus L² §§ 1—4, S. 1—22] mehreres zu diesem „niemals ausgesungenen", bisher leider sehr traurigen Lied; hier u. a. auch starke Worte aus der glänzenden Streitschrift des ausgezeichneten Physikers Chwolson (Vieweg 1906) „Hegel, Haeckel, Kossuth und das XII. Gebot". [Dieses letztere Gebot lautet: „Du sollst über nichts schreiben, wovon du nichts verstehst".]

Kehren wir aber von solchen Seitenblicken in die Psychologie des Wollens und in die Physiologie der den Willenserlebnissen (sei es identistisch, sei es kausalistisch) zugeordneten Vorgängen in Muskeln und Nerven zurück in diejenige Metaphysik des Willens, wie sie nach Schopenhauer all unserer Weisheit letzter Schluß ist, so wird sich niemand verhehlen, daß er in solche Tiefen nicht steigen kann ohne Fausts Gefühl: „Die Mütter — mich schauderts". „Nichts wissen können" in diesen Dingen wird uns aber dennoch nicht „das Herz verbrennen", sobald wir uns sagen, daß auch nur leisestes evidentes Vermuten schon ein Schritt nach vorwärts wäre, der sich von Kants absolutem Nichtswissen um das Ding an sich so unendlich unterschiede wie „Ichts" vom „Nichts".

Folgen wir aber Faust, wenn einmal nicht zu den Müttern, so doch in seine Studierstube, wo er sich das Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, Im Anfang war — der Logos, in sein geliebtes Deutsch zu übersetzen sich bemüht, so werden wir, da es hier nicht Dichtung, sondern Wissenschaft gilt, wohl sagen dürfen, daß, wenn λόγος hier wirklich nur „Tat" bedeuten wollte, wohl auch schon Johannes statt ὁ λόγος gesagt hätte: τὸ πρᾶγμα (oder τὸ δρᾶμα). Aber nicht hierüber wollen wir mit Faust-Goethe streiten, sondern uns von Schopenhauer gesagt sein lassen, daß es nach ihm heißen müßte: Ἐν τέλει ἔσται ὁ λόγος — Am Ende wird der — Logos sein. D. h.: Nachdem es mit (blindem?) Willen angefangen hatte, wird's günstigenfalls mit hellem λόγος enden. „Der Intellekt hat das Nachsehen. . ." Letztere Einsicht in das Wesen und den Lauf der Welt — und

nur solche „Evidenz" — machte allem „Willen" (und nicht nur dem „blinden") ein Ende. — Ob dieser Schluß unentrinnbar ist, ob, den „Willen zum Leben" verneinen, schon heiße auch den Willen zum Guten verneinen, oder ob alles Leben — dann ja auch einschließlich des λόγος — *eo ipso* böse sei, das wollen wir uns überlegen erst am Ende auch dieser Betrachtungen, in denen zum Vierten Buch. Vor einer solchen (unsererseits zu verneinenden) Restfrage aber einige in wesentlich anderem Sinne „willensfreie" Einzelfragen

zum **Dritten Buch** „Die platonische Idee: das Objekt der Kunst". — „Was sind die Ideen des Platon?" fragt Deussen in seinem Büchlein[1] „Vedânta, Platon und Kant" (S. 30) und antwortet (S. 31):

„Was auch immer die Ideen des Platon sein mögen, jedenfalls sind sie, wie schon die Alten sagten, die «Einheit in der Vielheit», die Einheit, welche eine gleichartige Vielheit in sich befaßt, wie denn z. B. die Pferdheit die Einheit ist, welche alle Pferdindividuen aller Zeiten und Länder durchwaltet und beherrscht. Aber welche Einheit in der Vielheit meint Platon? Es gibt deren zwei: die logische Einheit des durch Abstraktion aus den Anschauungen gewonnenen Begriffes und die metaphysische Einheit der als schaffende und bildende Naturkraft in Individuen zur Erscheinung kommenden Idee (in unserem Sinne, vorbehaltlich dessen, was Platon darunter versteht). Die Idee des Pferdes ist in diesem Sinne die noch nicht durch Raum und Zeit in die Vielheit der einzelnen Pferde zerfallende, sie alle in ihren Formen und Funktionen bedingende, metaphysische Einheit, der Begriff des Pferdes ist die aus der Vielheit der Individuen durch logische Abstraktion wiederhergestellte Einheit, welche nicht wie jene in der realen Welt, sondern nur im menschlichen Kopf vorhanden ist. (Näheres im zweiten Teile des Elemente der Metaphysik.)

Welche von diesen beiden Einheiten meint Platon? Die Antwort lautet: keine von beiden, weil er sie beide meint, weil in seinen Ideen bedauerlicherweise Idee und Begriff verfließen. Daß er die Begriffe im Auge hat, beweisen die meisten bei ihm vorkommenden Beispiele (das Gute, Wahre, Schöne, Identität,

[1] Dieses Büchlein (herausgegeben von dem Volksbildungshaus Wiener Urania, für den Buchhandel: Waldheim & Eberle, A.-G., Wien. — Otto Klemm, Leipzig) enthält auf seinen 86 S. klein Oktav die Quintessenz mehrerer von Deussens großen Werken und namentlich auch in Sachen der Ideen, weshalb ich es hier der Kürze wegen zugrunde lege.

Verschiedenheit, Gerechtigkeit, Staat, Tugend usw.), welche sämtlich nur Begriffe sind, wie auch, daß er als die Wissenschaft von den Ideen die Dialektik bezeichnet und in überschwenglicher Weise feiert. Daß aber Platons Ideen ihrer ursprünglichen Intention nach die schöpferischen Naturkräfte sind, dafür zeugt vor allem das Wort Idee selbst, welches eine anschauliche Gestalt und nichts Abstraktes bedeutet. . ."

Diese Gleichung Idee = Kraft (nämlich „schöpferische Naturkraft"), für die Deussen in seiner großen Geschichte der Philosophie noch reichliche Gründe beibringt, hat in den Kritiken dieser sonst mit lebhaftem Beifall aufgenommenen Geschichte der griechischen Philosophie nicht durchwegs Zustimmung gefunden. Und auch ich selbst verhehle nicht, daß ich glaube, „Anschauliche Gestalt" und „Schöpferische Naturkräfte" könnten weder identisch sein noch auch nur einander gleich gesetzt werden. Denn Kräfte sind ja metaphänomenal, können nie „in die Erscheinung treten", sondern können und müssen nur aus den Erscheinungen und ihren Gesetzen erschlossen werden; wogegen anschauliche Gestalt in höchstem Grade phänomenal, nämlich auf unmittelbar intuitives Erfaßtwerden, nicht erst auf Vernunftschlüsse angewiesen ist. Oder in Ausdrücken Schopenhauers (z. B. zu Beginn des II. Buches der W. a. W. u. V.): er unterscheidet Morphologie und Ätiologie so scharf, wie noch jeder, der in „Beschreibung und Erklärung die beiden Hauptaufgaben der Forschung"[1] begriffen hat und nicht (wie Kirchhoff und Mach) dem „bloßen Beschreiben" alles Erklären opfern will.

Gleichwohl dürfte Deussen den Punkt getroffen haben, in dem ja das eigentliche Problem in Sachen der „Ideen" auf alle Fälle — und wir fürchten und hoffen fast in Ewigkeit — sitzen dürfte: nämlich das Problem, durch welche Kräfte sich die Ideen realisieren. So in der organischen Natur, so im künstlerischen Schaffen. — Doch wie es sich damit auch verhalte, schon die bloße Frage: „Was sind Ideen?" (nicht nur historisch: Was sind sie bei Platon, bei

[1] Dies der Titel des § 87 meiner Logik, an der Spitze ihres zweiten und letzten Teiles, der Methodenlehre erster Abschnitt: „Heuristik" (zweiter und letzter: „Systematik").

Aristoteles, bei unzähligen Geschichtsschreibern der Philosophie, sondern): Was ist es unmittelbar sachlich, d. h. innerhalb der Gegenstände unseres Anschauens und Denkens, das uns immer wieder unsere Zuflucht nehmen läßt zu dem von Platon geprägten Kunstausdruck „Idee“? — ist eine noch heute ungelöste und dennoch ungemein lockende Aufgabe wissenschaftlicher Beschreibung und Erklärung, an der leicht noch ein weiteres Jahrhundert strengst wissenschaftlicher Philosophie seine Kräfte wird erproben können.

Haben sich längst Ästhetik, Ethik, Erkenntnistheorie und Metaphysik um einen von keiner Seite mehr anfechtbaren Begriff zum Worte Idee bemüht, so mache ich nun aufmerksam, daß diejenige neue philosophische Disziplin, die Meinong unter dem Namen Gegenstandstheorie[1] (als allgemeinste philosophische Disziplin von idealen Gegenständen nach apriorischen Methoden) der Metaphysik (als der allgemeinsten Disziplin von realen Gegenständen nach empirischen Methoden, vgl. meine Logik § 4 und § 97) an die Seite stellt, sich als die tragfähigste, und zwar ganz wissenschaftlichphilosophische, ja mathematisch exakte Grundlegung für den bisher immer nur halb künstlerisch zu erfassenden Gedanken an Ideen herausstellen und bewähren dürfte.

Beschreiten aber auch wir in den folgenden Andeutungen für diesmal den Zugang zu den Ideen noch nicht von seiten der

---

[1] „Über Gegenstandstheorie“ lautet der Titel der ersten von den „Abhandlungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie“, die Meinong 1904 als Jubiläumsschrift des Grazer psychologischen Laboratoriums herausgegeben hat (bei Joh. Ambr. Barth, seither abgedruckt in den Gesammelten Abhandlungen, Bd. II; hier auch die Hinweise auf spätere Veröffentlichungen, namentlich „Die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften“, Leipzig, Voigtländer [später bei J. A. Barth], 1907, 159 S.). — Mir selbst ist die Beziehung der Gegenstandstheorie zur Ideenlehre ein- und aufgefallen 1908 (vermerkt habe ich diese Beziehung in den „Drei Vorträgen zur Mittelschulreform“, Wien, Braumüller 1908, Zusatz 59). Was ich meinerseits zur Lösung dieser ebenso schweren wie schönen Aufgabe derzeit beitragen zu können hoffe, sage ich in der vorletzten Studie IV_3 von den „Vier Studien zum Gestaltungsgesetz“, die ich unter dem zusammenfassenden Titel „Naturwissenschaft und Philosophie“ für die Sitzungsberichte unserer Wiener Akademie vorbereitet habe (Stud. I. erschienen 1920). Daher oben nur einige Andeutungen nicht nach der naturwissenschaftlichen, sondern nach der künstlerischen Richtung.

„außerseienden (daseinsfreien, zahlfreien . . .) Gegenstände" und auch nicht einmal von den uns in biologischer Empirie gegebenen organischen „lebenden Gestalten", sondern doch wieder zuerst von seiten der sogen. „schönen Kunst":

Möchte für die abstrakte Vernunft auch noch so schwer begrifflich scharf zu sagen sein, was die Ideen sind, so steht ja um so kräftiger für die künstlerische Anschauung von jeher und auf immer fest, daß jedes Kunstwerk eine Idee haben müsse. Und was Kunst sei und nicht sei, steht ja jedem eines künstlerischen Erlebnisses überhaupt Fähigen bei weitem zweifelloser fest, als dem vernünftigsten Philosophen jener problematische Begriff von Idee (ja selbst als den meisten Logikern der Begriff des Begriffes). So danken wir's also Schopenhauer, daß er uns sofort im Titel seines Dritten Buches die Einführung in seine Ideenlehre durch seine Kunstlehre, „durch das Morgentor des Schönen" ankündigt. Freilich müssen wir dann den Mut haben, uns unsere künstlerischen Erlebnisse nicht wegleugnen zu lassen durch das unendliche Geschwätz der Kunstschreiber.[1] Und wir müssen und dürfen heute den Schatz

[1] Leider gab es auch innerhalb der Schopenhauer-Gesellschaft (zum Glück nicht in einem Schopenhauer-Jahrbuch, sondern nur in einem Flugblatt „An die Mitglieder der Schopenhauer-Gesellschaft", Mai 1918, unterzeichnet von Frau Maria Groener, Brixen-Milland) folgende Kunstschreiberei: „Den Irrtum, Richard Wagner habe Schopenhauer richtig verstanden, helfen verbreiten: Prüfer (I, 55) und Gotthelf (IV, 24). Wagner hat über Schopenhauer allerhand Bewunderndes gesagt, er hat sich in seinen weltschmerzlerischen Gefühlen an Schopenhauer gesonnt, aber verstanden hat er Schopenhauers Philosophie nicht. So recht der Beweis dafür ist der Parzival [Parsifal!], diese aus Philosophie und Heiligkeit zusammengestoppelte Operndrahtpuppe, die erst dann zu einer lebenswahren, glaubhaften und sympathischen Figur würde, wenn sich der Wagnersche «Aus [Durch!] Mitleid wissend, der reine Tor» mauserte zu einem schopenhauerischen «törichten Reinen, durch Wissen mitleidig». Und überhaupt, es existiert doch wahrlich schon genug Literatur bei uns, die diesem Musiker unverdienten Weihrauch streut; das Schopenhauer-Jahrbuch sollte nicht mithelfen, die zu vergrößern."

Ist dieser Versuch, Richard Wagner zu verkleinern *(detrectare)*, ein Versuch mit zureichenden oder mit unzureichenden Mitteln? Fangen wir nicht an mit der sonst in Kunstsachen ersten Frage, ob Maria

künstlerischer Eindrücke, den Schopenhauer in seine ästhetischen Theorien hinein verarbeitet hat, wesentlich be-

---

Groener Wagners Kunst kennt, der dann erst als zweite die folgen könnte, ob sie sie verstanden habe. Aber nicht einmal Schopenhauers Philosophie in Wagners Kunst hat sie diesmal „verstanden", wenn sie verlangt, daß das „Wissen", also der Intellekt hätte primär, das „Mitleid", also der Wille sekundär sein sollen. — Ist es mit der sekundären „Vernunft" der Maria Groener in diesem Fall so schlecht bestellt, nur weil es am primären „Verstande", d. h. am Anschauen und Anhören des Kunstwerkes gefehlt hat und wohl nur nachgeredet wurde, was man vor 30 oder 40 Jahren über Wagner in so ziemlich allen Zeitungsblättern täglich gelesen hatte?

Trotzdem wollen wir den Verkleinerungsversuch noch ein bißchen zuerst unter das objektive Vergrößerungsglas nehmen und erst zuletzt ein Wort an das diesem mißlungenen Objekt korrelative (diesmal nicht willensfreie?) Subjekt des Verkennens richten. „Es existiert doch wahrlich schon genug Literatur bei uns über diesen Musiker." Da muß es die Schreiberin schmerzen, daß Deussen noch im VIII. Jahrbuch, also seinem letzten Wort an uns (S. 4), als „wenige, aber um so wärmere" Anhänger Schopenhauers anführt: 1. Dorguth, 2. Frauenstädt, 3. Hebbel und 4. (offenbar im Sinne des „*last not least*") Richard Wagner: „. . . während Richard Wagner ihm den Ring des Nibelungen übersandte und noch 1880 die Erklärung abgab: Zur Anleitung für ein selbständiges Beschreiten der Wege wahrer Hoffnung kann nach dem Stande unserer jetzigen Bildung nichts anderes empfohlen werden, als die Schopenhauersche Philosophie in jeder Beziehung zur Grundlage aller ferneren geistigen und sittlichen Kultur zu machen, und an nichts anderem haben wir zu arbeiten, als auf jedem Gebiete des Lebens die Notwendigkeit hiervon zur Geltung zu bringen." — Und im selben VIII. Jahrbuch fügt es sich ebenso schön wie boshaft, daß dem Aufsatz „14. Gustav Friedrich Wagner" von Maria Groener unmittelbar vorangeht als „13. Karl Friedrich Glasenapp" von Westernhagen. Hier Sätze höchster Begeisterung wie die: „Schon den Jüngling ergriff die erste Berührung mit dem Genius so mächtig, daß es ihn dazu trieb, das Geheimnis des Lebenslaufes zu entziffern". Und dann: „Sein Bestreben, Richard Wagners Persönlichkeit, Kunst und Gedankenwelt in ihrem Innersten zu erfassen, mußte Glasenapp zu dem Philosophen führen, in dessen Lehre der Meister, wie er bezeugt hat, sich selbst wiederfand, aus der Sprache des leidenschaftlichen Gefühles in die marmorne, kühle Sprache der Vernunft übertragen; der ihm allererst das Verständnis für den Sinn seiner Kunstwerke, namentlich der Tragödie des Wotan eröffnete, dessen Ergebnisse ihm endlich zum Ausgangspunkt aller eigenen theoretischen Spekulationen und vor allem, in praktischer Hinsicht, zum festen Fundament aller ferneren geistigen

reichern wenigstens auf demjenigen Gebiet, dem Schopenhauer die tiefsten aller seiner ästhetischen Gedanken ge-

---

und sittlichen Kultur wurden: — zu Schopenhauer." — Und so brauchte man nur alle acht Jahrbücher zu durchblättern und man trifft allenthalben Richard Wagners Namen und Werke, beide immer in Verehrung von Verehrern Schopenhauers genannt.

Aufs kräftigste wird die M. Gr. *detrectatio* Wagners zu einem Nur-„Musiker" wett- und gutgemacht, wenn man sich erinnert, daß Schopenhauer selbst schon nach einem flüchtigen Blick in die „Ring"-Dichtung sagte: „Der Kerl ist ein Dichter".

Und daß er auch ein „Philosoph" war (wiewohl er's als Künstler gottlob nicht nötig gehabt hätte), das weiß freilich nur, wer außer den Kunstwerken auch die Schriftwerke Richard Wagners vollständig und genau kennt. Auch nach den verdienstvollen Arbeiten von Prüfer und Gotthelf und noch manchen anderen gäbe es für junge Kenner und Verehrer der beiden Meister reichlichste Ausbeute, wie Wagner schon mehrere Jahre, ehe er seinen späteren Leib- und Lebensphilosophen kennen lernte, Zeugnis abgelegt hat für einen Primat des Gemüts vor dem Geiste, für den Primat einer unterbewußten Urproduktivität, z. B. Mythen bildender Völker, vor aller bewußten und künstlichen Kunst. Man lese und überdenke nur z. B. die ersten Absätze im „Kunstwerk der Zukunft". —

Und während ich das niederschreibe, bringt das jüngste Stück der Bayreuther Blätter 1919 (S. 288—292) einen eingehenden, tiefgefühlten und hochsinnigen Nachruf auf Paul Deussen von Felix Gotthelf. Ebenso brachten die Bayreuther Blätter von ihren frühesten Jahrgängen an (sie begannen zu erscheinen 1878, ein Jahr nach der 1. Auflage von Deussens Metaphysik) wiederholt warme Würdigungen Deussens und seiner Arbeiten, sowohl der philosophischen, wie der indologischen und der poetischen.

Aber freilich, in jenem Flugblatt ist es ja auch andern Namen und den ganzen Jahrbüchern schlecht ergangen. Der Ton des ganzen Blattes klingt an die schärfsten Töne an, die Meister Schopenhauer gelegentlich gegen die Widersacher der Wahrheit anschlägt. Aber *Quod licet Jovi non licet* . . . Damit aber nicht auch wir in dieser Tonart bleiben und mit einer Dissonanz endigen, erinnern wir uns der vielen Beiträge von Maria Groener, z. B. ihrer Abfuhr des Kuno Fischer contra Schopenhauer, im VII. Jhb., S. 13—86.

Nachtrag (Ende November 1920): Als ich obige Zurückweisung des von einem Mitglied der Schopenhauer-Gesellschaft gegen Richard Wagner angeschlagenen Tones niederschrieb (Oktober 1918), sah ich so wenig wie sonst jemand voraus, was nun im Juni 1920 in Dresden beschlossen worden ist, um weitere Friedensstörungen innerhalb der Gesellschaft zu vermeiden. Umsomehr lege ich jetzt Wert darauf, daß auch die Gerechtigkeit, die ich den Beiträgen der Frau Maria Groener zu unsern

widmet hat: dem der Musik. Wie ein Wunder berührt es uns, daß Schopenhauer seine umfassendsten Eindrücke der Musik Mozarts, Rossinis, Bellinis, schon viel weniger Beethovens[1] entnahm, wogegen er von Wagner, der damals den allermeisten noch unbekannt und von fast niemand anerkannt war, vielleicht überhaupt nichts von seiner Musik und jedenfalls keine mustergültige dramatische Aufführung auch nur eines der früheren Werke kennen gelernt hat. Und hätte er's auch, so könnte man von dem Greis zwischen 60 und und 70 nicht verlangen, daß er sich in die damals ganz neue Tonsprache dramatischer Musik noch hätte hineinfinden sollen. Und dennoch hat Schopenhauers Metaphysik der Musik die schönste und kraftvollste Bestätigung gefunden in Wagners Musik der Metaphysik (wie ich sie nenne).

Aber lassen wir die Musik und halten wir uns an die Dichtung des damals eben erst entstandenen „Ring des Nibelungen", so dünkt es uns geradezu ein noch größeres Wunder, wenn sein Dichter, der erst 1854, also nach Schluß der ganzen Ringdichtung (1848—1853) von Schopenhauers Philosophie vernommen hat, doch im ganzen und in den vier Gliedern seiner Tetralogie schon das erstaunlichste Gegenstück zu den Vier Büchern des Philosophen geliefert hatte. Ich weiß nicht, ob folgende Analogien schon bemerkt worden sind (ich teile sie hier natürlich nur in ganz kurzen Andeutungen, somit auch nur für den genauen Kenner

---

Jahrbüchern hatte zuteil werden lassen, umsoweniger verschwiegen bleibe. — Bei diesem Anlaß sei auch ausgesprochen: Mit mir wird jedes Mitglied der Schopenhauer-Gesellschaft wünschen und darauf sinnen, daß Alle, mögen sie in andern Dingen verschiedenster Ansichten sein, einig bleiben und wieder werden im Namen Schopenhauers.

[1] Im Jahrb. II (1913, S. 66) sagt A. v. Gottschalck, es seien „Beethovens Symphonien, die, wie wir wissen[?], in erster Linie dem Philosophen für seine Lehre über die Musik als Vorbild gedient haben". „Wie wir wissen?" Sollte hier nicht die spätere Deutung, zu der u. a. „Richard Wagner in seinem bedeutenden Aufsatz über Beethoven den Symphonien unvergleichliche Worte gewidmet hat", in Schopenhauers Verhältnis zu Beethoven hineingedeutet worden sein? War doch zur Zeit der Geburt der W. a. W. u. V. nicht einmal die IX. Symphonie schon geboren.

der Ringdichtung[1] zu prüfen und weiter zu verfolgen, zum erstenmal öffentlich mit):

Erstes Buch: Die Welt als Vorstellung.	Vorspiel „Rheingold": Eine Welt für das Auge „in Wasser, Erd' und Luft", aber noch ohne menschliche Seele.
Zweites Buch: Die Welt als Wille.	Erster Tag „Die Walküre": „Zu Wotans Willen sprichst du." „Was wär' ich, wär' ich dein Wille nicht." Bis Wotans Wille zur Welt sich bricht bei seinem Abschied von Brünnhild.
Drittes Buch: Die platonische Idee als das Objekt der Kunst.	Zweiter Tag „Siegfried": Wotan als Wanderer, nichts mehr wollend: „Zu schauen kam ich, nicht zu schaffen." Der weise gewordene Wanderer darf schauen und lieben das Schönste, Siegfried; das willensfrei gewordene Subjekt des Erkennens erschaut die Idee (den „Deutschen Jüngling", wie mit dem Idealisten Schiller der Idealist Wagner so gerne sagt): „Dem ewig Jungen weicht in Wonne der Gott."
Viertes Buch: Verneinung des Willens.	Dritter Tag: „Götterdämmerung". „Siegfrieds Tod".[2] „Auch das Schöne muß sterben". „Ruhe, ruhe du Gott".

[1] Inzwischen habe ich in „Zwei Studien zum Ring des Nibelungen: I. Wotan, II. Die Weltmächte und die Welttragödie" (Bayreuther Blätter 1920, in SA durch den Verlag der B. Bl. und Siegel-Linnemann, Leipzig) weiteren Stoff auch zu philosophischen Reflexionen über den „Ring" den Freunden dieser Dichtung dargeboten. Am nächsten geht den Freunden Schopenhauers die Beziehung zwischen Siegfried und dem Wanderer; sie bildet den Hauptgegenstand von „Wotan" (1. Aufl. 1878; jetzt 3. Aufl.).

[2] Den Trauerhymnus nach Siegfrieds Tod eröffnet das Wälsungen-Thema (C-moll): wie ein Wappenschild, das dem Trauerzuge vorangetragen wird. Ihm folgt die süß sehnende Weise (Des-dur), die wir bei der ersten Begegnung der Eltern Siegfrieds vernommen hatten, da „Sieg-

Gibt es ein wundervolleres Zeugnis dafür, daß dort der Philosoph, hier der Künstler eine und dieselbe Welt erkannt haben — denkend und schauend —, indem hier der schauende und schaffende Künstler, noch ehe er vom Denker weiß, uns die Welttragödie in Weltanschauung erfassen hilft? — Wenn dieses Doppelwort „Welt-Anschauung", das leider ganz zum Gemeinplatz geworden ist, je wieder seinen vollen Sinn gewinnen soll, so halte man sich an die beiden Schauer und Schöpfer Schopenhauer und Wagner und wie sie, zwei sonst getrennte Welten verbindend und verkündend, Zeugen werden für die ideale Einheit von Schönheit, Wahrheit und Güte. — Ich wenigstens und mit mir wackere, sich noch immer mehrende Freunde wüßten unsere Weltanschauung als eine in sich einheitliche nirgends sicherer verankert, als in dem glücklichen zeitlichen Zufall, daß wir Wagner und Schopenhauer als innigst Zusammengehörige gleichzeitig kennen gelernt haben.

Zum **Vierten Buch.** — In dem (o. S. 103 angeführten) Programm von Deussen lasen wir: „Positiver Gegenpol, von Religionen Gott, von Schopenhauer die Verneinung des Willens zum Leben genannt". — Gott eine Verneinung? hat sich mancher Leser und Hörer gefragt. Läßt sich auf solche Frage antworten noch mit Gründen oder nur mit einem *Credo*? Das seinige legt Deussen an vielen Stellen ab; ich wähle die folgenden aus dem Vorwort zur „Philosophie der Bibel" (1913 selbständig erschienen als die erste Hälfte der 5. Abteilung [S. 1—304] aus Deussens

mund mit einem Blick voll schmerzlichen Feuers auf Sieglinde" sang: „Nun weißt du, fragende Frau, warum ich Friedmund nicht heiße . . ."

Wann wird ein neues Leben? — fragt Schopenhauer, und er antwortet: Nicht im Augenblicke der Konzeption, sondern wenn die Liebenden den ersten Blick des Sehnens tauschen — im Dienst des „Genius der Gattung". — So ließ auch Wagner an Siegfrieds Leiche das Leben des Sonnenhelden an- und ausklingen in seiner Eltern Siegmunds und Sieglindens „Wonne und Weh". Ob auch er damals (20 Jahre nach 1854, der ersten Lesung der W. a. W. u. V.) jener „Metaphysik der Geschlechtsliebe" gedacht hat? Ob schon jemand auch diese Parallele bemerkt hat? Ob solcher Metaphysik die Theoretiker der Chromosomen nur lächeln, wie Loschmidt (o. S. 111) des ganzen „Willens"? . . .

großer Allgemeiner Geschichte der Philosophie, deren Abschlußband nun seit 1918 vorliegt):

„Das Wesen des Christentums erstreckt sich viel weiter als sein Name und besteht in einem Gedanken, welcher so ewig ist wie die Welt und nie erlöschen wird: es ist der indisch-platonisch-christliche Gedanke, daß unser Erdendasein nicht Selbstzweck ist, wie alle eudämonistische Ethik annimmt, daß vielmehr die höchste Aufgabe des Lebens darin besteht, auf dem Wege der Selbstverleugnung, welche das Wesen aller echten Tugend ausmacht, uns von dem uns allen angeborenen Egoismus zu läutern und dadurch unserer ewigen Bestimmung entgegenzureifen, welche uns im übrigen unbekannt bleibt und bleiben muß, soll nicht die Reinheit des moralischen Handelns gefährdet werden.“

Auch ich habe mich längst öffentlich zu diesem oder einem ähnlichen Christentum bekannt[1], habe aber doch namens der Leser Deussens einige Fragen auf den Lippen; zu ihrer Beantwortung entnehme ich Beiträge am liebsten vor allem wieder Deussens eigenen Worten. So sagt er in der Vorrede zu Bd. I seiner wunderschönen Ausgabe von Arthur Schopenhauers sämtlichen Werken (München 1913, I. Bd., S. XII), daß seine „Elemente der Metaphysik“ (I. Aufl. 1877, IV. Aufl. 1907) u. a. den Zweck verfolgen, „allen denen, welche sich nicht an schalen Schlagworten wie «Pessimismus» oder gar «Atheismus»[2] genügen lassen, das eminent Religiöse, ja Tiefchristliche der Welt-

---

[1] So in meiner Psychologie, wo innerhalb der Gefühlslehre behandelt § 71: Einige Vor- und Grundfragen der Ethik, § 72: Egoismus und Altruismus, § 73: Religiöse Gefühle (sehr gekürzt in Grundlehren der Psychologie [Wien, Tempsky], viel ausführlicher in Ps.[2], Bd. III).

[2] Was für eine Art von Theismus Schopenhauer vor allem nicht leiden mochte, ist u. a. lustig zu lesen in der W. a. W. u. V., II. Bd., Kap. 26, „Zur Teleologie“, wo er spricht von der „den englischen Gelehrten wirklich zur Schande gereichenden Unkenntnis der Kantischen Philosophie . . . und diese wieder beruht, wenigstens größtenteils, auf dem heillosen Einfluß jener abscheulichen englischen Pfaffenschaft, welcher Verdummung in jeder Art eine Herzensangelegenheit ist“ (387). Dazu (D II, 384): „Wenn . . . Jemand die äußere Zweckmäßigkeit . . . zu physikotheologischen Demonstrationen mißbrauchen will, wie dies noch heut zu Tage, hoffentlich jedoch nur von Engländern, geschieht . . . «Wozu braucht denn das Meer salzig zu seyn?» frage man seinen Engländer.“ — Und unser Theodor Fontane sagt einmal: „Wenn der Engländer «Christus» sagt, meint er «Baumwolle»“. — Wird die Welt vom englischen und amerikanischen *Imperium* nur dieses Christentum zu erwarten haben? Ein in der Wolle gefärbtes? —

anschauung Schopenhauers zum Bewußtsein zu bringen, welcher recht eigentlich den Namen eines *philosophus christianissimus* verdient, da er das innerste Wesen des Christentums tiefer erfaßt und reiner dargestellt hat, als es je vor ihm geschehen ist". Und so wagt er wieder in seiner Philosophie der Bibel, die von David Friedrich Strauß aufgeworfene und verneinte Frage: Sind wir noch Christen? . . . mit einem zuversichtlichen Ja zu beantworten. — Das aber überhebt den Leser Schopenhauers und Deussens noch nicht der Frage, ob und inwieweit das Christentum dieser beiden mit dem jedes einzelnen ihrer Leser übereinstimme?[1] Und so mag, schon um die vielseitige Besprechung

[1] Überaus reich sind die Anregungen, die uns Pastor Konstantin Großmann in seiner Abhandlung „Geschichtliche und metaphysische Religion" (Jahrb. VIII, S. 105—143), anknüpfend an Schopenhauers „Gespräch von anno 33" (Senilia S. 71) zur These gibt: Metaphysischer Auffassung kann (muß?) alle Individuation, die der Ereignisse sowie die der Personen, geringfügig gelten gegenüber raum- und zeitlosen Werten.

Von ganz anderer Seite als Schopenhauer kommt zu solcher Warnung vor einer Überschätzung des „einmaligen Faktums" auch Lagarde. (Die religiösen Gefühle und Überzeugungen dieses vielseitigen [nicht allseitigen] deutschen Mannes überblickt man jetzt am besten aus Ludwig Schemanns [des Herausgebers der Briefe Schopenhauers und der Werke Gobineaus] ganz vortrefflichem Lagarde-Buch [1919]; schon nach wenigen Monaten wurde eine zweite Auflage nötig.)

Wenn aber alle Individuation und Person nichts gilt oder gälte, so auch nicht „die Erscheinung Christi", nicht sein Leben und Lehren, sein Leiden und Sterben, dessen Beispiel kein anderer Religionsstifter auf sich genommen hat. — Nun sagt aber Hans von Wolzogen in seinem „Himmelreich in uns" (1. Auflage 1909) in seinen Betrachtungen zu Weihnachten „Ich lebe und ihr sollt auch leben": „. . . Vielmehr ist eine Individualität, indem sie sich zur moralischen Persönlichkeit ausbildet, die einzige, unentbehrliche, selber göttliche Kraft, wodurch überhaupt die Seele, wie zum Doppelsein so zum Ewigsein, sich erheben kann. Das Nur-Ich ist gerade nur kraft der Individualität zu überwinden. Die höchste Betätigung und Vollkommenheit der Persönlichkeit ist die Liebe. Und in diesem Sinne ist auch Gott, der die Liebe ist, Persönlichkeit: nämlich zur Vollkommenheit gesteigerte Kraft. Seelische Kraft, sagen wir aus unserem menschlichen Gefühle heraus und mehr können wir nicht sagen. — Jede Kraft, die sich äußert, ist schon individualisiert. Selbst die Schwerkraft im fallenden Stein! Ohne den Stein gäbe es gar keinen Fall, ohne ihn würde die Kraft nicht schwer, also gar nicht Kraft sein. Der fallende Stein ist die Individualisierung der Schwerkraft. Alles, was im Leben zur Erscheinung kommt, ist Individualisierung der Naturkraft." — Oder gäbe es nicht eine solche

hierüber anzufeuern, ein Dritter — nicht als Unparteiischer,

Steigerung vom Stein durch das menschliche Individuum zur göttlichen Person? Wir antworten mit folgenden in Wolzogens viel älterer Schrift „Die Religion des Mitleidens und die Ungleichheit der menschlichen Racen" (1883 aus den Bayreuther Blättern) „Aus der Erinnerung nach einem mündlichen Ausspruche Richard Wagners" von Wolzogen mitgeteilten Worten:

„Man könnte sagen, es habe ja doch so viele Märtyrer und Heilige gegeben, warum sollte gerade Jesus der Göttliche unter ihnen sein? Aber alle jene Heiligen wurden es erst durch eine göttliche Gnade, eine Erfahrung, eine Erleuchtung, eine innere Umwandlung, welche sie aus sündigen Menschen zu beinahe unmenschlich berührenden Übermenschen werden ließ. Auch Buddha war ein wollüstiger Prinz mit seinem Harem, ehe ihm die Erleuchtung kam. Bei Jesus ist von Anfang an die völligste Sündenlosigkeit, ohne jede Leidenschaftlichkeit, göttliche Reinheit von Natur aus, und doch nicht, wie man denken sollte, deshalb unmenschlich erscheinend, sondern diese reichste Göttlichkeit zugleich von reinster Menschlichkeit, in Leiden und Mitleiden allverständlich, eine unvergleichliche Erscheinung.

Alle bedürfen des Heilandes — er ist der Heiland."

In der Tat: Mag man der Person Jesu noch so ferne stehen, so wird man doch zugeben können und müssen, daß an seinem Bild gemessen, selbst wenn es nur ein reines Idealbild wäre, kein Sokrates, kein Marc Aurel und wohl auch nicht Buddha in ihren schönsten Idealisierungen heranreichen an jene Eine Persönlichkeit. — Deussen beginnt in seiner „Philosophie der Bibel" den Abschnitt VII „Leben und Lehre Jesu" mit den temperamentvollen Worten: „An der Geschichtlichkeit der Person Jesu kann nur ein Narr zweifeln" (— kein Kompliment z. B. für Drews). — Aber wer sich statt an Eine Person lieber an unpersönliche Himmel hält, der mag immer noch mit Wolzogen in jenem Buche „Das Himmelreich in uns" zwischen mehrerlei Himmeln so unterscheiden hören:

„Die Inder wollten auch in Gott versinken, aber ihre philosophische Denkweise vertrug keine persönliche Vorstellung Gottes: er war ganz zum geistigen Begriff geworden. Das Versinken in ihn war daher auch nicht mehr als Aufgehen in der Liebe zu fassen, sondern — nach Menschenbegriffen — in das Nichtmehrsein, Nichtmehrvorstellen, rein geistig — ein kaltes Himmelreich! Und dagegen die alten, warmblütigen, augenfrohen Griechen, sie fürchteten nichts so sehr als das Nichtsein, das Nichtschauen, das Nichtleben. Schaudernd sahen sie sich im Tode nur noch als seelenlose Schatten den Tartaros durchschwirren — ein graues Himmelreich!

Dem allen gegenüber kommen wir Christen in ein Reich, das wirklich-lebendig, liebevoll-hilfreich — kurz: Jesu-kräftig zu uns kommen kann: ein Reich der Gnade und Liebe . . ."

sondern als ein ebenso feuriger wie kundiger Bekenner evan-

Mit diesem Kraftwort „Jesu-kräftig" und dem Plural „wir Christen" hat aber Wolzogen auch schon gerührt an „die Nöte, die unsere kirchliche, theologische, religiöse Lage zur Zeit kennzeichnen". Dies die Schlußworte in Pastor Großmanns Abhandlung Jahrb. VIII (S. 143). Zu Beginn der Abhandlung (S. 105) hatte er zu jenem „Senilia 71" gesagt: „Niemand wird es dem Gläubigen verdenken, wenn er an diesen Worten schweren Anstand nimmt. Die hohnwitzige, an Voltaire erinnernde Art, in der Schopenhauer sich über den Kernpunkt des christlichen Bekenntnisses — die Erlösung der Welt durch den Kreuzestod des Gottessohnes — äußert, muß ihn verletzen und ist wohl dazu angetan, seine Ohren für das viele Schöne, das derselbe Mund über das Christentum gesprochen hat, gründlich taub zu machen." — Gegen Ende der Abhandlung (S. 140) hofft er als Erträgnis seiner Darstellung, „man werde nicht mehr wagen, das kleine Zwiegespräch Senilia 71 als eine bloße Frivolität kurzerhand abzulehnen. Nicht unfrommer Sinn, sondern eine konträre Auffassung der Religion hat es dem Verfasser in die Feder diktiert. Und es ist einer der *loci classici* für die richtige Bestimmung der Stellung, welche Schopenhauer zu den Spielarten des Christentums einnimmt."

Ich schließe mich dieser Verteidigung an, wenn ich auch die Spitze des Spottes ein wenig anders gerichtet finde als gerade nur gegen „das einmalige Faktum". Ohne Geschichte, aber auch ohne Metaphysik, war es auch mir von jeher anstößig, daß Einer, ohne alles eigene Zutun, sich für „erlöst" halte, bloß weil ein Anderer „gelitten" habe. Anstößig waren mir immer die Worte „*Requiesco in sanguine Christi*", die ich als Motto unter dem Bilde eines längst verstorbenen protestantischen Kirchenbeamten in einem echt christlich-deutschen Hause gefunden habe. Es klingt ja wie ein — Blutbad; — dies auch wenn ich „*requiesco*" nicht übersetze mit „Ich raste mich aus", sondern nur „Ich komme zur Ruhe" oder „Ich bin beruhigt".

Dann aber „Spielarten des Christentums": Doch nur des Kirchentums? Letzteres unterscheidet aufs schärfste Chamberlain, den Großmann wiederholt zitiert (von S. 112 ab: „Vgl. zu diesem Abschnitte die glänzenden Kapitel über Religion in H. St. Chamberlains „Grundlagen des 19. Jahrhunderts", München bei Bruckmann, in vielen Auflagen." Zu diesem „in vielen Auflagen": Die 13. Auflage kündigt der Verlag an in Chamberlains neuestem Buche „Lebenswege" 1919. Großmann und ich zitieren nach der ersten Auflage 1899). Daher bitten wir als vierten (eigentlich ersten, 1899) Mitunterredner auch Chamberlain. Das nach meinem Gefühl schönste Kapitel der ganzen „Grundlagen" ist — zusammen mit dem über „Die Mystiker" im II. Bd. — das Dritte (im I. Bd., S. 187—251): „Die Erscheinung Christi". Unter dem Motto: „Durch Eines Tugend sind Alle zum wahren Heile gekommen" (Mahâbhârata), hebt es an mit den Worten:

gelischen Christentums — zum Mitunterredner gebeten werden:

„Vor unseren Augen steht eine bestimmte, unvergleichliche Erscheinung, dieses erschaute Bild ist das Erbe, das wir von unsern Vätern überkommen haben". Und dann: „Trennen wir also die Erscheinung Christi auf Erden von allem historischen Christentum". [Wer möchte das Wort „Erscheinung" hier so verstehen, daß man ihm ein „Ding an sich Christi" gegenüberstellen müßte? — Diese erkenntnistheoretische Frage zu den Begriffen „Erscheinung" und „Phänomen" nur nebenbei.] Dann (S. 192): „Der religiöse Glaube von mehr als zwei Dritteln der gesamten Bewohner der Erde knüpft heute an das irdische Dasein zweier Männer an: Christus und Buddha. . . . Ist das historisch-chronologische Material über sie auch äußerst dürftig und lückenhaft, so steht doch ihre sittliche und geistige Individualität so leuchtend klar vor Augen, und diese Individualität ist eine so unvergleichliche, daß sie nicht erfunden werden konnte." Aber später (S. 197): „Christus und Buddha sind Gegensätze. Was sie einigt, ist die Erhabenheit der Gesinnung, aus dieser ging ein Leben ohnegleichen hervor und aus dem Leben eine weitreichende Wirkung, wie sie die Welt noch nicht erfahren hatte. Sonst aber trennt sie fast alles, und der Neobuddhismus, der sich in den letzten Jahren in gewissen Gesellschaftsschichten Europas breitmacht, angeblich im engsten Anschluß an das Christentum und über dieses hinausschreitend, ist nur ein neuer Beweis von der weitverbreiteten Oberflächlichkeit im Denken. Buddhas Denken und Leben bildet nämlich das genaue Gegenteil von Christi Denken und Leben, das, was der Logiker die Antithese, der Physiker den Gegenpol nennt.

Buddha bedeutet den greisenhaften Ausgang einer an der Grenze ihres Könnens angelangten Kultur. Ein hochgebildeter, mit reicher Machtfülle begabter Fürst erkennt die Nichtigkeit seiner Bildung und seiner Macht, was Allen das Höchste dünkt, besitzt er, doch vor dem Blick des Wahrhaftigen schmilzt dieser Besitz zu einem Nichts zusammen. Die indische Kultur, aus der nachdenklichen Beschaulichkeit eines Hirtenlebens hervorgegangen, hatte sich mit aller Wucht einer hohen Begabung auf die Ausbildung der einen menschlichen Anlage, der kombinierenden Vernunft, geworfen, dabei verkümmerte die Verbindung mit der umgebenden Welt. . . . Hier hatten offenbar das Auge und das Herz keine Rechte mehr. . . . Verleugnung der ganzen Sinnenwelt, dazwischen nichts, kein Ausgleich, nur Krieg. — Krieg zwischen menschlicher Erkenntnis und menschlicher Natur, zwischen Denken und Sein. Und so mußte Buddha hassen, was er liebte: Kinder, Eltern, Weib, alles Schöne und Freudenvolle, denn das waren lauter Schleier vor der Erkenntnis, Schlingen, die ihn an ein erträumtes, lügenhaftes Mayaleben ketteten. . . . Nichts gibt es — dies war Buddhas Erlebnis und folglich auch seine Lehre —, nichts gibt es im Leben außer dem Leiden, diese Erlösung ist der Tod, das Eingehen in das Nichts. . . .

Leopold von Schroeder[1] (u. S. 132), der Indologe unserer Wiener Universität und Freund und Verehrer Paul Deussens:

Man kann Buddhas Leben als den gelebten Selbstmord bezeichnen. Es ist der Selbstmord in seiner denkbar höchsten Potenz: denn Buddha lebt einzig und allein um zu sterben, um endgültig und ohne Widerruf tot zu sein, um einzugehen in das Nirwana, das Nichts.

Welchen größeren Gegensatz kann es zu dieser Erscheinung geben, als diejenige Christi, dessen Tod den Eingang ins ewige Leben bezeichnet. . . . Und dann als das erlösende Wort, welches uns unzweifelhaft authentisch aufbewahrt worden ist, denn es war noch niemals gesprochen worden, und es wurde offenbar von keinem seiner Jünger verstanden, viel weniger erfunden, ja, es eilte der langsamen Entfaltung der menschlichen Erkenntnis mit so mächtigem Flügelschlag voraus, daß es bis heute nur Wenigen seinen Sinn enthüllt. . . . Das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Geberden. Man wird auch nicht sagen: Siehe hier oder da ist es. Denn sehet, das Reich Gottes ist inwendig in euch."

Dieser Einen „Erscheinung Christi" stehen gegenüber zahllose verschiedene Auffassungen Christi und der Christentümer durch Schopenhauer, Wagner, Deussen, Wolzogen, Großmann — dieser unterscheidet eine erschreckend große Zahl von Protestantismen — und nennt von ihren Reichen im Geiste „nur eine ganz kleine Auswahl" — es werden ihrer 15. Sollten alle diese Christentümer hier in diesen Jahrbüchern so gewürdigt werden, daß auch nur die Intellekte keine Widersprüche mehr finden, während die Willen bester und minder guter Christen auch künftig weit auseinandergehen — —, so ist für Arbeit auf Jahre hinaus gesorgt. — Merkwürdig oft stößt mir ein und derselbe Titel „Schopenhauer und das Christentum" in Büchern und Abhandlungen auf. So schon in den Bayreuther Blättern, XI. Jahrg. 1888: „Schopenhauer und das Christentum" von Hans Herrig. Vorausgegangen sind dieser Abhandlung in jenem Heft und Jahrgang „Bayreuther Blätter" gar bedeutsame Dinge: „Die Heiligen" von Heinrich von Stein und diesen Dichtungen vorstehend das Motto von Schopenhauer: „Jede ganze lautere Wohltat, jede völlige wahrhaft uneigennützige Hilfe ist, wenn wir bis auf den letzten Grund forschen, eigentlich eine mysteriöse Handlung, eine praktische Mystik, sofern sie zuletzt aus derselben Erkenntnis, die das Wesen aller eigentlichen Mystik ausmacht, entspringt und auf keine andere Weise mit Wahrheit erklärbar ist." Diesem vorangehend, schwarz umrändert: „Hohenzollern 1688 † 1888" (Kaiser Wilhelm I.) und an der Spitze des ganzen Jahrganges „Richard Wagner über Arthur Schopenhauer" von H. v. W. — —

Nach jenen Fingerzeigen auf so manches Problematische in Großmanns Abhandlung möchte ich ihr aber nun nochmals danken für ihr Positives, namentlich für die schönen Mitteilungen über Mystik und

Schroeder sagt in seinem Doppelvortrag „Buddhismus und Christentum"[1] (u. S. 133): „Eine Art moderner Buddhismus

---

wie z. B. Angelus Silesius alles bis in die Einzelheiten der christlichen Glaubenslehre und Legende auszudeuten wußte ins Allegorische, Symbolische (so wie ja auch Schopenhauer in dem schönen Kapitel 17 des zweiten Bandes „Über das metaphysische Bedürfnis des Menschen" unterscheidet zwischen *sensu allegorico* und *sensu proprio*). Darum weise ich auch nochmals hin auf das, was Wolzogen im Vorwort zum „Himmelreich in uns" sagt über Dogma und Symbol. In meinem Geleitwort zur zweiten Auflage dieses Buches (Bayr. Bl., 2. Heft 1920, auch in SA.) unterscheide ich z. B. drei Deutungen des letzten Wortes in „Parsifal", dem *Chorus mysticus*: „Erlösung dem Erlöser": Eine pragmatisch-dramatische (ganz innerhalb des Dramas bleibende); die höchste symbolische (Der Heiland selbst durch Parsifal erlöst); und die nüchtern ethische (Glücklich sein kannst du nur, wenn du glücklich machst).

Übrigens stellt uns jenes Kapitel vom „metaphysischen Bedürfnis" vor eine Frage religiös-metaphysischen Denkens, die in unsern Tagen höchst aktuell geworden ist: Schopenhauer verhält sich durchaus freundlich, ja dankbar für das, was überlieferte Religionslehre als Ersatz zu bieten sucht allen denen, die für ein aufgeklärtes metaphysisches Denken geistig nicht hoch genug stehen, und er hebt hervor, wie alle Priesterschaften sich ausbedingen, ihre Lehren so früh als möglich beginnen zu dürfen. Wie nun, wenn künftig den Millionen Jugendlicher sogar jeder solche Ersatz für Metaphysik versagt bliebe? Wäre das „Aufklärung" oder hieße das aus der Dämmerung hinaus- und hinunterstoßen in lichtlose Nacht? (Auch über das Schlagwort „Religion ist Privatsache" — was eigentlich sagen will: Besser wäre es, es gäbe gar keine Religiösen mehr — habe ich einiges gesagt in jenem Geleitwort zur 2. Auflage von Wolzogens „Himmelreich". Schon seine 1. Auflage 1909 hatte begonnen mit den Worten: „Religion ist unserer Zeit nicht mehr gleichgültig". Wie lange wird nun die den urteilslosen Massen gepredigte Religionslosigkeit und der Klassen- und Völkerhaß an Stelle christlicher Liebe noch stärker bleiben als ehemalige Gleichgültigkeit?)

Erheben wir uns aber aus diesem Dunkeldogma unserer Tage in „die höchste reinlichste Zelle", von der aus wir das tiefste Wesen sowohl der Metaphysik wie der Religion ebenso hellen Geistes wie warmen Herzens überschauen und uns in die religiösen Gefühle Anderer einfühlen können, so bleibt es eine ernste letzte Frage an Philosophen wie an Religiöse: Läßt sich durch bloße „Religion innerhalb der Grenzen bloßer Vernunft" all Das erschöpfend erklären und beschreiben, was in Faust II uns gesagt wird durch den *Pater ecstaticus*, den *Pater Seraphicus*, den *Pater profundus* und den *Doktor Marianus*? Oder wer auch höchste Dichtung noch nicht gelten lassen will als Wahrheit, frage

beginnt sich zu entwickeln .., der mitten in der christlichen Welt buddhistische Gemeinden sich bilden läßt und in christ-

---

sich: Ob die Religion eines Franz von Assisi ohne Rest aufzulösen wäre in bloße Metaphysik? Aber dieser Sänger des Hymnus an die Sonne und als Vogelprediger — wie nahe war auch Er doch Dem, was die Metaphysik das All-Eins, was sie Atman und Braman nennt! Und der *Pater profundus* bekennt einen sich nicht mehr nur zerfleischenden, sondern einen im tiefsten liebevollen „Willen in der Natur“:

„So ist es die allmächtige Liebe,
Die alles bildet, alles hegt“.

Kurz nach der zweiten Absendung vorliegenden Aufsatzes zum Druck erhielt ich die Kant-Studien, Bd. XXIV, Heft 3, 1919 mit der Abhandlung (S. 304—317) „Paul Deussen †“ von Heinrich Scholz. Bei aller Verehrung und Dankbarkeit für Deussens Schaffen, insbesondere seine Geschichte der Philosophie, bringt diese Darstellung doch auch so scharfe Ablehnungen, daß, schon im Hinblick auf die hervorragende Stelle in den Kant-Studien, Deussens mehr oder minder Gläubige eine feste und in sich geklärte Stellung für oder gegen Einwendungen wie die folgenden (ich wähle nur solche von Deussens Ansichten über Gott und Religion) in den nächsten Jahrbüchern der Schopenhauergesellschaft werden nehmen müssen.

Scholz gedenkt des hohen Gefühles, mit dem Deussen sein Hauptwerk, Die Geschichte der indischen Philosophie, abschloß: diese (S. 311) „zu einer Höhe der Betrachtung emporgehoben zu haben, von welcher keine Mikrologie künftiger Tage sie wieder herabziehen kann“. Nach Scholz wäre dieses Gefühles, Selbstgefühles, „objektive Berechtigung einzusehen. Und selbst eine rein historisch eingestellte Geschichtsschreibung späterer Tage wird die grundlegende Bedeutung des Deussenschen Hauptwerkes zu würdigen wissen; denn es ist die erste durchgehend aus den Quellen geschöpfte, allgemeine Geschichte der indischen Philosophie, die wir überhaupt besitzen.“ Es verstehe sich, daß die vier übrigen Bände „eine solche Bedeutung für sich nicht in Anspruch nehmen können. Am wenigsten der dritte Band, der die Philosophie des Mittelalters enthält (erschienen 1915). Er hat, bei dem heutigen Erkenntnisstande, nur als Glied in der Reihe seine Berechtigung. Dasselbe wird von dem zweiten Bande, der Philosophie der Bibel, gesagt werden dürfen, die 1913 erschienen ist.“ Da Deussen in dem Rückblick auf seine Lebensarbeit (1917) gerade die Philosophie der Bibel als dasjenige seiner Werke charakterisierte, „das ihm von allen seinen Werken am teuersten“ sei, so wollen folgende Stellen (K.-St. S. 312) der Überprüfung besonders empfohlen sein: „Eine Philosophie der Bibel müßte alles, was an dem Gedankengut dieser Schriftensammlung von philosophischem Interesse ist, zu erfassen suchen. Dieses

lichen Kreisen schon vielfach ernstliche Sorgen und Befürchtungen rege gemacht hat. Diese Richtung sucht und findet

Gedankengut gliedert sich in drei Schichten: eine Grundschicht, in der sich das Gottesbewußtsein ausdrückt, und zwei Oberschichten, die das auf diesem Gottesbewußtsein aufruhende Welt- und Selbstbewußtsein enthalten. Deussen aber schaltet das Gottesbewußtsein in seiner grundlegenden Bedeutsamkeit für die religiöse Kategorien- und Urteilsbildung vollständig aus und fragt lediglich nach dem metaphysischen und moralischen Gehalt des korrespondierenden Welt- und Selbstbewußtseins. Er zerschlägt also den natürlichen Zusammenhang der Dinge und kehrt das natürliche Verhältnis der Dinge um, indem er in der Gottesidee lediglich die Idee des besseren Ichs in mythologischer Übersteigerung erblickt. Die Gottesidee ist nach Deussen nichts anderes als «der um der menschlichen Schwachheit willen personifizierte Inbegriff der Moralität», wobei wir unter Moralität die charaktervolle Ausübung der auf Selbstverleugnung beruhenden Liebe zu verstehen haben. — Es ist klar, daß der Religion bei dieser Auffassung jede Art von eigentümlicher Sinnhaftigkeit gänzlich verloren geht; denn diese hängt nun einmal an der Voraussetzung, daß das Göttliche irgendwie «ist» und daß es auf eine Weise erfahrbar wird, die es dem urteilenden Subjekt unmöglich macht, es mit seinem besseren Ich zu identifizieren. Für Deussen bedeutet die Religion daher ganz folgerichtig die mythologische Vorstufe einer in ihrem Wahrsein von der religiösen Erfahrung ganz unabhängigen Metaphysik und Moral. . . . «Das moralische Phänomen in uns ist das allein Reale an allen religiösen Vorstellungen; alle Religion ist nur Auslegung des moralischen Bewußtseins.» — Deussen hat nicht gesehen, daß er die Religion durch diese Konzentration auf ihren vermeintlichen Kern in Wirklichkeit zertrümmert hat. Er hat nicht gesehen, daß die Religion zerfällt, wenn man den Kern des Gottesbewußtseins entfernt und lediglich die metaphysischen und moralischen Bestandteile zurückbehält, die sich um diesen Kern herumgelagert haben. Er hat den Kern für die Schale gehalten und nicht bemerkt, daß er mit dem Ernst des Gottesbewußtseins die Sinnhaftigkeit der Religion vernichtet hat. . . . Was Deussen uns gegeben hat, ist nicht die «Philosophie der Bibel», sondern, wenn der Ausdruck erlaubt ist, vielmehr die Bibel seiner eigenen Philosophie, mit andern Worten: das durch die Auseinandersetzung mit dem Christentum (und seinen Vorstufen) charakterisierte Ergänzungsstück zu seinen Elementen der Metaphysik."

Wie viel oder wie wenig diese Bedenken der K.-St. gemeinsam haben mit den meinigen, die ich in die Frage „Gott = Verneinung?" zugespitzt habe, zeigt sich unserem Leser auf den ersten Blick. Sehr viel eingehenderer Untersuchung würde es bedürfen, nun auch das von Scholz allgemein über Religion Gesagte zu vergleichen nicht nur mit **Deussens, sondern auch mit** Schopenhauers und Kants Gottes-

ihre Stütze meistenteils an dem unleugbar genialen, den indischen Denkern kongenialen und von ihnen beeinflußten

und Religionslehren, insbesondere ihren Auffassungen vom Christentum. Ich erinnere hier aber nur noch an den Freimut, mit dem auch schon innerhalb der von Deussen selbst herausgegebenen Jahrbücher gegen manche seiner Grundüberzeugungen Stellung genommen wurde; welchem Freimut dann Deussens Toleranz gleichkommt — was beiden Teilen Ehre macht. —

Wer nun aber von Religion und Christentum überhaupt nicht gern in den Formen von Kritiken und Metakritiken (zweiter, dritter . . . Ordnung) reden hört, wer aber auch nicht gleichgültig ist gegen die intellektuellen und emotionalen Probleme, die in jenem „Lasset Gelehrte sich zanken und streiten" (Goethe, Kophtisches Lied) ihren nicht immer liebenswürdigen, aber immerhin achtenswerten Ausdruck finden, der wird eine Art lehrreicher Erholung finden in dem Roman: Wilhelm Wingolf von Ulmenried, „Ein Ketzer. Die Jahre des Lernens" (1914, Leipzig, Lunkenbein. — Am Ende des ersten Bandes wird ein zweiter Band, „Jahre des Leidens", in Aussicht gestellt; er soll soeben erschienen sein). Auch diese Erzählung lernte ich erst kennen in der Zeit zwischen Abschluß meiner Handschrift und der Drucklegung. Der Verfasser, offenbar reich an persönlichen Erfahrungen über den wissenschaftlichen Bildungsgang evangelischer Seelsorger (an den Universitäten Königsberg, Halle, Berlin), schildert eindringlich die Vielheit dessen, was ich oben durch den gewagten Plural „Christentümer" andeutete. Und nach der Qual der Wahl zwischen historischem, mythischem, mystischem Christus landet der Held Horst bei dem „Ich bin das Leben" — — beim „erlebten Christus".

[1] Auch dieser hochsinnige und treue Freund der Wissenschaft, Dichtung und Religion ist mir gestorben, am 8. Februar 1920, während ich diese Handschrift zum zweitenmal abzusenden im Begriffe bin. (Worte des Abschieds widme ich ihm in den B. Bl. 1920, letztes Stück.) Ich möchte darum nicht unterlassen, dem toten Freund auch an dieser Stelle ein Wort des Dankes zu sagen für das Viele, was er — unbeschadet der oben geäußerten Zurückhaltung gegenüber Schopenhauer — doch auch den Bekennern dieser Philosophie bietet in seinen Schriften über indische Philosophie und Poesie. Vor allem nenne ich hier seine poetische, im Versmaß des Originals zum erstenmal gegebene Übersetzung der Bhagavadgita (Diederichs 1912). Durch die Schönheit seiner Sprache wie durch die gedankliche Treue der Wiedergabe schließt sie sich Deussens indischer Weisheit würdig an. Ich füge noch hinzu den Hinweis auf den tiefsinnigen Vortrag über „Die Weltesche", veröffentlicht in den Bayreuther Blättern 1916. Hier die überraschende Deutung von sonst rätselhaften Stellen in urgermanischer wie in altindischer Dichtung. Durch Bhagavadgita zu Anfang des XV. Gesanges:

Arthur Schopenhauer, dem populärsten Philosophen unserer Zeit .... Was das Christentum Großes und Gutes bietet, finden wir im Buddhismus ebenso: dieser ist dabei aber durchaus rational. In dem großen Zukunftskampfe wird daher das Christentum von dem Buddhismus verdrängt und besiegt werden. So predigen jene Apostel ...“

„Wurzelaufwärts, zweigeabwärts, so steht der ewige Feigenbaum,
Dessen Blätter Vedalieder; den Veda kennt, wer diesen kennt“,

kommt Schroeder zur „Vermutung, daß der Weltbaum ursprünglich — oder doch in einer der von ihm seit Alters lebendigen Vorstellungsformen — umgekehrt, vom Himmel zur Erde herab, wachsend gedacht war. Diese überraschende Vorstellung verkörpert einen tiefsinnigen Gedanken: „Die Welt, das Leben, ein Baum, der seine Wurzel droben im Himmel hat, im Reich des himmlischen Lichtes, bei den Göttern!“

Erst durch diese auch mir völlig neue Deutung wurde ich aufmerksam, daß ja auch unser Vaterunser beginnt mit: „Der du bist in dem Himmel“ und seine erste Hälfte endet: „Wie im Himmel also auch auf Erden“. Also auch dieser Hymnus senkt sich vom Himmel zur Erde — bis zur Bitte um „unser tägliches Brot“.

Wie aber indischem Denken jenes dichterische Bild dient zum Eindringen in seine gedankliche Metaphysik und Ethik, mag noch die Fortsetzung jener beiden Verse sagen:

„Abwärts und aufwärts gehen dessen Zweige,
Qualitäterwachsen, Sinnendinge sprossend;
Nach unten auch die Wurzeln sich verbreiten,
Die durch der Taten Band die Menschen fesseln.
Seine Gestalt erfaßt man nicht auf Erden,
Nicht End' noch Anfang, noch des Baumes Dauer.
Wenn dieser Baum mit seinen mächt'gen Wurzeln
Durch der Entsagung hartes Schwert gefällt ist,
Dann muß man suchen jene höchste Stätte,
Von der die Wandrer nimmer wiederkehren,
Denkend: Ich geh' zu jenem ersten Urgeist,
Von dem seit Alters alles Werden ausgeht.“

[1] „Buddhismus und Christentum, was sie gemein haben und was sie unterscheidet.“ 1893. 2. Aufl. 1898. Wieder abgedruckt in „Reden und Aufsätze vornehmlich über Indiens Literatur und Kultur“ von Leopold von Schroeder (Haessel, Leipzig 1913). —

Gemäß dem „*audiatur et altera pars*“ führe ich als eines der neuesten das Schriftchen an: „Das Problem des Ich in der Lehre des Buddha“ von Dr. Georg Grimm. S. A. aus dem Oktoberheft 1919 des „Buddhistischen Weltspiegels“, Monatsschrift für Buddhismus und religiöse Kultur auf buddhistischer Grundlage.

Im Vortrag I werden dann zahlreiche überraschende und ergreifende Gemeinsamkeiten angeführt, hierauf aber für den Vortrag II angekündigt, „daß jenen wirklichen oder vermeintlichen Übereinstimmungen so große, so wesentliche Unterschiede und Abweichungen gegenüberstehen, daß die Kluft zwischen Buddhismus und Christentum als eine geradezu unüberbrückbare erscheint". — Hier nur einige Sätze aus Schroeders Begründung im Vortrag II, die wir leider aus dem schönen Zusammenhang herausreißen müssen:

„'Liebet eure Feinde' sagt Christus, während Buddha lehrt, der Feindschaft mit Nichtfeindschaft (averam) zu begegnen. Also Christus fordert Liebe, Buddha Nichtfeindschaft — das eine ist positiv in eminentem Sinne, das andere negativ — da liegt schon ein gewaltiger, tiefgreifender Unterschied. Groß und edel ist auch der buddhistische Gedanke, aber er fällt nicht zusammen mit dem Gebot Christi. Wohl predigt der Buddhismus Güte und ein allgemeines Wohlwollen gegen alle Wesen, auch diejenigen, welche uns übel tun, aber doch geht ein kühler, nüchterner Zug durch dieses ganze Empfinden, wesentlich verschieden von der heißen, brennenden Liebe, die Christus fordert. . . . Auf die Negation des Bösen ist der Buddhismus gerichtet, auf die Position des Guten das Christentum, das letztere schließt das erstere in sich und stellt somit die Synthese beider Standpunkte dar, während in der Negation des Bösen noch nicht unbedingt die Position des Guten, der starken, werktätigen Liebe enthalten ist. — Das ist charakteristisch. Ich [Schroeder] möchte sagen: ein kühler Hauch durchweht den ganzen Buddhismus und macht es ihm unmöglich, die Blüten zu treiben, welche wir als die herrlichsten Blüten des Christentums kennen. — Selbst in der schönsten buddhistischen Legende, der von dem Königssohn Kunâla . . . tritt dies zutage. . . Die Höhe, die Erhabenheit seiner philosophischen Erkenntnis erhebt ihn über allen Schmerz in eine Region, wo es mit allem Schmerze aus ist, während wir in unsern Evangelien den Heiland, den Gottessohn selbst tiefen, bittern Schmerz, den bittersten Schmerz durchleben und durchleiden sehen; und gerade darum steht der göttliche Schmerzensmann unserem Herzen, unserem Empfinden so unendlich viel näher als der in die Region der Negation des Schmerzes entrückte philosophisch erleuchtete indische Königsohn. . . Der Heiland, der in bitterem Schmerz und Todesnot für seine Feinde betet, und mit seiner Liebe die ganze Menschheit erfaßt, von heißem Schmerz und heißer Liebe gleich gewaltig erfüllt — er ist das Vorbild, das helleuchtende Ideal des Christen, während das buddhistische Ideal uns kühl berühren muß, gleichermaßen losgelöst vom Schmerz, wie auch von der Liebe. Dies letztere

ist sehr wichtig. „Liebet eure Feinde“ kann Buddha nicht sagen, denn nach seiner Lehre sollen wir nichts lieben, an nichts in der Welt unser Herz hängen, weder im Himmel noch auf Erden. Nur so können wir nach ihm uns völlig befreien vom Schmerz und eben diese Befreiung gilt ja ihm als das höchste Ziel. . . Im Buddhismus heißt es ganz radikal: Du sollst an nichts dein Herz hängen, nichts lieben, was existiert, nichts, was irgend unter die Kategorien von Sein und Werden fällt, nichts im Himmel und auf der Erde, nur so wirst du völlig frei und erlöst. Bei solcher Lehre, solchem Bestreben kann notwendigerweise das oftmal empfohlene allgemeine Wohlwollen kaum viel mehr sein, als ein Nichthassen, gegen nichts und niemand feindlich gesinnt sein. Wie sehr davon verschieden . . . ist die Lehre, deren Apostel das Hohe Lied von der Liebe gesungen und in der es heißt: Gott ist die Liebe.“

In dieses Hohelied von der Liebe stimmt wörtlich auch Deussen ein, wo er (Philos. d. Bibel, S. 179) „dieser ganzen im argen liegenden Welt (1. Joh. 5, 19) Gott als das Prinzip der Moralität, d. h. der auf Selbstverleugnung beruhenden Liebe (ἀγάπη) gegenüberstellt, wie es zum Ausdruck kommt in dem herrlichen Worte 1. Joh. 4, 16: „Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibet, der bleibt in Gott und Gott in ihm“. —

Aber auch nach diesem „herrlichen Worte“, das Schroeder und Deussen in ihre Glaubensbekenntnisse aufgenommen haben, mag manchem Leser die Frage auf den Lippen bleiben: Läßt sich und wie läßt sich dieses „Gott ist die Liebe“ restlos zur Deckung bringen mit der Fassung, die Paul Deussen zum Schlusse seines Wiener Programms 1918 gegeben hat, daß „diese ganze Welt nur der Schauplatz des sich bejahenden Willens zum Leben ist, während ihr nicht weniger positiver Gegenpol, von den Religionen Gott, von Schopenhauer die Verneinung des Willens zum Leben genannt, in den moralischen Phänomenen der Gerechtigkeit, Liebe und Selbstverleugnung zum Durchbruche kommt und einen beseeligenden Ausblick auf das ewige Gottesreich der Verneinung eröffnet“?

Willensverneinung oder Liebe? — das ist nun die Frage — so groß oder größer als die nach „Sein oder Nichtsein“. Aus dem Herzen kommt sie, aber mit dem

Kopf muß sie beantwortet werden. Nach welcher wissenschaftlichen Methode? Einer nur historischen, die etwa alle Stellen sammelt, in denen Schopenhauer mehr oder weniger ausdrücklich die Willensverneinung als letztes, allerletztes Ziel aller moralischen Vervollkommnung erklärt? Oder nach einer mehr psychologischen, nach- und einfühlenden, indem wir nicht bei den Worten des Buddhaverehrers Schopenhauer Halt machen, sondern ihm tiefer als er selbst in seine Seele schauend, Anzeichen oder wenigstens Ahnungen empfangen, daß doch auch in diesem — kalten oder heißen?[1] — Herzen Liebe noch tiefer gegangen ist als alle Verneinung? — Wie, wenn Schopenhauer nur dem heiligen Zorn über die Lieblosigkeit

[1] Im Sechsten Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft 1917 sagt Deussen (in „Schopenhauers Leben", S. 44; ebenso in Gesch. d. Philos. II_3): „Als Mensch war Schopenhauer, wie jeder Mensch, nicht ohne Schwächen. . . . Charakterzüge, die man wegwünschen möchte und an ihm ertragen muß. Aber . . . Schopenhauer hätte die Güte des Herzens nicht mit dieser tiefen Einsicht schildern können, wenn er sie nicht in sich selbst gefunden und erlebt hätte. Unter einer oft rauhen Außenseite verbarg er ein edles, wohlwollendes, stets zur Hilfe bereites Herz." — Jene negative Seite in Schopenhauers Wesen beschreibt Deussen noch ausführlicher in dem (oben S. 85 angeführten) Vorwort zum Jahrb. VIII und erklärt diesen Mangel daraus, „daß die Ehe zwischen Schopenhauers charaktervollem Vater und seiner geistvollen Mutter mehr aus konventionellen Rücksichten als aus heißer sinnlicher Liebe geschlossen worden war. . . . Hiernach hatte Schopenhauer vom Vater den unbeugsamen, oft genug eigensinnigen Willen, von der Mutter den erst in einem männlichen Individuum zur vollen Entfaltung gelangenden Flug des Genius, und von beiden eine nicht völlig harmonische Zusammensetzung dieser beiden Elemente, welche ihrem Träger sein ganzes Leben hindurch zu schaffen machte, uns aber veranlassen muß, diese pessimistischen Neigungen in Abzug zu bringen von dem Weltbilde, wie wir es reiner, deutlicher und vollständiger als bei allen früheren Philosophen unserm Schopenhauer verdanken." —

„Schopenhauer, Hamlet, Mephistopheles" lautet der (etwas sensationell klingende) Titel eines Büchleins von Friedrich Paulsen (2. Auflage 1901); der Untertitel: „Drei Aufsätze zur Naturgeschichte des Pessimismus". Hier u. a. eine gute Ablehnung von Kuno Fischers Angriffen gegen Schopenhauer (manches dabei schon ähnlich wie in der oben S. 119 erwähnten Abfuhr Fischers durch Groener). Auch Paulsens Analysen vertrügen noch manche Berichtigung.

dieser Welt überall so harten Ausdruck gegeben hätte, daß eben jene rauh verhüllte Menschen- und Gottesliebe nun „die Menge leicht verhöhnet“ als „Menschenhaß“ und „Atheismus“?

Eine solche tiefer schürfende Psychologie, ausgeübt an dem Erfinder von Wort und Begriff „Pessimismus“ selbst, würde den Raum eines einzelnen Jahrbuches wieder nach allen Richtungen überschreiten — sie sei ebenfalls jüngeren Forschern zu monographischer Behandlung und was wichtiger ist: zum Anregen solcher Gesinnungsfragen an Schopenhauer und die Seinigen empfohlen. Aber wenigstens eine kurze Überlegung weise hier den Weg:

Allenthalben bekennt sich Schopenhauer zur Bewunderung des wissenschaftlichen und des künstlerischen Genies; Wahrheit sucht er, Schönheit preist er, Heiligkeit ist ihm ein Höchstes — also kraftvoller Idealist nicht nur in seiner Erkenntnistheorie, sondern auch in seinen Gesinnungen und Wertungen! Was er als solcher wohl geantwortet hätte auf die Frage: Gesetzt, du vermöchtest, wie du es für möglich (und manchmal von indischen Büßern selbst für verwirklicht?) hältst, durch Verneinung deines individuellen Daseins die Existenz des Alls auszulöschen: möchtest du es auf dich nehmen, durch einen solchen mystischen Akt auch das Dasein Platons, Jesu, Goethes aus der Welt geschafft zu haben? — Oder ist das nur eine naseweise, eine Zinsgroschenfrage — oder gar eine blasphemische Frage?

Wie es aber auch sei mit dem Einen großen Individuum, das ja zeitlebens so hart zu sein verstand, wie es plagiierende Bücherschreiber, ihm hinterhältig scheinende Verleger und Bankhalter, oder was sonst noch an Allzumenschlichem ihm in den Weg gekommen war, nur immer verdienen mochten — dieser Streitbare, der aber mit diesem seinem weiten Abstand von seinem ethischen Ideal für seine eigene Person keineswegs zufrieden zu sein oft einbekannt hat: Erheben wir uns jetzt einmal über die historisch-psychologische, also empirische Betrachtung dieses einen oder was immer für eines andern Individuums zur

transzendentalen (oder wie wir heute schon sagen können: gegenstandstheoretischen) Analyse des inneren Zusammenhangs zwischen dem Negativum Selbstverleugnung oder Willensverneinung und dem Positivum Liebe. Und da droht nun die Frage: Wenn ich nur meinen Egoismus verleugne, meinen natürlichen Willen breche, und ich verneine so nur mich selber — ist nicht sogar das noch — wenn auch sehr verfeinert — egoistisch?[1]

An diese — schiefe oder berechtigte? — Frage schließen sich für eine bis ins einzelne streng wissenschaftlich analysierende Ethik noch zahlreiche verwandte.

Ich habe eine Reihe von ihnen schon behandelt in meiner Psychologie § 72 „Egoismus und Altruismus", indem ich dort, anknüpfend an Meinongs „Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie" (Graz 1894), vor allem den Begriff Egoismus selbst in seine Komponenten zerlege, wobei dann

---

[1] Auch an dem „*Tat twam asi*" stoßen sich nicht selten Anfänger: Denn wenn mir das gemarterte Tier nur leid tut, weil ich in ihm mich selber gemartert fühle — was ist das anders als das negative Gegenstück zum „Wechsel auf lange Sicht", dem andern wohlzutun, damit ich künftig in den Himmel komme?

Und nun noch eine naseweise oder boshafte Frage: Wenn Schopenhauer in einem gequälten Hund sich selbst sah — hätte er auch auf den von ihm (wie auch ich glaube: mit Recht) gehaßten und verachteten Hegel das *tat twam asi* anwenden mögen? . . . Oder wäre nur Das, was trotz aller Verschiedenheiten des Intellekts und der Ehrlichkeit selbst ein Hegel oder sonst ein Schwindler mit einem Schopenhauer oder sonst einem ehrlichen Manne oder Hunde gemeinsam haben, das allein metaphysisch Wirkliche, das Ding an sich (ob nun Wille oder was ganz Unbekanntes) — müssen nicht auch schon alle differenzierenden Merkmale (*attributa individuationis* könnte man sie nennen zum Unterschied von den außerwesentlichen, raum-zeitlichen *principia individuationis*) irgendwie metaphysisch fundiert sein?

Erst kürzlich hat ein Wiener Privatdozent, der mit der augenblicklichen Mode der *égalité* und daher der Genie-Leugnung und -Verspottung geht, die Gleichwertigkeit [nicht nur Gleichberechtigung!] aller Menschen als „Postulat der Ethik" behauptet — allerdings beinahe im selben Atem zugegeben, daß man „Elenden und Narren" nicht Courage machen dürfe. — Was Schopenhauer zu solcher Als-ob-Logik und Elenden-Ethik gesagt hätte? — Wie tief im allertiefsten Willen oder im intelligiblen Charakter des All-Eins auch noch das Un-Eins zwischen Gutem und Bösem, Gescheitem und Dummem wurzeln mag?

unterschieden wird zwischen dem einfachen Egoismus (infolge der bloßen „Mein-Beziehung", die Viele zur sophismatischen Egoismus-These verleitet — ihre Widerlegung siehe ebendort), der noch ganz ethisch neutral — und dem gesteigerten Egoismus (= Nicht-Rücksicht auf den Andern), der erst ethisch verwerflich ist. — Aber wie man auch diese schon mehr ins einzelne gehenden Begriffe scharf und schärfer fassen und die an sie sich knüpfenden Fragen einer theoretischen Ethik beantworten und von wirklichem oder wenigstens scheinbarem Widerspruch und Widerstreit entlasten möge — wenigstens dem Ausgangspunkt der folgenden exoterischen Ethik Schopenhauers wird man sich gern und leicht anschließen und seinem *Omnes juva* sogleich aufs erste Hören zustimmen — mögen sich auch dann wieder früher oder später Schwierigkeiten zweiter Ordnung einstellen.

Wiederholt lehrt und rät Schopenhauers „Fundament der Moral": *„Neminem laede, omnes quantum potes juva"*.

Hier legt uns sogleich das *„Neminem laede"* (Verletze niemand) die Frage nur allzu nahe, namentlich in diesen Kriegszeiten: Auch den Feind nicht verletzen — auch dann nicht, wenn er nicht mein persönlicher Feind ist, um so mehr aber der Feind einer von mir für gut gehaltenen Sache, einer mir heiligen Idee?[1] Dies letztlich die

[1] Tolstoi hat das biblische „Widerstrebe nicht dem Übel" aufs krasseste übertrieben (u. a. in „Worin besteht mein Glaube?"). Jesus dagegen trieb die Tempelschänder aus, spricht von und zum Otterngezücht — ja sogar, er sei nicht gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Aber auch: Wer das Schwert führt, wird durch das Schwert umkommen. — Moltke sagte: „Der Krieg ist von Gott". Welcher Deutsche glaubt das heute (Ende 1918) noch? —

Während der Berliner Spartakustage (Jänner 1919) sah sich der damals regierende Sozialdemokrat Scheidemann veranlaßt zu folgendem Ausspruch: „Wenn mein wahnsinniger Bruder die Flinte auf mich anlegt, so kann ich, wenn es um mich allein geht, mich erschießen lassen. Aber bin ich im Begriffe, mich in ein brennendes Haus zu stürzen, um Weib und Kind zu retten, und der wahnsinnige Bruder legt dann auf mich an, dann hilft nichts mehr, dann muß ich mich gegen ihn zur Wehre setzen, denn dann geht es nicht mehr um mich, sondern um viele andere." —

Omnes laede, neminem juva wurde durch Darwins „Kampf ums Dasein" (1859—1860, also genau von Schopenhauers Todesjahr ab) das Ethik-Evangelium fast aller „Biologen" und ihrer Nachbeter. Bücher

Crux jedes Pazifismus. Nur wem nichts **heilig** ist, braucht auch für nichts zu **kämpfen**.

Beschränken wir uns aber auf das positive „*Omnes juva*“ (Hilf allen[1]), so liegen auch hier Einwände so nahe, daß sie eben in jener epigrammatischen Formel nicht einmal vorweggenommen zu werden brauchen. „**Allen** helfen“ — auch einem Einbrecher — soll ich ihm „die Mauer machen“ u. dgl.? Ist der Einwand so wohlfeil, daß wir

wie **Peter Kropotkins** „Gegenseitige Hilfe bei Tieren und Menschen“ kamen nicht auf gegen das durch die sozialdemokratisch-materialistische Geschichtsauffassung, durch Nietzsches „Willen zur Macht“ und andere solche Stimmen gepredigte Antichristentum. — Nun hat jüngst der Zoologe O. **Hertwig**, „Zur Abwehr des ethischen, des sozialen, des politischen Darwinismus“ (Jena, Gustav Fischer, 1918, 119 S., Preis 4 Mk.), jenem Wahnsinn zu erwidern versucht, und der Philosoph **Erich Becher** hat in der Wochenschrift „Die Naturwissenschaften“ (12. Juli 1918) ihm fast überall zugestimmt. Einer jener Wahnsinnigen hat das berüchtigte „Ostlondon als Englands Nationalheilanstalt“ bezeichnet und **Becher** erwidert: „Man muß nur nicht die Menschheit durch Massenelend, Arbeitslosigkeit, Trunksucht, Geschlechtskrankheiten u. dgl. höher züchten wollen. Unter Umständen kann Elend züchtend wirken, aber es ist ein furchtbar unpraktisches Auslesemittel, das tausendfach wertvolle Organismen vernichtet. Darum fällt es keinem Pflanzen- oder Tierzüchter ein, seine Kartoffeln oder seine Pferde gefährlichen Infektionskrankheiten oder elenden Lebensverhältnissen auszusetzen, um eine Auslese der Besten zu erzielen. Warum sollte man also beim Menschen solche unsäglich dummen und zugleich schrecklichen Ausleseartern empfehlen?“ — Wer wird da das letzte Wort haben: Nietzsche oder Christus? Darwins „Kampf“ oder Schopenhauers „Mitleid“?

Als wir in einem der ersten Kriegsjahre in der Philosophischen Gesellschaft in Wien die Frage besprachen, „Gibt es Gesetze der Geschichte?“, hörte ich einen sozialdemokratischen Historiker die Unterscheidung zwischen Darwinismus und Altruismus abtun mit den Worten: Auch Altruismus ist nur Kampf ums Dasein. — Gibt es nicht schon tiefer denkende Sozialisten, die es als Fehler erkannt haben, daß man den Massen als Ersatz für die Dogmen des Christentums nichts als die Dogmen der materialistischen Geschichtsauffassung und des Darwinismus in Form des „Klassenhasses“ darbot?

[1] Wobei das „*quantum potes juva*“ — „soweit du **kannst**“ sehr zu beherzigen wäre von allen, die den Kreis ihres ethischen Wirkenwollens allzuweit ziehen, z. B. ihre Familie vernachlässigen über Gutestunwollen ins Blaue hinein. Auch über solche **ethisch gebotene** Beschränkungen des Altruismus einiges in meiner Ps. § 71.

nur hinzuzufügen brauchen: Bei allem helfen, was in sich gut ist? Aber was ist gut? Dürfen wir hier wieder nur nochmals antworten mit dem „*Neminem laede, omnes juva*"? Nicht nur gäbe das formell einen *regressus in infinitum*, sondern wir sehen uns hier vor den Endfragen jeder (nicht nur formalen, sondern materialen) Ethik:

Wer oder was verdient, daß ihm geholfen werde? Was sind die wahren objektiven Werte, die verdienen, subjektiv wertgehalten zu werden? Erst wenn ich so im reinen wäre mit einer alle Werte gegeneinander abwägenden Werttheorie, scheine ich ja erst ans Werk gehen zu können, um dort zu helfen[1], wo die Welt meiner Hilfe bedarf. — Versteigen wir uns aber nicht in solche Allgemeinheiten, denn in ihnen erstürbe doch wieder nur der schon jedem unverdorbenen Kinde unmittelbar einleuchtende Sinn des „Was du nicht willst, daß man dir tu . .". Und ebenso versteht das „*omnes juva*" jeder, der als „Mensch edel, hilfreich und gut" sein — möchte, selbst wenn er's nicht immer ist. Denken wir also über die schlichte Formel nach anderer, ergiebigerer Richtung weiter:

Als großes Verdienst Schopenhauers ist es nachgerade erkannt und anerkannt, daß er seinen Altruismus über die Mitmenschen hinaus nachdrücklich erweitert hat auf alle Mitwesen, deren Wohl und Wehe wir mitfühlen. Wir können dann diese Erweiterung des *Omnes juva* in die Formel fassen: *Omnia juva*. „Daß heute des Menschen Fuß sie

---

[1] Die letzte Antwort, die ich meinerseits auf jene letzten Fragen bereit habe: Geholfen werden soll nur dort, wo innere, gestaltende, nicht nur zerstörende Kräfte am Werk sind — gedenke ich zu geben und zu begründen in meinen Akademie-Studien IV_2: „Restfragen der Gestaltungstheorie an die Ethik einschließlich Ästhetik". — Sollte man sich über dieses „einschließlich" wundern, so bedenke man, daß der letztlich darüber Entscheidende, was Freigestalten und was nur Zwangsgestalten sind — jene positiv-, diese negativwertig — eben doch nur der Künstler (— er hat es besser und leichter, als die „Natur", deren „lebende Gestalten" sich überall „in die Quere kommen") und der ihm nachfühlende Ästhetiker ist. Dies auch die letzten Thesen in meiner Psychologie[2], Bd. III, § 69: „Höhere ästhetische Gefühle".

nicht zertritt", das dankt dann „alle Kreatur" dem guten, dem erlösten Menschen im „Karfreitagzauber".

Gehen wir aber noch einen Schritt weiter und sagen *Omne juva* — Greif helfend ein in das All — hilf der Gottheit (Platon: der „Idee des Guten"), ihren Willen „wie im Himmel also auch auf Erden" verwirklichen — so haben wir die Grenze der ethischen Gefühle erreicht und überschritten und wir sind eingetreten in das Gebiet der religiösen Gefühle.

In der Neubearbeitung meiner Psychologie (§ 73 „Religiöse Gefühle") stelle ich die Frage: Wie ist es psychologisch zu beschreiben und zu begreifen, daß — unbekümmert um alle sonstige Uneinigkeit in Sachen der Religion — sich dennoch Volk und Forscher darin einig sehen, neben anderen großen Klassen von Wertgefühlen, insbesondere der sittlichen Gefühle, eine in sich selbst wieder sehr reiche Mannigfaltigkeit von Gefühlen unter dem Namen der „religiösen" zusammenzufassen und als in mehr oder weniger bestimmten Hinsichten eigenartig anzuerkennen? Und ich finde die Antwort wesentlich darin: Während der nur Ethische seine Liebesgefühle beschränkt auf seine Mitmenschen, die Tiere und vielleicht noch einen Teil der übrigen Natur, also innerhalb der endlichen Grenzen seiner empirischen, natürlichen Umgebung auch die Grenzen seiner Liebeskraft findet — vermag dagegen der auch Religiöse zu lieben über alle Endlichkeit und über alles Erfahrbare hinaus. Darum wundert sich dann der Nichtreligiöse, wie man denn lieben könne, was man nicht kennt. Kant, der von sich sagt: „Ich mußte das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen", hatte religiöse Gefühle aus seinem pietistisch-gläubigen Elternhaus in die letzten Tage seines Lebens hinübergerettet. Ohne diese Gefühle hätte nicht einmal seine „Religion innerhalb der Grenzen bloßer Vernunft" sein letztes Wort — des Glaubens oder des Wissens? — werden können. — Doch über diesen unendlichen Gegenstand hier nichts weiteres: sondern vernehmen wir noch einen in Sachen des allgemeinen Begriffes „Religion" und seiner Besonderung zum Begriff „Christentum" gewiß nicht voreingenommenen Zeugen:

Goethe, so oft und gedankenlos ein Heide genannt, legt ein Zeugnis für das Christentum ab, auf das wir auch im vorliegenden Zusammenhange nicht verzichten möchten.

In Wilhelm Meisters Wanderjahren (Zweites Buch, erstes Kapitel) legt der Dichter dem Leiter der pädagogischen Provinz folgendes Bekenntnis in den Mund: „Die Religion, welche auf Ehrfurcht vor dem, was über uns ist, beruht, nennen wir die ethnische; es ist die Religion der Völker und die erste glückliche Ablösung von einer niederen Furcht; alle sogen. heidnischen Religionen sind von dieser Art, sie mögen übrigens Namen haben wie sie wollen. Die zweite Religion, die sich auf jene Ehrfurcht gründet, die wir vor dem haben, was uns gleich ist, nennen wir die philosophische; denn der Philosoph, der sich in die Mitte stellt, muß alles Höhere zu sich herab, alles Niedere zu sich heraufziehen, und nur in diesem Mittelzustand verdient er den Namen des Weisen. Indem er nun das Verhältnis zu seinesgleichen und also zur ganzen Menschheit, das Verhältnis zu allen irdischen Umgebungen, notwendigen und zufälligen, durchschaut, lebt er im kosmischen Sinne allein in der Wahrheit. Nun ist aber von der dritten Religion zu sprechen, gegründet auf die Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist; wir nennen sie die christliche, weil sich in ihr eine solche Sinnesart am meisten offenbart: es ist ein Letztes, wozu die Menschheit gelangen konnte und mußte. Aber was gehörte dazu, die Erde nicht allein unter sich liegen zu lassen und sich auf einen höheren Geburtsort zu berufen, sondern auch Niedrigkeit und Armut, Spott und Verachtung, Schmach und Elend, Leiden und Tod als göttlich anzuerkennen, ja, Sünde und Verbrechen selbst nicht als Hindernisse des Heiligen zu verehren und liebzugewinnen! Hiervon finden sich freilich Spuren durch alle Zeiten; aber Spur ist nicht Ziel, und da dieses einmal erreicht ist, so kann die Menschheit nicht wieder zurück, und man darf sagen, daß die christliche Religion, da sie einmal erschienen ist, nicht wieder verschwinden kann, da sie sich einmal göttlich verkörpert hat, nicht wieder aufgelöst werden mag."

„Zu welcher von diesen Religionen bekennt ihr euch denn insbesondere?" sagte Wilhelm. „Zu allen dreien", erwiderten jene; „denn sie zusammen bringen eigentlich die wahre Religion hervor; aus diesen drei Ehrfurchten entspringt die oberste Ehrfurcht, die Ehrfurcht vor sich selbst, und jene entwickeln sich abermals aus dieser, so daß der Mensch zum Höchsten gelangt, was er zu erreichen fähig ist, daß er sich selbst für das Beste halten darf, was Gott und Natur hervorgebracht haben, ja, daß er auf dieser Höhe verweilen darf, ohne durch Dünkel und Selbstheit wieder ins Gemeine gezogen zu werden".

„Ein solches Bekenntnis, auf diese Weise entwickelt, befremdet mich nicht", versetzte Wilhelm, „es kommt mit allem überein, was man im Leben hie und da vernimmt, nur daß euch

dasjenige vereinigt, was andere trennt". Hiernach versetzten jene: „Schon wird dieses Bekenntnis von einem großen Teil der Welt ausgesprochen, doch unbewußt".

„Wie denn und wo", fragte Wilhelm. „Im Credo", riefen jene laut. „Denn der erste Artikel ist ethnisch und gehört allen Völkern, der zweite christlich, für die mit Leiden Kämpfenden und in Leiden Verherrlichten, der dritte zuletzt lehrt eine begeisterte Gemeinschaft der Heiligen, welches heißt: der im höchsten Grad Guten und Weisen. Sollten daher die drei göttlichen Personen, unter deren Gleichnis und Namen solche Überzeugungen und Verheißungen ausgesprochen sind, nicht billigermaßen für die höchste Einheit gelten?"

„Ich danke", versetzte jener, „daß ihr mir dieses, als einem Erwachsenen, dem die drei Sinnesarten nicht fremd sind, so klar und zusammenhängend aussprechen wollen, und wenn ich nun zurückdenke, daß ihr den Kindern diese hohe Lehre erst als sinnliches Zeichen, dann mit einigem symbolischen Anklang überliefert und zuletzt die oberste Deutung ihnen entwickelt, so muß ich es höchlich billigen".

„Auch Niedrigkeit und Armut, Spott und Verachtung, Schmach und Elend, Leiden und Tod als göttlich anzuerkennen, ja, Sünde und Verbrechen selbst nicht als Hindernisse des Heiligen zu verehren und lieb zu gewinnen" — wie viele auch unserer Gebildetsten hätten dem „Weltkinde" Goethe oder auch nur dem Dichter des „Entbehren sollst du, sollst entbehren" einen solchen liebenden Blick auf die Niederungen des Daseins und solches bedingungsloses Bekenntnis zu den weltfremden Heiltümern des Christentums zugetraut? Steht hier Goethe nur auf gleicher Höhe mit Buddha und Schopenhauer, oder hat er sich hoch über jede bloße Verneinung erhoben, so daß er auf alle Negativa des Daseins als ein großer Bejaher — nicht des Ich, sondern des All — ehrfürchtig, sogar segnend herabschauen kann? Dem „Geist, der stets verneint", mit dem „so menschlich selbst zu sprechen" auch der Herr der Heerscharen nicht verschmäht, — bleibt doch zuletzt unendlich überlegen das letzte Wort des Herrn:

„Doch ihr, die echten Göttersöhne,
Erfreut euch der lebend'gen Schöne."

Der „lebend'gen Schöne" hat sich auch Schopenhauer erfreut, und sein Apostel Deussen fordert uns oft auf zu

gleich erhabener Freude, wie sogar zu „dem heiteren Genuß der Gegenwart".[1]

Wir aber wollen an jenes christliche *Credo* Goethes, „selbst das Leiden als göttlich anzuerkennen", noch eine These anschließen, die einen „Biologen" im engsten Sinn freilich befremden, wenn nicht ärgern müßte:

Das Christentum ist die einzige biologische Religion.

„Leben und leben lassen", sagt die nüchternste Geschäftsmoral. Die erhabenste Religion hat dem schlichten Sinn dieser allzu nüchternen Worte die beiden höchst gesteigerten Ausdrücke vom *Ego* und vom *Alter* gegeben: „Ich bin die Wahrheit und das Leben"[2], und „Liebe deinen

---

[1] So in „Philosophie der Bibel", S. 205: „Im Gegensatz zu der asketischen Strenge Johannis des Täufers . . . war Jesus seiner festen Wurzelung im Ewigen, semitisch ausgedrückt, seiner Einheit mit Gott, so sicher, daß er ohne etwas zu verlieren, sich dem heiteren Genuß der Gegenwart hingeben konnte und gerade dadurch ein großes Vorbild für alle künftigen Zeiten aufgestellt hat." — Was hier Deussen als Historiker, als Philosoph und als Theologe sagt, hat mit gewaltiger dichterischer Kraft Dostojewski dargestellt in seinen „Brüdern Karamasoff". Von den drei Brüdern ist der Jüngste, die Lichtgestalt des Aljoscha, eine wahre „Nachfolge Christi". An der Leiche seines väterlichen Führers, des Starez, angesichts deren er den Tag über Schrecklichstes erlebt hat, hört er abends die frohe Botschaft von der Hochzeit zu Kana lesen. Und dieser Jesus als Freudenbringer gibt dem vater- und führerlosen Jüngling neuen und so kraftvollen Lebensmut, daß er die Erde küßt und ihren Geschöpfen aufs neue sein Leben und deine Liebe weiht. . . . Deutsches und russisches Christentum — Goethe und Dostojewski, welche Abstände! Und doch richten sich ihre und unsere Blicke nach einem unendlich fernen, aber gemeinsamen Zielpunkt. Ob wir nicht auch dieses Ziel gezeichnet finden können in dem als Letztes, Höchstes geformten Worte: „*Omne juva!*" Es bleibt der uneingeschränkt positive Gegenpol jedes quietistischen Pessimismus.

[2] Chamberlein („Grundlagen" I, 1. Aufl., S. 202) sagt: „Weil er göttlich war, wandte sich Christus nicht hinweg vom Leben, sondern zum Leben hin . . . Seine Umgebung . . . nennt ihn: den Baum des Lebens, das Brot des Lebens, das Wasser des Lebens, das Licht des Lebens, das Licht der Welt." — Eine Sammlung sämtlicher Stellen der Evangelien, in denen Jesus sich selbst „Leben" nennt, und aller anderen Stellen der heiligen Schriften, in denen er von den ihn Verstehenden und Liebenden „Leben" genannt wird, wäre ein dankenswerter Beitrag zu

Nächsten wie dich selbst". Und dies wieder aus der Sprache des Alltags und aus der Sprache religiöser Verzückung übertragen in die Sprache philosophischer Wissenschaft, dürfen wir jenes erleuchtete und erleuchtende Christentum eines Goethe so aussprechen:

Das Christentum ist eine Lebensreligion, denn es weiß alle Seiten unseres Daseins, einschließlich Leiden und Tod, einzugliedern in ein Ganzes aller Wirklichkeiten und Werte. Im Vergleich hierzu sind alle andern Religionen lebensarm, nicht „biologisch" im vollsten Sinn der Wörter „Leben" und „Logos". Im Kontrast zu solchem „biologisch" müßten wir geradezu „nekrologisch" nennen sowohl den Buddhismus wie jede andere den Willen zum Leben ernstlich verneinende, das Nichts ersehnende Religion und Metaphysik — wenn wir nicht vom Buddhismus wüßten, daß er nicht einmal so sehr das Leben los zu werden sucht, als eben nur das Leiden.

Auch das hat Schroeder ausgeführt und zeigt es dann von seiner Kehrseite in dem Vortrag „Die kriegerische Bedeutung des Buddhismus in Japan" (Reden und Aufsätze, S. 226—236). Gar manche weitere, nicht nur allgemein ethische, sondern ganz eigentlich ethnische Gedanken und Fragen regt das heute an:

Aus dem Munde Deussens in einem Vortrag über Buddhismus (Salzburger Hochschulkurse 1913) haben wir gehört, daß der Buddhismus aus Indien nahezu verschwunden[1] sei und fast nur mehr unter den Mongolen gedeihe. Genügt er aber nicht mehr dem arischen Inder, so wohl auch nicht uns arischen Deutschen. Im Namen dieser frage ich (denn ich bin sehr unbewandert in Kunst-

einer künftigen „Lebenslehre" im allgemeinsten, umfassendsten Sinne. Dazu gehörte aber dann auch die zart- und tiefsinnige Deutung, was hier Jesus und die Seinen unter „Leben" gemeint haben. — Und sollte nicht schon, wenn z. B. Goethe schreibt „Aus meinem Leben, Dichtung und Wahrheit", die Enge des offiziell-„biologischen" Begriffes alles bloß physischen Lebens unabsehbar weit überschritten sein?

[1] Nach R. Garbe, dem geschätzten Fachgenossen Deussens und Schroeders, „gewinnt der Buddhismus in der neuesten Zeit wieder Boden in seinem Heimatland, und jeder gebildete Inder ist wenigstens mit seinen Lehren vertraut". So lese ich während der Korrektur in der DLZ. 1920, 30. Oktober, Nr. 44.

geschichte und Kunstgeographie, wenn auch nicht blind für die Reize japanischer Malerei): Hat der Mongole, hat der Buddhist etwas an die Seite zu stellen dem Holzschnittblatt Dürers mit dem erschütternden Blick des dornengekrönten Hauptes? „... Ich sah Ihn, Ihn ..." Und was gliche unserem deutschen „O Haupt voll Blut und Wunden ... wie schön erscheinst Du mir ..."?

„Ihn selbst am Kreuze zu erschauen" lehrt die Deutschen, die ihnen jetzt drohenden Leiden ihres empirischen Daseins auf sich nehmen als ein Kreuz, das sie über die viereinhalb Jahrzehnte ihres irdischen Glückes (1871 bis 1918) ebenso hinausträgt „zu hoher Vollkommenheit", wie das Jahrhundert der Leiden nach 1648 gelohnt wurde durch Goethes Geburt 1749. — Schopenhauer hat darüber geklagt, daß den siegreichen Befreiungskriegen, die der „Welt als Wille und Vorstellung" unmittelbar vorausgegangen waren, Jahrzehnte der Barbarei in Deutschland gefolgt seien. Wie viel schrecklichere würden uns nun drohen, wenn wir, der irdischen Güter durch eine Übermacht beraubt, uns nicht noch rechtzeitig besännen, wieder „das Volk der Dichter und Denker" zu werden? Es wird da einer strengen Abkehr und einer tiefen Einkehr bedürfen, damit — mag es auch eine Zeitlang unseren deutsch fühlenden Künstlern das Herz stocken und die Hand erstarren machen — doch wenigstens der Kopf für das „willensfreie Erkennen" philosophischer Wahrheit frei bleibe oder wieder werde. Ein Jahrhundert, 1919 bis 2020, wird dafür nicht zu lang bemessen sein, um alle Fäden rein wissenschaftlicher Philosophie weiterzuspinnen, die Schopenhauer angeknüpft hat an „Vedânta, Platon und Kant".

Mögen sie dem Deutschen des dritten Jahrtausends deutschen Volkstums ein Einschlag werden zu einem wetterfesten Gewebe und Gewand, in das er sich gegen den — „Fürst dieser Welt" gewordenen — Feind Deutschen Geistes ebenso fest und fester einhüllen kann und soll, als in den während jener nur vier Jahrzehnte geschmiedeten Panzer aus materiellem Eisen und Gold.

MITTEILUNGEN.

JAHRBÜCHER.

Das Erscheinen dieses IX. Jahrbuchs für 1920 hat sich außerordentlich verzögert. Es lag dies zunächst an den durch Deussens Tod, die Neu-Organisation der Gesellschaft und die Übertragung auf einen Verlag verursachten Übergangsverhältnissen; dann aber ergab sich eine derartige Vervielfachung der Herstellungskosten gegen das Vorjahr, daß wir uns genötigt sahen, durch Teilung des für das IX. Jahrbuch zusammengestellten Inhalts sogleich auch das X. Jahrbuch für 1921 herzurichten, das in kurzer Zeit ebenfalls zur Ausgabe gelangt. Es wird außer einem Vorwort, welches die redaktionellen Grundsätze erörtert, u. a. enthalten: ein Faksimile von Schopenhauerschen Randbemerkungen in dem Handexemplar der Hegelschen „Encyklopädie", 2. Aufl., Heidelberg 1827, gestiftet von Herrn Arthur von Gwinner; „Schopenhauers Philosophie des doppelten Bewußtseins" von Dr. Hans Zint; „Schopenhauer und die Romantik" von Dr. Carl Gebhardt; „Adam Ludwig von Doß" von Dr. Hans Taub; „Die Kossaksche Rezension" von Constantin Großmann; „Zur Biographie Arthur Schopenhauers", Beiträge auf Grund neuen urkundlichen Materials von Dr. Franz Mockrauer; „Aus Schopenhauers letzten Lebensjahren" von Prof. Dr. Edmund O. von Lippmann; „Arthur Schopenhauers Abhandlung 'Transzendentale Spekulation über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen', im Lichte der Weltanschauung Richard Wagners ('Was nützt diese Erkenntnis?')" von Prof. Dr. Arthur Prüfer; „'Dennoch' oder 'Demnach'" von Franz Riedinger; „Nachträge zur Schopenhauer-Bibliographie für die Jahre 1913—1918" und „Schopenhauer-Bibliographie für das Jahr 1919" von Rudolf Borch; ferner geschäftliche Mitteilungen und das Mitgliederverzeichnis.

Beiträge für das XI. Jahrbuch 1922 wolle man bis zum 1. Oktober 1921 einsenden an den Generalsekretär der Schopenhauer-Gesellschaft, Dr. Franz Mockrauer, Dresden-N. 8, Klarastraße 6. Durch Anlage und Abfassungsweise der Arbeiten bitten wir zu berücksichtigen, daß die Aufnahme entweder in die philosophisch-wissenschaftliche oder in die literarisch-künstlerische Abteilung oder unter „Vermischtes" erfolgen kann. Um deutliche Handschrift, am besten Maschinenschrift wird gebeten.

Da der Vorrat der älteren Jahrbücher sehr beschränkt ist, können Jahrbuch I, II und III überhaupt nicht mehr, Jahrbuch IV, V, VI, VII und VIII nur noch an solche Mitglieder geliefert werden, welche durch einmalige Zahlung von 300 Mk. oder, falls sie schon Mitglied sind, durch Nachzahlung von 280 Mk. die Mitgliedschaft auf Lebenszeit erwerben. Diesen werden sämtliche früheren Jahrbücher, soweit der Vorrat reicht, gratis und franko zugestellt.

BERICHT
ÜBER DIE ACHTE GENERALVERSAMMLUNG DER SCHOPENHAUER-GESELLSCHAFT ZU DRESDEN VOM 21.—25. MAI 1920.

Es waren bereits alle Vorbereitungen für eine Pfingstversammlung in Frankfurt a. M. getroffen worden, die in den Räumen des Senckenberg-Institutes stattfinden sollte, als die plötzliche Besetzung der Stadt durch die Franzosen die Durchführung der Tagung daselbst unmöglich erscheinen ließ, vor allem wegen der kaum zu behebenden Paßschwierigkeiten für die von auswärts herzureisenden Mitglieder. So wurde, nachdem auch München und Weimar als Versammlungsort ausschieden, Dresden gewählt, das trotz der ungünstigen Lebensmittelverhältnisse und der Kürze der Vorbereitungszeit durch die Stärke und Tatkraft seiner Ortsgruppe ein Gelingen der Tagung versprach.

Am FREITAG, DEM 21. MAI, abends ½8 Uhr wurden im Gobelin-Saal des Taschenberg-Palais die zahlreich erschienenen auswärtigen Mitglieder und Gäste im Namen der Dresdener Ortsgruppe durch Professor Paul Büttner begrüßt, der des Heimgangs unseres Dresdener Mitgliedes Karl Gjellerup gedachte. In seiner Erwiderung betonte der Vorsitzende der Schopenhauer-Gesellschaft, Justizrat Dr. L. Wurzmann (Frankfurt a. M.), den provisorischen Charakter seiner Amtstätigkeit und behandelte Schopenhauers enge Beziehungen zur Stadt Dresden. Hieran schlossen sich künstlerische Darbietungen unserer Dresdener Mitglieder und Freunde Professor Bertrand Roth (Beethoven, „Appassionata“), Professor Otto Urbach (Brahms, „Rhapsodie“), Frl. Thea Neumann und Frl. Thea Werlé (Lieder von Wolf, Schubert u. a.), Frau Alice Politz-Daffner (Dichtungen von Rabindranath Tagore).

Der nächste Tag, SONNABEND, DER 22. MAI, begann in der Aula der Technischen Hochschule unter starkem Andrang mit einer großen Gedenkfeier für Paul Deussen. Vor dem Rednerpult stand in Blumen und Laub eine Büste des Verstorbenen, ein Werk unseres Mitgliedes, des Bildhauers Ernst Gorsemann (Berlin).[1] Die „Fantasie“ C-moll von Mozart, gespielt von Professor Walter Bachmann, Lieder von Brahms („Ernste Gesänge“) und Schubert („Fahrt zum Hades“ und „Gruppe aus dem Tartarus“), welche Frau Ottilie Metzger-Lattermann sang, das erste Zwischenspiel aus dem G-moll-Streichquartett von Paul Büttner, ausgeführt vom Striegler-Quartett, als erster Teil, dann das zugehörige zweite Zwischenspiel, einige indische Übersetzungen Deussens (Rigveda-Hymnus 10, 129 u. a.) und Dichtungen Tagores, welche Dr. Wal-

[1] Freiwillige Beiträge unserer Mitglieder anläßlich einer Sammlung, die Justizrat Dr. Wurzmann auf der Tagung anregte, haben eine Gesamtsumme von 2380 Mk. ergeben und machen es möglich, daß der Künstler diese Büste in Steinguß ausführt; sie soll im Schopenhauer-Archiv in der Frankfurter Stadtbibliothek aufgestellt werden.

demar Staegemann vortrug, und der Trauermarsch aus dem Es-Dur-Klavierquintett von Robert Schumann, gespielt von Professor Walter Bachmann mit dem Striegler-Quartett, als zweiter Teil umrahmten eine kurze Gedenkrede von Dr. Franz Mockrauer, deren sachliche Bestandteile in dem Aufsatz dieses Jahrbuchs „Paul Deussen als Mensch und Philosoph" enthalten sind. Zu Ehren des Verstorbenen erhob sich die Versammlung von den Plätzen.

Nach einer Pause wurde die Generalversammlung durch Justizrat Dr. Wurzmann eröffnet und durch Kultusminister Dr. Seyfert als Vertreter der Sächsischen Regierung, Kammermitglied Arthur Arzt als Vertreter der Sächsischen Volkskammer, Oberbürgermeister Bernhard Blüher als Vertreter der Stadt Dresden, Professor der Philosophie Dr. Karl Bühler als Vertreter der Technischen Hochschule, Professor der Philosophie Dr. Ernst Bergmann (Leipzig) als Vertreter der Kant-Gesellschaft begrüßt, denen der Vorsitzende dankte.

Der Kultusminister erblickte in der reinen, dem Unmittelbaren gewidmeten Geistestätigkeit der Gesellschaft eine Stimme des Gewissens und erhoffte, obwohl die Darbietungen sich nicht an die Masse als solche wenden könnten, doch eine wertvolle Nachwirkung bis in die Seele auch des einfachen Mannes. Abgeordneter Arzt feierte die Philosophie und die ihr gewidmete Tagung als Ruhepause auch für den Mann des öffentlichen Lebens als ein „Stillstehen des Ixionsrades"; er hob Schopenhauers internationale Bedeutung hervor und rühmte seine Leistung für die Sozialisierung des Geistes durch die Vorzüge seines Stils. Professor Bühler wies darauf hin, daß die kommende Philosophie des Geistes nicht von einem Einzelnen geschaffen werden könne, sondern das Werk organisierter Gemeinschaftsarbeit sein werde, wobei mitzuwirken die philosophischen Gesellschaften berufen sind.

Es folgte der Vortrag von Dr. Karl Wollf (Dresden) über „Schopenhauer und die Gegenwart":

„Es handelt sich um die Frage, an welche Hauptmotive der Philosophie Schopenhauers die herrschenden Lebens- und Denkrichtungen unsrer Zeit anknüpfen können (wobei insbesondere solche Äußerungen Schopenhauers zu berücksichtigen sind, die, zuweilen in unleugbarem Widerspruch zu gewissen Lehren des Hauptwerkes, eine Weiterentwicklung anbahnen oder ermöglichen). Gegenüber der in der gegenwärtigen Krisis der Philosophie drohenden Doppelgefahr der „Verwissenschaftlichung" und der „Entwissenschaftlichung" kann Schopenhauers philosophische Methode und Darstellungsweise, gegenüber der im 19. Jahrhundert bewirkten Zerreißung der Sollens- und Seins-Sphäre seine metaphysische Begründung der Moral vorbildlich wirken. Schopenhauers Liebes- und Mitleids-Ethik steht in innigster Beziehung, seine pessimistische Bewertung geschichtlicher Gestaltungs- und Entwicklungsmöglichkeit, sowie seine niedrige Einschätzung der Religion gegenüber der Philosophie steht in scheinbarem Widerspruch zu der herrschenden Weltanschauung der jüngsten Generation. Es läßt sich jedoch zeigen, daß in Schopenhauers späteren Werken eine positivere Auffassung der Geschichte und des geschichtlichen Werdens immer deutlicher hervortritt und daß eine tiefe religiöse Grundstimmung immer beherrschender an den verschiedensten Punkten seines Systems sich geltend macht, so daß auch

in dieser Beziehung die Gegenwart an Schopenhauer festzuhalten und im Geist seiner Lehre fortzuschreiten vermag.“ (Karl Wolff.)

Am Abend hörte man „Lohengrin“ von Richard Wagner in der Staatsoper.

Den SONNTAG, DEN 23. MAI, eröffnete Dr. Richard Böttger (Dresden) mit dem Vortrage: „Schopenhauer als Kulturphilosoph“:

„Schopenhauer geht aus auf eine metaphysische Auslegung des Lebens, nicht der Kultur. Aber aus jener ergaben sich fruchtbare Motive für eine Philosophie der Kultur. Die Metaphysik der Geschlechtsliebe, die Not als Zwang zum Schaffen (Intellekt als Werkzeug), die Gemeinschaft der Heiligen und der Genies werden als Beispiele aufgezeigt, und es wird nachgewiesen, worauf nach Schopenhauers Metaphysik kulturschöpferisches Erleben der Dinge und die Tragik der Schaffenden beruht.“ (Richard Böttger.)

Hieran schloß sich der Vortrag von Professor Dr. Friedrich Lipsius (Leipzig): „Pessimismus und Sozialismus“:

„Die Moral Schopenhauers und seines Meisters Buddha ist die Moral des Mitleids. Sie hat ihre Wurzel in der pessimistischen Weltbetrachtung: den Mitgeschöpfen die qualvolle Last des Daseins zu erleichtern, ist sittlich. Folgerichtiger, wenn auch psychologisch unmöglich wäre es freilich, würde der Pessimist die Leiden seiner Umwelt mehren, statt sie zu mindern, um dadurch die Wurzel alles Übels, den Willen zum Absterben zu bringen. Den Gegensatz zum Pessimismus stellt in der Ethik der sozialistische Optimismus dar, der das größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl und so in irgendeiner Form den Himmel auf Erden zu verwirklichen strebt. Die Synthese beider moralphilosophischen Systeme bildet der Evolutionismus. Er entnimmt der sozialistischen Wohlfahrtsmoral den Gedanken des universellen Fortschrittes, stellt sich aber im Streite zwischen Eudämonismus und Pessimismus auf die Seite des letzteren. Das „höchste Gut“ liegt nicht im Glücke aller oder vieler, sondern in der größtmöglichen Entfaltung und fortgesetzten Steigerung der geistigen Kräfte.“ (Friedrich Lipsius.)

In der geschäftlichen Sitzung am Nachmittag wurden einstimmig bzw. mit allen gegen eine Stimme die Beschlüsse gefaßt, welche wir allen Mitgliedern hernach durch Zirkular vom Mai 1920 bekannt gegeben und zur Abstimmung unterbreitet haben. Die Dresdener Beschlüsse wurden bei der nachfolgenden schriftlichen Abstimmung mit einer Mehrheit von mehr als Dreiviertel der abgegebenen Stimmen angenommen und sind somit endgültig geworden. Die wichtigsten Punkte dieser Beschlüsse sind:

1. Die Feststellung der diesem Jahrbuch beigegebenen Satzung.
2. Die Wahl des Vorstandes und der Wissenschaftlichen Leitung.

In den VORSTAND wurden gewählt:

Justizrat Dr. Leo Wurzmann, Frankfurt a. M., Vorsitzender.
Arthur von Gwinner, Berlin, Schatzmeister.
Dr. Franz Mockrauer, Dresden, Schriftführer.

Dr. Carl Gebhardt, Frankfurt a. M., Archivar und stellvertretender Schriftführer.
Dr. Adolf Saxer, Zürich, |
Dr. med. Paul Wassily, Kiel, | Beisitzer.
Amtsgerichtsrat Dr. Hans Zint, Danzig, |

In die WISSENSCHAFTLICHE LEITUNG wurden gewählt:
Geheimer Hofrat Dr. Richard Falckenberg, o. ö. Professor der Philosophie an der Universität Erlangen.
Hofrat Dr. Alois Höfler, o. ö. Professor der Pädagogik und Philosophie an der Universität Wien.
Dr. Günther Jacoby, a. o. Professor der Philosophie an der Universität Greifswald.
Professor Dr. Arnold Kowalewski, Privatdozent der Philosophie an der Universität Königsberg.
Dr. Friedrich Lipsius, a. o. Professor der Philosophie an der Universität Leipzig.
Geheimer Regierungsrat Dr. Hans Vaihinger, o. ö. Professor der Philosophie em., Geschäftsführer der Kant-Gesellschaft, Halle.
Geheimer Hofrat Dr. Johannes Volkelt, o. ö. Professor der Philosophie em., Leipzig.

Als Vorstandsmitglieder:

Dr. Carl Gebhardt, Frankfurt a. M.
Dr. Franz Mockrauer, Dresden.

Die sämtlichen gewählten Herren haben die Wahl angenommen. Die Wissenschaftliche Leitung hatte bald darauf den Verlust Geheimrat Falckenbergs zu beklagen, der am 28. September 1920 in Jena unerwartet aus dem Leben schied. Auf Grund des § 8 der Satzung wurde Dr. Franz Mockrauer vom Vorstand zum Generalsekretär ernannt.

Ferner berichtete Dr. Franz Mockrauer über das Jahrbuch und über die Vollendung der Deussenschen Schopenhauer-Ausgabe. Das Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft erscheint künftig in Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, Heidelberg, mit welcher ein Vertrag abgeschlossen wurde. Die unvollendete kritisch-wissenschaftliche Schopenhauer-Ausgabe, welche der Verlag R. Piper & Co., München, unter erheblichen Opfern unternommen hat, wird, nachdem von den geplanten Bänden Bd. I—V und IX—XI erschienen sind, im Auftrage der Schopenhauer-Gesellschaft als eine ihr von Deussen hinterlassene Aufgabe zu Ende geführt werden. Ein Vertrag mit dem Verlage wurde abgeschlossen. Finanzielle Verpflichtungen erwachsen daraus der Schopenhauer-Gesellschaft als solcher nicht; sie erteilt den Auftrag zur Fortführung des Werkes, das in ihrem Namen vollendet wird, und unterstützt den Verlag in der Auffindung und Benutzung noch unentdeckter oder unzugänglicher Manuskripte, Urkunden und Dokumente. Die Herausgabe wurde einigen schon seit langer Zeit dafür bestimmten Mitarbeitern übertragen, welche sich ihrer Aufgabe in kollegialer Arbeitsgemeinschaft unterziehen, und zwar wird Bd. VI—VIII von Dr. Franz Mockrauer, Bd. XII von

Dr. Erich Hochstetter, wissenschaftlichem Hilfsarbeiter bei der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. XIII (teilweise wohl auch Bd. XIV) von Dr. Carl Gebhardt herausgegeben werden. Verhandlungen werden zurzeit wegen der Benutzung der Schopenhauerschen Handexemplare geführt; sie sind in den Besitz unseres Mitgliedes Dr. Otto Weiß (Berlin), des Herausgebers einer eignen kritisch-wissenschaftlichen Ausgabe, übergegangen, der damit die Verantwortung für die Verwahrung und Verwaltung dieses National-Eigentums übernommen hat. Wir geben uns der Hoffnung hin, daß das gemeinsame Ideal wissenschaftlicher Arbeit im Namen Schopenhauers uns bald zu einer Verständigung wird gelangen lassen.[1]

Dr. Carl Gebhardt berichtete sodann über das Schopenhauer-Archiv zu Frankfurt a. M. Die dortige Stadtbibliothek hat der Schopenhauer-Gesellschaft in dankenswerter Weise Räume zur Verfügung gestellt. In dem als Studienraum gedachten Schopenhauer-Zimmer, dessen Ausstattung noch nicht vollendet ist, soll das Archiv untergebracht werden. Es wird zunächst in dem Sinne ausgebaut, daß man alle diejenigen Bücher sammelt, welche in Schopenhauers Privatbibliothek gestanden haben; wo nicht die Handexemplare selbst, so doch andere Exemplare. Durch Schenkung des Herrn Arthur von Gwinner sind bereits wertvolle Reliquien und Briefe in den Besitz des Archivs gelangt. (Näheres bringt das X. Jahrbuch 1921.)

Am MONTAG, DEM 24. MAI, vormittags, hielt Dr. Carl Gebhardt (Frankfurt a. M.) einen Vortrag: „Schopenhauer und die Romantik", welchen unsere Mitglieder im X. Jahrbuch 1921 abgedruckt finden werden.

Nach ihm sprach Dr. Hans Zint (Danzig) über „Schopenhauers Begriffe des empirischen und des besseren Bewußtseins" (unter dem Titel „Schopenhauers Philosophie des doppelten Bewußtseins" im X. Jahrbuch 1921).

Es folgte Dr. Franz Mockrauer (Dresden) mit dem Vortrag: „Das erkennende Subjekt in den ersten Abschnitten der 'Welt als Wille und Vorstellung'":

„Schopenhauer ist nicht so leicht verständlich, wie es nach der überzeugenden Kraft seines ungemein lebendigen und klaren Stils den Anschein hat; eine Reihe innerer Schwierigkeiten seines

[1] Alle Freunde Schopenhauers und der Wissenschaft werden aufgefordert, die Vollendung der monumentalen und grundlegenden Deussenschen Schopenhauer-Ausgabe zu unterstützen. Insbesondere ergeht an alle diejenigen, welche Handschriftliches von Schopenhauer (Manuskripte, Briefe, Dokumente, Aufzeichnungen, Handexemplare aus seiner Bibliothek usw.) besitzen oder über dessen Vorhandensein Auskunft geben können, die Bitte, davon dem Schopenhauer-Archiv, Frankfurt a. M., Stadtbibliothek, oder dem Generalsekretär Dr. F. Mockrauer, Dresden-N. 8, Klarastraße 6, Mitteilung zu machen, wenn möglich mit genauen Angaben (Datierung usw.).

Systems erfordert wissenschaftliche methodische Interpretation. Dahin gehören die Widersprüche und Schwankungen seiner Subjektslehre, welche den Eingang in die 'W. a. W. u. V.' so außerordentlich erschweren; das Subjekt des Erkennens wird bald als individuelles, empirisches, bald als transscendentales (metaphysisches) verstanden, und die aus dem individuellen (empirischen) Idealismus sich ergebenden bedenklichen Folgerungen werden teils hingenommen und sogar zustimmend hervorgehoben, teils in ihrer Schwierigkeit erkannt und mit der Annahme einer Antinomie (auf dem Gebiete der Vorstellung), welche auf dem Gebiet des Dinges an sich verschwindet, oder mit einer vermittelnden, zum transscendentalen (metaphysischen) Idealismus neigenden Theorie zu beseitigen gesucht. Die optimale Interpretation der Subjektslehre liegt in der Richtung des transscendentalen Idealismus, der ohne Widersprüche sich aufbaut und dem System als Basis einordnet; es ist diejenige Interpretation Kants, die Schopenhauer selbst aus dem Oupnek'hat gewann und welche die Welt als Vorstellung getragen sein läßt von einem überindividuellen, transscendentalen (metaphysischen) Subjekt als Vorstellendem, dessen Erscheinungen (Repräsentanten) in der Welt die individuellen (empirischen) Subjekte sind." (Franz Mockrauer.)

Nachmittag und Abend waren ausgefüllt mit einer Führung durch die Stadt und daran anschließend einem geselligen Beisammensein im Großen Garten.

DIENSTAG, DER 25. MAI begann mit einem Vortrag von Geheimrat Professor Dr. Oskar Walzel (Dresden): „Tragik nach Schopenhauer und von heute" (später veröffentlicht in der Internationalen Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik, 14. Jahrgang. 1920, Nr. 8):

„Neuste Dichtung und besonders neuste Tragödie wendet sich von Nietzsches Übermenschen ab und nimmt Schopenhauers Mitleidssittlichkeit wieder auf. Allein neben solcher Übereinstimmung besteht zwischen der Ausdrucksdichtung und Schopenhauer ein Gegensatz. Schopenhauers Hauptwerk verficht die Ansicht, höchste Tragik verzichte auf den Bösewicht, verteile vielmehr Recht und Unrecht gleichmäßig auf Spiel und Gegenspiel. Darum schätzt Schopenhauer Goethes „Clavigo" und verwirft Schillers Neigung, seine Gestalten in gute und schlechte zu scheiden. Das 19. Jahrhundert schuf auf dem Wege von Hebbel zu Gerhart Hauptmann immer bewußter Tragödien nach Schopenhauers Wunsch. Als erster bekämpfte Paul Ernst wieder diese Art Tragik, die in Relativismus der Sittlichkeit wurzelt. Seitdem ist solcher Relativismus zurückgedrängt und der Bösewicht wieder bühnenfähig gemacht worden. Mit Georg von Lukács darf in Schopenhauers Ansicht ein Zugeständnis an den intellektualistischen Geist bürgerlicher Weltanschauung der jüngsten zwei Jahrhunderte erblickt werden, der zu relativistischer Bewertung neigte." (Oskar Walzel.)

Darnach sprach Raoul H. Francé, ehemaliger Direktor des Biologischen Instituts in München, über „Schopenhauer und die moderne Naturwissenschaft, unter Berücksichtigung der Einsteinschen Relativitätslehre" (später veröffentlicht unter dem Titel „Zoësis, eine Einführung in die Gesetze der Welt" bei Hanfstängl, München, 1920):

„Der Vortrag bot einen Überblick über die Einsteinsche Relativitätstheorie und die Plancksche Quantenhypothese, sowie die

neueren physikalischen Arbeiten zum Problem der 'Scheinbarkeit der Masse'; sie wurden sämtlich an der Schopenhauerschen Lehre gemessen, welche durch diese neuen Erkenntnisse gerechtfertigt wird, wenn man sie durch eine biozentrische Erkenntnislehre ergänzt; deren Grundzüge wurden entworfen, soweit es die Kürze der Zeit gestattete." (Raoul H. Francé.)

Den Schluß bildete Oberlehrer Reinhart Biernatzki (Hamburg) mit seinem Vortrag: „Kants Gedanken als Gemeingut des deutschen Volkes (ein Beitrag zur Volksbildungsfrage durch die Arbeit Schopenhauers und Deussens)":

„Auf Schopenhauer und Deussen sich stützend, erklärte der Vortragende ein Verfahren, um die Gedanken Kants auch dem einfachsten Manne verständlich und zum Gemeingut aller Denkfreudigen zu machen, ohne den wissenschaftlichen Gehalt zu beeinträchtigen; es handelt sich um eine durchdachte stilistische Umformung und Verdeutschung des Kantischen Textes zum Zweck einer Volkshochschulvorlesung. Es wurde eine Probe davon an den Hauptgedanken der Kantischen Erkenntnis- und Sittenlehre gegeben." (Reinhart Biernatzki.)

Am Nachmittag wurde eine Ausstellung alter und neuer Schopenhauer-Literatur besichtigt in der Sächsischen Landesbibliothek (im Japanischen Palais), die sich mit Räumen, Hilfsmitteln, Büchern und Personal in dankenswertester Weise zur Verfügung gestellt hatte. In Vertretung des Direktors, des Geheimen Regierungsrats Dr. Ermisch, begrüßte Hofrat Rudert die Schopenhauer-Gesellschaft, indem er an Schopenhauers Benutzung der Bibliothek und an die bei der Dresdener Tagung der Schopenhauer-Gesellschaft 1916 veranstaltete Ausstellung der von dem Philosophen einst entliehenen Werke erinnerte. Die Führung durch die Ausstellung übernahm Dr. Mockrauer. Auf den Tischen des Lesesaals waren Original-Ausgaben der Schopenhauerschen Werke, die Deussensche Schopenhauer-Ausgabe, Deussens Werke, die Schriften der persönlichen Freunde Schopenhauers (Frauenstädt, von Gwinner, Bähr usw.), Biographisches, zur Farbenlehre Gehöriges, zu Balthasar Gracians Handorakel Gehöriges, von Hartmanns, Baaders, Richard Wagners, Nietzsches Werke, zeitgenössische Literatur (1813—1860), spätere Literatur, die Werke der Johanna und Adele Schopenhauer in Gruppen geordnet und zum Lesen ausgelegt. In einem Wandschrank war die übrige Schopenhauer-Literatur (Bibliographie; Ausgaben; Wörterbücher und Register; Schopenhauer im ganzen betreffende Schriften; Arbeiten zur Erkenntnislehre, Naturphilosophie, Ästhetik und Ethik Schopenhauers; Monographien, welche Schopenhauer zu anderen Denkern und Weltanschauungen in Beziehung setzen; die Jahrbücher der Schopenhauer-Gesellschaft und einige Werke der in die Wissenschaftliche Leitung der Schopenhauer-Gesellschaft gewählten Gelehrten) untergebracht. Da die Dresdener Landesbibliothek Philosophie nicht als Spezialgebiet pflegt und der Leihverkehr nicht unterbrochen werden durfte, konnte die Ausstellung nicht Anspruch auf wissenschaftliche Vollständigkeit machen; dennoch war sie reichhaltig und brachte den Schopenhauer-

Freunden mancherlei Unbekanntes zu Gesicht, so z. B. den Artikel von B. M. in der Dresdener „Constitutionellen Zeitung“ vom 1. Oktober 1859 (vgl. „Zur Biographie Arthur Schopenhauers“ im X. Jahrbuch 1921), alte Übersetzungen des Gracianschen Handorakels u. a. m. In Vitrinen waren einige besondere Kostbarkeiten ausgestellt: Schopenhauers goldene Taschenuhr (Privatbesitz), ferner Autographen und Dokumente. Unter diesen befanden sich: zwei alte Familienberichte von Vorfahren Schopenhauers aus dem 17. und 18. Jahrhundert (Privatbesitz; vgl. a. a. O. im X. Jahrbuch 1921); die Kopie (Pause) eines für Arthur Schopenhauers Vorfahren Johann Schopenhauer 1688 ausgestellten Geburtsbriefes (Original im Staatsarchiv zu Danzig; vgl. a. a. O. X. Jahrbuch 1921), drei Briefe Johanna Schopenhauers an Tieck (Besitz der Sächsischen Landesbibliothek; veröffentlicht in „Briefe an Ludw. Tieck, ausgew. u. hrsg. von Karl von Holtei“, 1864, Bd. IV, S. 3 ff., 8 ff. u. 10 ff.); ein kleiner Geschäftsbrief Johanna Schopenhauers an Kaufmann Rinder (Besitz des Schopenhauer-Archivs durch Geschenk des Herrn Richard Schopenhauer; unveröffentlicht); das Bücherausleiheverzeichnis der Dresdener Bibliothek 1814—18 mit Eintragungen über Bücher, die Schopenhauer entliehen; das Fremdenbuch der „Kgl. Kunstkammer“ zu Dresden, in das sich Schopenhauer zweimal eigenhändig eintrug (Sächsisches Staatsarchiv; vgl. a. a. O. X. Jahrbuch 1921); zwei Briefe Arthur Schopenhauers an Hofrat von Böttiger (Besitz der Sächsischen Landesbibliothek; veröffentlicht in Schemann, „Schopenhauer-Briefe“, S. 71 f.); sechs Briefe Arthur Schopenhauers an Carl Bähr (Privatbesitz); veröffentlicht in „Gespräche u. Briefwechsel mit Arthur Schopenhauer, a. d. Nachl. v. Carl Bähr hrsg. von Ludw. Schemannn“, 1894, S. 56 ff.); das Schopenhauersche Originalmanuskript der Übersetzung von Balthasar Gracians Handorakel (Besitz der Preußischen Staatsbibliothek); das Manuskriptbuch „Senilia“ (Besitz der Preußischen Staatsbibliothek). Wer es nicht vorzog, sich in das Studium des hier Dargebotenen zu vertiefen, konnte sich im Palaisgarten ergehen.

Der Abend vereinte die Schopenhauer-Gesellschaft im Schauspielhaus, wo „Der König“ von Hanns Johst aufgeführt wurde.

Den Schluß der Tagung bildete am MITTWOCH, DEM 26. MAI, ein Ausflug, den die Mitglieder nebst Angehörigen und die Dresdener Freunde bei schönem Wetter mit Dampfschiff in die Sächsische Schweiz nach Schandau unternahmen, von wo die Wanderung zu der Ostrauer Scheibe und den Schrammsteinen ging.

Die gesamte Kongreßveranstaltung fand in der Öffentlichkeit lebhaften Widerhall; die Dresdener und die auswärtige Presse brachten eingehende Berichte. Der Zudrang zu den Vorträgen war trotz des schönen Pfingstwetters auch an den Feiertagen ungewöhnlich stark, so daß die Aula überfüllt war. Die Landesbibliothek erhielt die Ausstellung der Schopenhauer-Literatur (mit Ausnahme der Kostbarkeiten) noch weitere acht Tage der Allgemeinheit zugänglich.

Als Ort der nächsten General-Versammlung, zu Pfingsten 1921, wurde Frankfurt a. M. gewählt. Anmeldungen wissenschaftlicher Vorträge für diese Tagung mit Angabe des Themas und Gedankenganges werden umgehend erbeten an den Generalsekretär Dr. Franz Mockrauer; die Entscheidung über die Annahme liegt in den Händen der Wissenschaftlichen Leitung.

BERICHT
ÜBER DIE TÄTIGKEIT DER SCHOPENHAUER-GESELLSCHAFT IM GESCHÄFTSJAHRE 1919.

Während die Kriegswirren die Tätigkeit unserer Gesellschaft weniger gelähmt hatten, als man befürchten konnte, bereiteten uns die inneren Unruhen, von denen Deutschland nach der Revolution heimgesucht war, schwerere Hindernisse. Das VIII. Jahrbuch 1919 konnte erst im Juni ausgegeben werden, eine Generalversammlung war durch die ungünstigen Verkehrsverhältnisse unmöglich geworden. Dazu traf uns gegen alle Erwartung am 6. Juli der Verlust Paul Deussens, in dessen Händen die Leitung fast der gesamten Arbeit (mit Ausnahme der finanziellen Angelegenheiten) vereint war. Als bald darauf auch der stellvertretende Vorsitzende Geheimrat Professor Dr. Joseph Kohler aus dem Leben schied, machte der Schatzmeister Arthur von Gwinner, das einzige verbleibende Mitglied des Kuratoriums, von seinem Rechte der Zuwahl keinen Gebrauch, sondern berief in gemeinschaftlicher Beratung mit den Mitgliedern des Arbeitsausschusses eine vorläufige Verwaltung und unterbreitete diese Berufung durch Zirkular vom Oktober 1919 der schriftlichen Abstimmung der Gesellschaft, welche die Bestätigung erbrachte. Die wissenschaftliche Leitung übernahm vorläufig der Schriftführer des Arbeitsausschusses Dr. Franz Mockrauer, die Verwaltung Justizrat Dr. Leo Wurzmann als provisorischer Vorsitzender. Außer einer Mitteilung über den Heimgang Deussens, die Trauerfeier im Kieler Krematorium und die genannten vorläufigen Maßnahmen enthielt das Zirkular den Vorschlag einer Ergänzung des Kuratoriums durch die Mitglieder des Arbeitsausschusses, ferner die Ankündigung einer Generalversammlung für 1920 zur Wahl des Vorstandes und zum Ausbau der Satzung sowie einer Erhöhung der Mitgliedsbeiträge auf 20 Mk. jährlich bzw. einmal 300 Mk. auf Lebenszeit. Diese Vorschläge wurden durch die schriftliche Abstimmung angenommen.

Die Arbeit der provisorischen Leitung der Schopenhauer-Gesellschaft bis zur Generalversammlung war nunmehr darauf gerichtet, 1. eine zweckmäßige Organisation der Gesellschaft in die Wege zu leiten, 2. die aus Deussens Hinterlassenschaft erwachsenden Aufgaben zu lösen.

1. Es wurde jener Ausbau der Satzung und jene Organisation der Gesellschaft vorbereitet, wie sie durch die 8. Generalversammlung zu Dresden 1920 und die darauf folgende schriftliche Abstimmung der Mitglieder endgültig angenommen wurden. Der Sitz der Schopenhauer-Gesellschaft wurde nach Frankfurt a. M. verlegt, wo der Vorsitzende wohnhaft ist und die Stadtbibliothek Räume zur Verfügung gestellt hat. Das Archiv der Schopenhauer-Gesellschaft wurde aus Kiel ebendorthin geschafft.

2. Es handelte sich darum, das Jahrbuch einem Verlag zu übergeben; mit Carl Winter's Universitätsbuchhandlung wurde ein Vertrag abgeschlossen. Sodann galt es, die Vollendung der verwaisten Deussenschen Schopenhauer-Ausgabe zu sichern, indem die Schopenhauer-Gesellschaft sie unter ihr Protektorat nahm; mit dem Verlag R. Piper & Co. wurde ein Vertrag darüber abgeschlossen.

(Über diese Angelegenheiten siehe S. 154 ff. und S. 165 ff.)

Das VIII. Jahrbuch 1919, noch von Deussen selbst „Als Festschrift zur Jubiläumsfeier des Erscheinens der Welt als Wille und Vorstellung, 1819“ herausgegeben, brachte wertvolle Beiträge von Lipsius, Kühtmann, Volkelt, Großmann, Zint, Gjellerup u. a. und vervollständigte die Schopenhauer-Bibliographie.

Einige Ortsgruppen, vor allem Dresden, veranstalteten eine Reihe von Vorträgen, über welche bei passender Gelegenheit Näheres berichtet wird.

BERICHT
DES SCHATZMEISTERAMTS FÜR DAS ACHTE RECHNUNGSJAHR 1919.

Laut beigefügter Abrechnung betrugen im Jahre 1919 die Einnahmen der Gesellschaft:

1. Jahresbeiträge:		
a) für 1918 und frühere Jahre	Mk. 415,—	
b) für 1919	„ 4955,—	Mk. 5.370,—
2. Verkauf von Jahrbüchern		„ 52,10
3. Zinsen auf Bankguthaben und Wertpapiere		„ 400,20.
Demnach Gesamteinnahmen		Mk. 5.822,30.

Dagegen betrugen die Ausgaben:

1. Verwaltungskosten:			
a) der Geschäftsleitung	Mk. 810,—		
b) des Schatzmeisteramts	„ 676,71		
c) Verschiedenes . .	„ 46,—	Mk. 1.532,71	
2. Kosten des Jahrbuchs für 1919		„ 6.010,65	
3. Kursmäßige Wertverminderung der Wertpapiere		„ 804,—	Mk. 8.347,36.
Demnach ein Fehlbetrag von			Mk. 2.525,06.

Im Laufe des Rechnungsjahres traten der Gesellschaft 16 weitere Mitglieder auf Lebenszeit bei; das von solchen Mitgliedern eingezahlte Kapital ist nunmehr auf Mk. 15.130,— angewachsen.

Unter Berücksichtigung des im Vorjahre entstandenen Verlustes von Mk. 427,61 und des vorstehend ausgewiesenen Fehlbetrages von Mk. 2.525,06 stellt sich das Vermögen der Gesellschaft am 31. Dezember 1919 auf Mk. 12.177,33 gegen Mk. 11.852,39 im Vorjahre. Dasselbe ist, wie bisher, teils in kurzbefristeten Wertpapieren, teils als zinstragendes Guthaben bei der Deutschen Bank in Berlin angelegt; ein kleiner Teil befindet sich fortlaufend auf unserem Postscheckkonto.

An vorausbezahlten Beiträgen sind Mk. 280,— eingegangen.

Im Laufe des Berichtsjahres traten der Gesellschaft, außer den vorstehend erwähnten Mitgliedern auf Lebenszeit, 60 neue Mitglieder bei, während dieselbe durch Austritt und Sterbefälle 38 Mitglieder verlor, darunter ein Mitglied auf Lebenszeit. Somit betrug die Mitgliederzahl am Ende des Berichtsjahres 595 Mitglieder, die Jahresbeiträge zahlten, und 136 Mitglieder auf Lebenszeit, insgesamt also 731 gegen 693 Mitglieder im Vorjahr.

Die von dem Kuratorium und Arbeitsausschuß veranlaßte schriftliche Abstimmung der Mitglieder über die Erhöhung der Beiträge hat eine Majorität für die Annahme der vorgeschlagenen Erhöhung ergeben; auf jedes der wenigen abweichenden Voten entfielen über neun Zustimmungen. Somit ist vom Jahre 1920 ab der Jahresbeitrag auf Mk. 20,— und der Beitrag zur Erwerbung der Mitgliedschaft auf Lebenszeit auf Mk. 300,— festgesetzt. Wir hatten mit der Erhöhung der Beiträge gezögert, solange es möglich war, mußten uns aber am Schluß des Jahres überzeugen, daß die Lage der Gesellschaft die Vermehrung ihrer Einnahmen in der beschlossenen Höhe mindestens erfordere. Wie notwendig die Erhöhung der Beiträge gewesen ist, zeigt die Vergleichung der Ausgaben für 1919 mit den Einnahmen, welche nur noch rund 70% der ersteren gedeckt haben. Ein solcher Zustand war natürlich unhaltbar.

Berlin, im Februar 1920.

ARTHUR v. GWINNER
Schatzmeister.

Abrechnung des Schatzmeisters für das Jahr 1919.

Einnahmen:	ℳ	ℳ	ℳ
Vortrag:			
Vermögensbestand am Jahresanfang:			
Kapital der Mitglieder auf Lebenszeit		12.280,—	
abzüglich Unterschuß von 1918		427,61	11.852,39
Jahresbeiträge:			
a) für 1918 und frühere .	415,—		
b) für 1919	4955,—	5.370,—	
Verkaufte Jahrbücher .		52,10	
Zinsen a. Bankguthaben und Wertpapieren . .		400,20	5.822,30
Beiträge auf Lebenszeit			2.850,—
Vorausbezahlte Jahresbeiträge			280,—
Fehlbetrag des Jahres 1919:			
Unterschuß für 1918 .	427,61		
Unterschuß für 1919 .	2.525,06		2.952,67
			23.757,36

Ausgaben:	ℳ	ℳ	ℳ
Verwaltungskosten:			
a) der Geschäftsleitung einschließlich Drucksachen, Porti, Schreibhilfe etc.	810,—		
b) des Schatzmeisteramts, einschließlich Schreibhilfe, Porti und Drucksachen	676,71		
c) Verschiedenes . . .	46,—	1.532,71	
Kosten des Jahrbuches für 1919		6.010,65	
Kursmäßige Wertverminderung der Wertpapiere		804,—	8.347,36
Vermögensüberschuß:			
1. Kapital der Mitglieder auf Lebenszeit	15.130,—		
2. Vorausbezahlte Beiträge für 1920	280,—		15.410,—
			23.757,36.

Berlin, im Februar 1920.

ARTHUR v. GWINNER
Schatzmeister.

ANMELDUNGEN UND ZAHLUNGEN.

Alle Anmeldungen neu beitretender Mitglieder bitten wir eigenhändig schriftlich zu richten an Justizrat Dr. L. Wurzmann, Frankfurt a. M., Beethovenstraße 55, alle Zahlungen (Jahresbeitrag 20 Mk., einmaliger Beitrag auf Lebenszeit 300 Mk.) an die Deutsche Bank, Depositenkasse A, Berlin W 8, Mauerstraße 26—27, mit der Bezeichnung „Für die Schopenhauer-Gesellschaft".

Man wende sich in Angelegenheiten

der Verwaltung an den Vorsitzenden Justizrat Dr. L. Wurzmann, Frankfurt a. M., Beethovenstraße 55,

der Finanzen an den Schatzmeister Arthur v. Gwinner oder das Schatzmeisteramt, Berlin W 8, Mauerstraße 39, Direktorium der Deutschen Bank,

wissenschaftlicher und literarischer Art an den Generalsekretär Dr. Franz Mockrauer, Dresden-N. 8, Klarastraße 6.

Alle Änderungen oder Berichtigungen der Adressen wolle man ohne Verzug an Justizrat Dr. Wurzmann mitteilen. Dieser und der Generalsekretär erteilen jede gewünschte Auskunft.

Für den Vorstand:

Justizrat Dr. LEO WURZMANN
Vorsitzender.

Für die Wissenschaftliche Leitung:

Dr. FRANZ MOCKRAUER
Generalsekretär.

A N H A N G

Satzung

der

Schopenhauer-Gesellschaft (e. V.).

§ 1.

Die Schopenhauer-Gesellschaft ist am 30. Oktober 1911 gegründet worden. Der Verein hat seinen Sitz in Frankfurt am Main, er soll in das Vereinsregister eingetragen werden.

§ 2.

Zweck der Gesellschaft ist, das Studium und das Verständnis der Schopenhauerschen Philosophie anzuregen und zu fördern.

Zur Erreichung dieses Zweckes soll für die Mitglieder zum gemeinsamen Gebrauche ein Archiv geschaffen werden, welches alle auf Schopenhauers Leben, Persönlichkeit und schriftstellerische Tätigkeit bezüglichen Urkunden in Urschrift oder, soweit dies nicht möglich, in zuverlässigen Abschriften und Nachbildungen sowie eine vollständige Sammlung aller Ausgaben von Schopenhauers Werken und aller Schriften, die sich auf ihn und seine Philosophie beziehen, enthält. Das Archiv wird von dem Vorstand verwaltet.

Auch soll durch eine alljährlich aufzustellende Liste der Namen und Adressen der Mitglieder denselben die Möglichkeit gegeben werden, sich miteinander in Verbindung zu setzen, um in gemeinsamem Gedankenaustausch eine Verständigung über die Probleme zu suchen, welche Schopenhauers Lehre in so reichem Maße dem denkenden Menschengeiste aufgibt.

Ferner soll alljährlich, möglichst am 22. Februar (Schopenhauers Geburtstag), ein Jahrbuch als Zentralstelle für wissenschaftliche und künstlerische Beiträge, Anfragen, Erörterungen usw. im Bereiche des Zweckes der Gesellschaft den Mitgliedern zugehen. Dieses Jahrbuch wird gleichfalls Bericht über die Wirksamkeit der Gesellschaft im vorhergehenden Jahre ablegen, sowie auch die dem Schopenhauer-Archiv gemachten Zuwendungen mit dem Namen der Geber verzeichnen.

§ 3.

Das Geschäftsjahr der Gesellschaft ist das Kalenderjahr.

§ 4.

Der Eintritt in die Gesellschaft steht jedermann, auch Personenvereinigungen oder juristischen Personen, frei. Die Aufnahme erfolgt nach schriftlicher Anmeldung beim Vorsitzenden. Der Austritt muß vor Ende des Jahres, für welches der letzte Beitrag entrichtet wurde, dem Vorsitzenden oder Schatzmeister schriftlich erklärt werden.[1] Durch einstimmigen Beschluß des Vorstandes können Personen oder Personenvereinigungen und juristische Personen, die sich ein besonderes Verdienst um die Gesellschaft erworben haben, zu Ehrenmitgliedern ernannt werden.

§ 5.

Der jährliche Mitgliedsbeitrag beträgt Mk. 20.—; die Mitgliedschaft auf Lebenszeit wird durch einmalige Zahlung von Mk. 300.— erworben. Im Ausland wohnende Mitglieder haben den Beitrag in Goldwährung oder deren Gegenwert zu zahlen. Mit den in Deutsch-Österreich und Ungarn wohnenden Mitgliedern kann der Vorstand eine besondere Vereinbarung treffen.

Der Jahresbeitrag ist bis zum 31. Januar jedes Jahres an die Deutsche Bank, Depositenkasse A, Berlin W 8, Mauerstraße 26—27, mit der Bezeichnung „Für die Schopenhauer-Gesellschaft" zu entrichten. Die bis zum 31. Januar jedes Jahres nicht eingegangenen Jahresbeiträge werden vom Schatzmeisteramt mit der Versendung des Jahrbuches durch Nachnahme erhoben. Unterbleibt die Bezahlung des Jahresbeitrages, so wird das betreffende Mitglied aus der Mitgliederliste gestrichen.

Außerordentliche Beiträge, Vermächtnisse oder andere Zuwendungen werden im Jahresbericht verzeichnet und im Sinne des Gebers durch den Vorstand verwendet.

§ 6.

Organe der Gesellschaft sind:

a) die Generalversammlung,
b) der Vorstand,
c) die Wissenschaftliche Leitung.

§ 7.

Der Generalversammlung, die alljährlich einzuberufen ist, liegen ob:

1. die Wahlen zum Vorstand und zur Wissenschaftlichen Leitung;
2. die Entgegennahme des Rechenschaftsberichts und dessen Genehmigung unter Entlastung des Vorstandes;

[1] Nur in ganz besonderen, voraussichtlich nie eintretenden Fällen kann die Aufnahme eines Mitgliedes durch einstimmigen Beschluß des Vorstandes abgelehnt oder die Ausschließung eines Mitgliedes durch eine schriftlich einzuholende Abstimmung aller Mitglieder beschlossen werden, falls eine Mehrheit von drei Vierteln aller Mitglieder, soweit sie sich nicht der Stimme enthalten, sich dafür aussprechen sollte, wobei Nichtbeantwortung der Anfrage binnen Monatsfrist für Stimmenthaltung zu gelten haben würde.

3. die Beschlußfassung über Anträge des Vorstandes oder bei diesem mindestens zehn Tage vor der Versammlung schriftlich gestellte Anträge;

4. die Beschlußfassung über Änderungen der Satzung;

5. die Beschlußfassung über Auflösung der Gesellschaft und Verwendung ihres Restvermögens.

Die Beschlüsse der Generalversammlung erfolgen mit einfacher Stimmenmehrheit; bei Stimmengleichheit entscheidet die Stimme des Vorsitzenden. Sämtliche Beschlüsse der Generalversammlung über die Punkte 3, 4 und 5 erlangen erst bindende Kraft durch eine nach erfolgter Generalversammlung auf schriftlichem Wege innerhalb eines Monats vom Vorstand einzuholende Abstimmung aller Mitglieder. Die Nichtbeantwortung der auf diesem Wege gestellten Fragen oder Anträge innerhalb eines weiteren Monats gilt als Stimmenthaltung. In der angegebenen Weise herbeigeführte Abstimmungen der Mitglieder sind auch ohne vorherige Beschlüsse einer Generalversammlung gültig.

§ 8.

Der Vorstand wird auf die Dauer von vier Jahren gewählt und besteht aus:

1. dem Vorsitzenden,
2. dem Schatzmeister,
3. dem Schriftführer,
4. dem Archivar,
5.—7. drei Beisitzern.

Scheidet ein Mitglied des Vorstandes vor Ablauf seiner Amtsperiode aus, so findet eine Ersatzwahl bis zur nächsten Generalversammlung oder schriftlichen Abstimmung der Mitglieder durch Zuwahl seitens der verbleibenden Mitglieder des Vorstandes statt.

Der Vorstand hat die Geschäfte der Gesellschaft zu führen und darüber im Jahresbericht sowie in der Generalversammlung Rechenschaft abzulegen. Die Mitglieder des Vorstandes führen ihre Ämter als unbesoldete Ehrenämter; nur die im Dienste der Gesellschaft gemachten Ausgaben werden aus der Gesellschaftskasse vergütet.

Der Vorstand bestimmt seine Arbeitseinteilung; er kann Stellvertreter für die einzelnen Ämter aus seiner Mitte wählen. Er ist befugt, besoldete Beamte anzustellen, insbesondere einen Generalsekretär sowie Beamte für die Buchhaltung und Schreibhilfe. Der Schriftführer kann auch gleichzeitig Generalsekretär sein. Alle Ausgaben bedürfen der Zustimmung des Schatzmeisters oder seines Vertreters, falls der Vorstand einen solchen gewählt hat.

Die gerichtliche und außergerichtliche Vertretung des Vereins erfolgt durch den Vorsitzenden oder seinen Stellvertreter in Gemeinschaft mit dem Schatzmeister oder dem Schriftführer.

§ 9.

Die Wissenschaftliche Leitung, deren Mitglieder auf Vorschlag des Vorstandes von der Generalversammlung jeweils auf vier Jahre gewählt werden, bildet eine Arbeitsgemeinschaft wissenschaftlich geeigneter Gesellschaftsmitglieder. Sie leitet im Rahmen der Satzung die wissenschaftliche Tätigkeit der Gesellschaft. Bei Meinungsverschiedenheiten irgendwelcher geschäftlichen Art, insbesondere soweit sie die Gesellschaft finanziell belasten, entscheidet der Vorstand. Der Wissenschaftlichen Leitung gehören an der jeweilige Schriftführer und der Archivar. Der erstere führt den Schriftverkehr und vertritt die Wissenschaftliche Leitung nach außen.

§ 10.

Die jeweiligen Mitglieder der Wissenschaftlichen Leitung können mit Zustimmung des Vorstandes ihre Zahl auf bis zu insgesamt zehn Mitglieder durch Zuwahl ergänzen. Solche Zuwahl bedarf der Bestätigung durch die nächste Generalversammlung oder durch eine gemäß § 7 herbeigeführte schriftliche Abstimmung der Mitglieder.

§ 11.

Die Wahlperioden sowohl der Mitglieder des Vorstandes wie auch der Wissenschaftlichen Leitung gelten bis zum Schluß der nächstfolgenden vierten Generalversammlung. Die Wahlperioden von ergänzungsweise hinzugetretenen Mitgliedern jeder dieser Körperschaften laufen gleichzeitig mit den Gesamtwahlperioden ab.

INHALTSVERZEICHNIS

ERLÄUTERUNG VON ABKÜRZUNGEN:

D = Arthur Schopenhauers sämtliche Werke, herausgegeben von PAUL DEUSSEN, R. Piper & Co., München 1911 ff.

Gr. = Arthur Schopenhauers sämtliche Werke, herausgegeben von EDUARD GRISEBACH, Reclam.

Gr. N. = Arthur Schopenhauers handschriftlicher Nachlaß, herausgegeben von EDUARD GRISEBACH, Reclam.

Zehntes Jahrbuch

der

Schopenhauer-Gesellschaft

1921

Hier wird vollständig Raum aus Nichts Etwas —

§. 90.

α) Das Daseyn ist Seyn mit einer Bestimmtheit, die als unmittelbare oder seyende Bestimmtheit ist, die Qualität. Das Daseyn als in dieser seiner Bestimmtheit in sich reflectirt, ist Daseyendes, Etwas.

[illegible] §. 91 [illegible]

Die Qualität, als seyende Bestimmtheit gegenüber der in ihr enthaltenen Negation überhaupt, ist Realität. Indem die Negation aber nicht mehr das abstracte Nichts, sondern ein Daseyn und Etwas ist, so ist die Negation nur Form an demselben, — und sie ist das Andersseyn. Die Qualität, indem dies Andersseyn ihre eigene Bestimmung, aber zunächst von ihr unterschieden ist, — ist Seyn-für-anderes, — eine Breite des Daseyns, des Etwas. Das Seyn der Qualität als solches, gegenüber dieser ihrer Beziehung auf Anderes ist das An-sich-seyn. [illegible] vorausgesetzt!

§. 92.

Raum vorausgesetzt! u. Zeit!

β) Aber das als von der Bestimmtheit als unterschieden festgehaltene Seyn, das Ansichseyn, wäre nur die leere Abstraction des Seyns. Im Etwas ist die Bestimmtheit eins mit seinem Seyn, welche nun zugleich als Negation gesetzt, Gränze, Schranke ist. Daher ist das Andersseyn nicht ein gleichgültiges außer ihm, sondern sein eigenes Moment. Etwas ist durch seine Qualität hiemit erstlich endlich, und zweitens veränderlich, so daß die Veränderlichkeit seinem Seyn angehört.

§. 93.

Etwas wird ein Anderes, aber das Andere ist selbst ein Etwas, also wird es gleichfalls ein Anderes, und so fort ins Unendliche.

„Wo ist denn das andere Seiende? —
„Hier ist ja das andere.
„Aber das eine Seiende?
„Das ist ja das eine.

Aus Hegels „Encyclopädie", Heidel[illegible]erg 1827,

§. 94.

Diese Unendlichkeit ist die schlechte oder negative Unendlichkeit, indem sie nichts ist, als die Negation des Endlichen, welches aber ebenso wieder entsteht, somit eben so sehr nicht aufgehoben ist, — oder diese Unendlichkeit drückt nur das Sollen des Aufhebens des Endlichen aus. Der Progreß ins Unendliche bleibt bei dem Aussprechen des Widerspruchs stehen, den das Endliche enthält, daß es sowohl Etwas ist, als sein Anderes, und ist das perennirende Fortsetzen des Wechsels dieser einander herbeiführenden Bestimmungen.

§. 95.

γ) Was in der That vorhanden ist, ist, daß Etwas zu Anderem und das Andere überhaupt zu Anderem wird. (Etwas ist im Verhältniß zu einem Anderen, selbst schon ein Anderes gegen dasselbe) somit da das, in welches es übergeht, ganz dasselbe ist, was das, welches übergeht, — beide haben keine weitere als ein und dieselbe Bestimmung, nämlich ein Anderes zu seyn, — so geht hiemit Etwas in seinem Uebergehen in Anderes, nur mit sich selbst zusammen, und diese Beziehung im Uebergehen und im Andern auf sich selbst, ist die wahrhafte Unendlichkeit. Oder negativ betrachtet; was verändert wird, ist das Andre, es wird das Andre des Andern. So ist das Seyn, aber als Negation der Negation, wieder hergestellt, und ist das Fürsichseyn.

Der Dualismus, welcher den Gegensatz von Endlichem und Unendlichem unüberwindlich macht, macht die einfache Betrachtung nicht, daß auf solche Weise, sogleich das Unendliche nur das Eine der Beiden ist, daß es hiemit zu einem nur Besondern gemacht wird, wozu das Endliche das andere Besondere ist. Ein solches Unendliches, welches nur ein Besonderes ist, neben dem Endlichen ist, an diesem eben damit seine

zwei Seiten aus Schopenhauers Handexemplar.

ZEHNTES JAHRBUCH DER SCHOPENHAUER-GESELLSCHAFT

FÜR DAS JAHR 1921



CARL WINTER'S UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG
HEIDELBERG

Verlags-Nr. 1652.

INHALTSVERZEICHNIS

D = Arthur Schopenhauers sämtliche Werke, herausgegeben von PAUL DEUSSEN, R. Piper & Co., München 1911 ff.

PHILOSOPHISCH-WISSENSCHAFTLICHE ABTEILUNG.

SCHOPENHAUERS PHILOSOPHIE DES DOPPELTEN BEWUSSTSEINS.

Von

HANS ZINT (Danzig).

Vorbemerkung:

Die Quellennachweisungen sind folgendermaßen abgekürzt:

1. die Deussensche Ausgabe (Piper) mit D und römischer Bandzahl;

2. die Frauenstädtsche Ausgabe (Brockhaus) mit F und in der Zitierweise des Wagnerschen Lexikons; W. nicht besonders aufgeführt, weil mit D I übereinstimmend;

3. die Grisebachsche Ausgabe mit G und römischer Bandzahl, die Nachlaßbändchen mit vorangesetztem N.;

4. die Gwinnersche Biographie in der 3. Auflage mit Gw.

Die der Band-Bezeichnung folgenden Ziffern bedeuten die Seitenzahlen, falls nicht ausdrücklich das §-Zeichen voransteht.

Die Entwicklungsgeschichte der Schopenhauerischen Philosophie ist noch nicht geschrieben. Diese der Zukunft vorbehaltene Aufgabe würde die Entstehung und Weiterentwicklung der Lehre bei ihrem Schöpfer vom ersten Aufkeimen eines philosophischen Gedankens an bis zu seinem letzten Werke und zu der Gestaltung, die er den früheren Schriften in den späteren Auflagen teils schon gegeben hat, teils noch hat geben wollen, zu verfolgen und darüber hinaus die Fortbildung des Systems durch Schüler und Gegner bis zur Gegenwart und seine weitreichenden Wirkungen auf den Gang des philosophischen Denkens aufzuzeigen haben. Die bisher geleisteten Vorarbeiten hierzu beschränken sich meist auf die eigentliche Entstehungsgeschichte des Systems, die mit seiner Niederlegung in der 1. Auflage der „Welt als Wille und Vorstellung" abgeschlossen zu werden pflegt, und in dieser Entstehungsgeschichte liegt das Schwergewicht fast ausnahmslos in der Nachweisung von Einflüssen, die Schopenhauer von fremden Lehren empfangen hat oder empfangen haben soll. Neben den von Schopenhauer selbst hervorgehobenen Wirkungen Platos, Kants und der indischen Weis-

heit hat man entscheidende Bestimmungen seiner Philosophie durch die abendländische Mystik, durch die zeitgenössischen Systeme Fichtes und Schellings aufgezeigt, hat den Anregungen nachgespürt, die Schopenhauer von seinem Lehrer G. E. Schulze empfangen, man hat seine Abhängigkeit von Voltaire und der französischen Aufklärung entdeckt, andrerseits ihn als ein Kind der Romantik abgestempelt und schließlich sogar Zusammenhänge zwischen ihm und dem kaum noch dem Namen nach bekannten Göttinger Philosophen Bouterwek nachweisen wollen.

So wenig das Verdienstliche und vielfach Aufhellende solcher Untersuchungen verkannt werden soll, darf doch nicht unbemerkt bleiben, daß das Aufzeigen von historischen Bedingtheiten durchaus einseitig ist und den letzten und entscheidenden Antrieben aller philosophischen Systembildung nicht gerecht wird, am wenigsten aber der Entstehung der Schopenhauerschen Gedankenwelt. Glaubt man wirklich, dem Verständnis einer Lehre näher zu kommen, indem man sie in ein Mosaik von Begriffen auflöst, deren jedem ein Ursprungszeugnis nach seinem Auftreten in früheren oder gleichzeitigen Lehren, Ideen und Kulturströmungen angehängt wird? Bedeutet es nicht vielmehr ein Verkennen des Wesens schöpferischer Originalität, durch die Nachweisung von Abhängigkeiten das Geheimnis des Werdens großer Geisteswerke begreifen zu wollen? Das Unzureichende solcher Erklärungsversuche wird schon an ihnen selbst deutlich, indem sie bei der Voraussetzung der sozusagen eklektischen Entstehung einer Philosophie, wie es die Schopenhauerische ist, die verschiedenartigsten, einander widersprechenden Einflüsse gelten und die Frage unbeantwortet lassen müssen, warum aus dieser Lehre dieses, aus jener ein anderes übernommen sei. Neben dem sog. pragmatischen, in der Sache selbst liegenden Faktor, der den Fortgang aller philosophiegeschichtlichen Entwicklung bestimmt, wird als das Entscheidende bei der Auswahl unter überkommenen Elementen — zugegeben selbst, daß eine solche Auswahl stattgefunden habe — immer die

Individualität des Auswählenden als das letzte ungelöste Rätsel stehen bleiben.

Aber der Schöpfer eines Geisteswerks ist mehr als ein bloßer Eklektiker.

Hier setzt die philosophiegeschichtliche Aufgabe des Biographen ein, — nicht des Biographen freilich, der mit historischen Daten und äußeren Lebensereignissen die Gestalt eines schöpferischen Menschen zu umschreiben meint, sondern desjenigen, der diesen selbst in seinem Werk als einzigartige Persönlichkeit, als „Entelechie“ im Goetheschen Sinne zu erschauen vermag. Eine jede Geistesschöpfung, die — vor aller historischen Kritik — durch die Tiefe ihres seelischen Gehalts und durch die Wucht ihrer Wirkung ihre Ursprünglichkeit ausgewiesen hat, will zunächst als die Auswirkung eines lebendigen Menschen in seiner unwiederbringlichen Eigenart, nicht als des Angehörigen einer bestimmten Zeit verstanden werden, und eine Philosophie insbesondere, die wirklich Weltanschauung ist, nicht ein dürres Begriffsgerüst, sondern ein in satten Farben gemaltes Bild der Welt, kann nicht als ein Konglomerat überkommener Gedanken, sondern nur als das Erlebnis eines Individuums verstanden werden, dessen inhaltliche, seelische Besonderheit und Kraft jenem Weltbilde seinen Wert und seine Bedeutung gibt, mögen auch die einzelnen Farben schon auf anderen Tafeln gesehen worden sein. Man hat mit Recht hervorgehoben, daß alle großen metaphysischen Systeme auf einem von tiefen seelischen Erschütterungen durchwühlten Boden erwachsen und nur aus einem solchen fortdauernde Nahrung empfangen[1]; wenn irgendwo, so gilt dies von Schopenhauers Metaphysik: Schopenhauer ist nicht an Büchern zum Philosophen geworden, nicht von außen einwirkende Ideen oder fremde Systeme bilden den Antrieb seines Denkens, sondern ein im Bereiche des Gemüts liegendes, aller Reflexion vorhergehendes Erleben. Wer die Entwicklungsgeschichte dieser Philosophie zu schreiben unternimmt, der wird darum auch Psycholog und Biograph im obigen Sinne sein, der Persönlichkeit des Philosophen

[1] Liebert, Das Problem der Geltung, S. 23.

und seinen eigensten Erfahrungen nachgehen und hier die ursprünglichen Quellen seines Gedankenstromes entdecken müssen; erst in zweiter Linie steht die bisher fast ausschließlich versuchte Erforschung der seitlichen Zuflüsse, die jenen Quellen zugeströmt sind.

Einen Beitrag zur Lösung des ersten Teils dieser Aufgabe zu liefern soll im folgenden unternommen werden, und zwar durch die Analyse eines in den sog. „Erstlingsmanuskripten"[1] vielfach erscheinenden und bisher wenig beachteten Begriffs: desjenigen eines „besseren Bewußtseins".[2] Er bildet den ersten Kristallisationskern der Gedankenwelt Schopenhauers während der Zeit ihrer stärksten Gärung, einer Periode, welche in der Mitte liegt zwischen seiner vor-philosophischen Entwicklungsstufe und der Epoche der eigentlichen Systembildung — etwa die Jahre 1812 bis 1814 umfassend. In dieser Zeit vollzieht sich die Erhebung des bis dahin erst gefühlsmäßig, noch ungeordnet in ihm bereit liegenden Erlebnisstoffes in den Bereich der Reflexion und die Auseinandersetzung mit den ihm begegnenden fremden Systemen. In dem von Schopenhauer hier selbständig gebildeten, durchaus eigenartigen Begriff des „besseren Bewußtseins" treffen wie in einem Brennpunkt die Ausstrahlungen seiner allerpersönlichsten Innenerfahrungen zusammen, um dann später beim Hindurchgehen durch die fremden Gedankensysteme zwar wie durch bunte Gläser vielfach begrifflich gefärbt, nicht aber gebrochen zu werden. Büßen jene Strahlen hierbei auch zum Teil ihre Leuchtkraft ein, — in dem Sinne, daß die Grunderlebnisse, denen sie entstammen, nicht ohne weiteres mehr als Lichtquelle erkennbar sind —, so bleibt doch ihre Grundrichtung unverändert; von dem Brennpunkt des „besseren Bewußtseins" aus können sie darum durch die färbenden Mittel hindurch bis in das vollendete System hinein verfolgt werden. Schopenhauers Philosophie des „besseren Bewußtseins" — oder

---

[1] Bd. XI der Ausgabe Deussen; auch GN. IV und N. III.

[2] In der Dissertation von 1813, die nur das „empirische Bewußtsein" behandelt, nicht ausdrücklich; aber Hindeutungen darauf mehrach: D III, 75, 80f, 88, 95f.

(um dessen Gegenpol, das „empirische Bewußtsein“, mit zu umfassen) seine Philosophie des doppelten Bewußtseins — ist eine Vorstufe der „Welt als Wille und Vorstellung“, eine primitive Systembildung, in der bereits sämtliche wesentlichen Bestandteile der fertigen Lehre enthalten sind. Bei aller inhaltlichen Übereinstimmung, wie wir sie kennen lernen werden, fehlt ihr freilich noch vollkommen die spätere begriffliche Formulierung. Nur jene beiden, später aufgegebenen, Begriffe sind überhaupt festgelegt, der eines „empirischen“ und der eines „besseren“ Bewußtseins, und in ihnen allein ist der gesamte reiche Erlebnisinhalt, wie er Schopenhauer bereits vorliegt, beschlossen. Sie verraten aber in dem ihnen gemeinsamen Oberbegriff des „Bewußtseins“ bereits äußerlich deutlich ihre Herkunft: die psychologische Innenerfahrung, und ebenso weist das Fehlen jeder weiteren Formulierung darauf hin, daß ihr Inhalt weder ein historisch überkommener, noch ein erdachter, sondern daß er ein rein erlebter ist.

I.

Suchen wir das Ganze dieses Erlebnisinhalts zunächst in seine einfachsten Grundformen aufzulösen, so bieten sich uns neben und vor den sog. Erstlingsmanuskripten die erhaltenen Niederschriften aus Schopenhauers vor-philosophischer Zeit als diejenigen Stoffquellen dar, bei denen jeder Verdacht einer fremden Beeinflussung ausgeschlossen ist, in denen das reine Erleben noch ganz ungebrochen bloßliegt. Eine kurze Aufzeichnung des Zwanzigjährigen ist es, die das wesentliche Ergebnis der bisherigen Innenerfahrung ausspricht und diese zugleich gliedert:

> „Nehmen wir aus dem Leben die wenigen Augenblicke der Religion, der Kunst und der reinen Liebe — was bleibt, als eine lange Reihe trivialer Gedanken!“[1]

Dem als trivial empfundenen gewöhnlichen Dasein werden hier seltene und durchaus andersartig gewertete Bewußtseinsinhalte gegenübergestellt, die ich als die drei

[1] Gw. 58.

wichtigsten Grunderlebnisse Schopenhauers anspreche. Ob und welche einmaligen Ereignisse etwa den bestimmenden Anstoß für sie gebildet haben, muß mangels näherer Nachrichten aus dem Jugendleben Schopenhauers unentschieden bleiben; es sind hier lediglich Erfahrungsgruppen von bestimmter gefühlsmäßiger Beschaffenheit herausgehoben: das religiöse, das ästhetische und ein (nicht das einzige) ethisches Grunderlebnis des späteren Philosophen.

1. Über die Beschaffenheit von Schopenhauers Religiosität auf jener Frühstufe sind wir am wenigsten unterrichtet. Im Hause des freigeistigen Vaters und der schöngeistigen Mutter wird von einer religiösen Erziehung im herkömmlichen Sinne nicht viel zu finden gewesen sein; wie sehr ihn während seines Aufenthaltes in England Orthodoxie und Frömmelei abgestoßen haben, ist bekannt. Daß ihn gleichwohl in der Kathedrale von Gent während der großen Messe „das Gefühl der Andacht mit Macht ergriffen" und er in der Paulskirche zu London sich „einem unaussprechlich Erhabenen und Ehrfurcht Erregenden gegenüber verschwinden gefühlt hat"[1], verrät jedenfalls die Fähigkeit zu einer von allen Glaubensformen freien religiösen Hingabe, die zwar bei den genannten Anlässen nicht ohne ästhetische Beeinflussung entstanden sein mag, deren Stärke und Selbständigkeit gleichwohl angesichts der Beiordnung zu gleichem Rechte neben, ja vor Kunst und reiner Liebe in dem vorher angeführten Ausspruch nicht bezweifelt werden kann. Die Religiosität Schopenhauers auf dieser Frühstufe hielt jedenfalls an der Gottesvorstellung fest, wie sie auch in einer von Gwinner überlieferten Randglosse zu Plato aus dem zweiten Göttinger Studiensemester[2] noch auftritt. Daß ihm sein Gott innerstes Herzensbedürfnis gewesen, bezeugt die Aufzeichnung aus der Weimarer Zeit:

> „Tief im Menschen liegt das Vertrauen, daß etwas außer ihm sich seiner bewußt ist wie er selbst; das Gegenteil lebhaft vorgestellt, neben der Unermeßlichkeit, ist ein schrecklicher Gedanke."[3]

[1] Gw. 19, 20. — [2] Gw. 65; GN. III, 209f. — [3] Gw. 55.

Eins der ersten Ergebnisse der späteren philosophischen Reflexion (schon gelegentlich der Schleiermacherschen Vorlesung in Berlin 1812)[1] ist die Preisgabe der Gottesvorstellung, wie überhaupt der dogmatisch-religiösen Begriffe[2], ohne daß darum die tatsächliche Bedeutung des religiösen Erlebnisses auch für das vollendete System verloren gegangen wäre. Begrifflich freilich sollte das Religiöse späterhin auf die Formulierungen ästhetischer und ethischer Erlebnisse (im „Erhabenen" und in der „Verneinung des Willens")[3] zurückgeführt werden. Einen bedeutsamen Niederschlag hat es schließlich in der „Heilsordnung" und in der gewichtigen „Transzendenten Spekulation über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen" gefunden.

2. Zum ästhetischen Grunderlebnis Schopenhauers mögen die ersten Anregungen von der im Elternhause herrschenden schöngeistigen Atmosphäre ausgegangen sein. Doch wird die überstarke Beschäftigung mit Dichterwerken, welche die Mutter dem Fünfzehnjährigen gegenüber rügt[4], noch kaum viel über die Rolle einer knabenhaften Lesewut hinausgegangen sein. Die Stärke echten, ursprünglichen Erlebens aber scheinen bestimmte Natureindrücke auf der großen Reise der Jahre 1803—1805 erlangt zu haben, wie sie das Tagebuch Schopenhauers aus dem südlichen Frankreich, der Schweiz und dem Riesengebirge festgehalten hat.[5] Das Fortwirken dieser Natureindrücke in späteren Naturschilderungen ist unverkennbar.[6] Die eigentlich künstlerische Empfänglichkeit des Jünglings aber zeigt sich am frühesten wohl und zugleich am stärksten gegenüber der Musik, die in der Metaphysik des Schönen nachmals eine so ausgezeichnete Stellung einnehmen sollte. An ihr wird ihm auch am schneidendsten ein Gegensatz fühlbar gegen die Niedrigkeit und das Schmerzvolle des Alltagsdaseins:

[1] G. VI, 184. — [2] D XI, §§ 11, 12, 61, 103.

[3] D I, 243; 479 ff. (= G. I, 277; 518 ff.). — [4] Gw. 18.

[5] Gw. 21 f., 25.

[6] Der Kanal von Languedoc: D X, 243; V, 116 (= G. V, 121, FP. II, 114); der Montblanc: D II, 437 (= G. II, 451; FW. II, 438); die schöne Landschaft im Allgemeinen: D I, 232 f., 257; II, 460 f.; V, 464 f.

> „Wie fand das himmlische Samenkorn Raum auf unserm harten Boden, auf welchem Notwendigkeit und Mangel um jedes Plätzchen streiten?“

— so leitet er schon in der Hamburger Zeit (1807) eine längere Aufzeichnung ein, die er, die ästhetische mit der religiösen Innenerfahrung bemerkenswert verknüpfend, mit den Worten schließt:

> „Die Pulsschläge der göttlichen Tonkunst haben nicht aufgehört zu schlagen durch die Jahrhunderte der Barbarei, und ein unmittelbarer Widerhall des Ewigen ist uns in ihr geblieben.“[1]

Die Musik, wie sie von dem Jüngling erlebt wird, ist noch kein Abbild der irdischen Welt, sondern eine im Widerspruch zu dieser, wie durch ein unbegreifliches Wunder erwachsene bessere Welt:

> „Es bauet sich im unruhvollen Leben
> Ein neues Leben voller Ordnung auf:
> Der Menschen plan- und grenzenloses Streben,
> Der Zeiten eisern schonungsloser Lauf,
> Die bösen Geister, die uns rings umgeben
> Und tückisch jedem Glücke lauern auf —
> Das alles ist gebannet und gewichen,
> Durch einen Strom von Wohllaut ausgeglichen.“[2]

Stark und mannigfaltig sind auch die Eindrücke bildender Kunst, die Schopenhauer in seinen Knaben- und Jünglingsjahren empfangen hat, vornehmlich wieder auf der großen Reise mit den Eltern; ihre deutlichsten Spuren haben sie hinterlassen in der hohen Schätzung der niederländischen Malerei, besonders ihrer Stilleben.[3] Gerade am Stillleben sollte sich später seine Philosophie des besseren Bewußtseins zur Metaphysik des Schönen ausgestalten.[4] In den Weimarer Jahren mag die Pflege klassizistischer Kunst durch Goethe auch ihn befruchtet haben, und der Aufenthalt in Dresden schließlich mit seinen Kunstschätzen vollendete den Reichtum an bildnerischem Gehalt, den seine schönheitsdurstige Seele dann im dritten Buche des Hauptwerks in scharf umrissene Begriffe bannte. Die Six-

---

[1] Gw. 41. — [2] GN. IV. 370. — [3] D I, 232 (= G. I, 266).
[4] D XI, § 60, § 380.

tinische Madonna wurde ihm zu einem Einzelerlebnis, das ihn sogar zu dichterischer Ausgestaltung trieb[1], zugleich aber tief bedeutsam den Bereich des Ethischen und des Religiösen mit umfaßte.

Den breitesten Raum in den ästhetischen Grunderfahrungen Schopenhauers nimmt die Dichtkunst ein — mag an Intensität auch die Musik ihr dauernd überlegen bleiben. Schiller und Tieck, die Lieblinge der Knabenzeit, treten mit dem Reiferwerden in den Hintergrund hinter Shakespeare und Goethe. Goethes Gedichte nehmen ihn wohl zumeist gefangen — hat er doch das schwärmerische Jünglingsalter als für lyrische Poesie besonders empfänglich bezeichnet — und der von ihm später so eindringlich entwickelte lyrische Zustand ist ein von ihm damals dem Dichter unmittelbar nachgefühlter. Doch auch „Wilhelm Meister" und „Hermann und Dorothea", „Clavigo" und „Faust" erschließen sich ihm, und aus Shakespeares Dramen, die er schon in England von der Bühne herab vernommen, wird ihm „Hamlet", in dessen Schicksal und Wesensart er ein Abbild seiner selbst empfand, zum Brevier. Dem Trauerspiel überhaupt räumt er dieselbe überragende Bedeutung wie später in den Werken schon in seinen Jugendaufzeichnungen ein — sicher nicht aus irgendeiner theoretischen Erwägung, sondern aus persönlicher Ergriffenheit heraus; wir erfahren, daß er in Weimar durch eine Aufführung von Calderons „Standhaftem Prinzen" so erschüttert worden, daß er die Gesellschaft verlassen und die Einsamkeit aufsuchen mußte.[2] Gerade beim Trauerspiel allerdings wird der künstlerische Eindruck infolge des stofflichen, allgemein-menschlichen Gehalts bereits mit dem ethischen vermengt, und wir werden darum von dieser Seite her der Tragödie in Schopenhauers Grunderfahrungen in anderem Zusammenhange nochmals begegnen.

Vorwiegend ästhetisch aber bleibt jedenfalls die Wirkung der homerischen Welt, die seine altklassischen Studien ihm erschließen, und jene „oratio dominica", die er an seinen

[1] D V, 721 (= G. V, 692 f.; FP. II, 693).
[2] Gw. 58.

Homer richtet[1], ist nicht als Blasphemie gegenüber dem christlichen Vaterunser gemeint, sondern der echte Ausdruck eines Erlebens, das an Inbrunst dem religiösen gleichkommt. Bemerkenswert — wegen des leichten ethischen Einschlags, den damit selbst dieses Erlebnis für Schopenhauer erhält, — ist die idyllische Verklärung, in der er die Antike erblickt, wodurch diese in die Nachbarschaft der niederländischen Stilleben rückt:

> „Warum liegt über dem Andenken der Vorzeit eine so liebliche Ruhe? warum ergreift uns wehmütige Rührung fast schon beim Nennen der alten Zeit?...“[2]

Wiederum tut sich ihm hier in der ästhetischen Anschauung eine Gegensätzlichkeit zum Alltagsdasein auf, die die spätere Unterscheidung von besserem und empirischem Bewußtsein mitbegründen sollte.

Zu den ästhetischen Grunderfahrungen Schopenhauers muß endlich auch die Anschauung gerechnet werden, die er in Weimar — zunächst bewundernd aus der Ferne, dann im Winter 1813/14 im persönlichen Verkehr — von Goethes Persönlichkeit empfing. Das Wesen des Genius durfte er hier in seiner Leiblichkeit und in seiner unmittelbaren geistigen Auswirkung als den Ausdruck einer vom gewöhnlichen Menschen weit verschiedenen Bewußtseinsart erblicken, bevor er es im eigenen Innern wiedererkannte, um dann später aus der Synthese beider Erfahrungen zur begrifflichen Klarheit auch über dieses Erlebnis zu gelangen.

3. Die tiefste und für die spätere Ausgestaltung entscheidende Grundlegung seiner Philosophie aber empfing Schopenhauer durch seine ethischen Innenerfahrungen, die mit solcher Stärke schon dem Knaben und Jüngling sich aufdrangen, wie es kaum einer zweiten Persönlichkeit der Geistesgeschichte begegnet ist. Das „Brüten über das menschliche Elend“[3] in solch jugendlichem Alter ist eine ganz seltene, durch keinerlei Bildungseinflüsse zu erklärende Erscheinung und um so auffallender, als es sich aus einem äußerlich gesicherten, sogar behaglichen, von

[1] GN. IV, 370f.; Gw. 56. — [2] Gw. 56. — [3] Gw. 40.

aller Lebensnot und aller persönlichen Verschuldung freien Familien- und Gesellschaftszustande heraus entwickelt. Dies, sowie die praktische, pedantische und doch weltmännische Sinnesart des Vaters, der heitere, oberflächliche Optimismus der Mutter, entrücken jene Charakteranlage des jungen Schopenhauer jeder genetischen Erklärung. Nur als Tatsache kann sie aufgezeigt und in ihrem entscheidenden Einfluß auf die Gestaltung seines späteren Weltbildes gewürdigt werden. Er ist sich dessen nachmals selbst bewußt geworden:

> „In meinem 17. Jahre, ohne alle gelehrte Schulbildung, wurde ich vom Jammer des Lebens so ergriffen, wie Buddha in seiner Jugend, als er Krankheit, Alter, Schmerz und Tod erblickte. . . .“[1]

Was er später als das „ethische Urphänomen“ bezeichnet hat, das Mitleid, entzündet sich schon in dem Knaben an Anblicken, die sonst dem gleichen Alter selten mehr als ein neugieriges Staunen zu entlocken pflegen, keinesfalls aber zu solcher Verallgemeinerung für die Bewertung der Welt und des Lebens überhaupt führen. Ein Taubstummeninstitut in Paris, elende Hütten und verkümmerte Menschen inmitten einer paradiesischen Landschaft, die Bagnosträflinge in Toulon, ja selbst die bloße geschichtliche Erinnerung an die Greuel der Revolution in Lyon sind uns als die äußeren Anlässe jenes „Brütens über das menschliche Elend“ überliefert[2]; man kann sich des Gedankens nicht erwehren, daß aus diesem Knaben nur zweierlei erwachsen konnte: ein sozialer Reformator, oder der Philosoph des Pessimismus. Zu letzterem aber wurde er nicht nur, weil seine Reflexionskraft den Tattrieb überwog; entscheidend vielmehr ist ein anderes ethisches Urphänomen, das wir an dem jungen Schopenhauer gewahren — er selbst hat es zwar später nicht als solches herausgestellt, wohl aber es stillschweigend als selbstverständlich (obwohl in Wirklichkeit nur selten vorhanden) vorausgesetzt: neben dem Mitleid für fremdes das Schuldgefühl gegenüber dem eigenen Dasein, diejenige Wurzel, aus der eigentlich erst

[1] GN. IV, § 656. — [2] Gw. 22 ff.

das dringende Erlösungsbedürfnis erwächst und damit zugleich die letzte Triebfeder seiner Philosophie. Kann das Mitleid auch in sozialer Reformarbeit fruchtbar werden und Befriedigung finden — das Erlösungsbedürfnis bedarf des Trostes einer Metaphysik. Das Gefühl der Verschuldung aber erhebt sich dem Jüngling aus dem erwachenden Geschlechtstrieb, und jener Aufschrei eines bedrängten Herzens:

O Wollust, o Hölle,
O Sinne, o Liebe,
Nicht zu befriedigen,
Und nicht zu besiegen. . . ."[1]

birgt im Keime bereits die ethische Wertung der Willensbejahung; was später als die Schuld der Zeugung und des aus ihr hervorgehenden Daseins begrifflich entfaltet wird, ist hier unmittelbar erfahren worden. Hier liegt der Kernpunkt des Willenserlebnisses und damit die Ansatzstelle der Willensmetaphysik, in dieser selbst noch allenthalben deutlich erkennbar.[2]

Der Anblick menschlichen Leidens und die eigene Gewissensnot erscheinen dem Jüngling nun wiederholt und von einem Rahmen umspannt im Trauerspiel, dessen sittlicher Gehalt ihm so den Kreis der ethischen Grunderfahrungen abschließt. Vor der Bretterbühne ebenso wenig wie vor der Bühne des Lebens saß Schopenhauer bloß als ästhetisch Genießender (eine Behauptung Kuno Fischers, die nur einer schweren Verständnislosigkeit entstammen kann), sondern als ein im Innersten Miterlebender. Tragisches Schicksal und tragische Schuld, in der Gestalt eines Helden verknüpft und ihm nachempfunden, geben die anschauliche, nicht erdachte, sondern erlebte Lehre, was das Dasein wert ist, zugleich aber den Fingerzeig, wo die Erlösung zu suchen:

„Wir sollen nicht grünen und blühen wie die Pflanzen der Erde: das sagt uns jedes Trauerspiel;

[1] GN. IV, 366. Gw. 42 f.

[2] D I, 387 ff. II, 582 ff. (= G I, 424 ff. II, 599 ff. FW. I, 387 ff. W. II, 584 ff.); vgl. XI, §§ 253, 254, 342, 441, 452, GN. IV, § 401.

> also wohl etwas Besseres tun, sagt sich der Zuschauer und sieht mit Genuß zertrümmern alles, was ihm oft das Wünschenswerteste schien."[1]

Diese schon aus der Weimarer Zeit Schopenhauers (1808 oder 1809) stammende bedeutsame Aufzeichnung enthält im Keime die Konzeption des gewaltigen Gedankens der Willensverneinung, dieses Schlußsteines der Schopenhauerischen Ethik. Hier im ethischen Nacherleben des Trauerspiels liegt die Geburtsstätte jenes Gedankens, lange vor jeder eigentlich philosophischen Reflexion, vor aller Willensmetaphysik, vor jeder Bekanntschaft mit indischer Weisheit, die so oft als die Quelle genannt wird. Was im Gedankengebäude der „Welt als Wille und Vorstellung" den Schlußstein bildet — hier ist es in einem Satze vorweggenommen. Mitleid und Schuldgefühl als die Quellen alles sittlichen Strebens werden so von dem jungen Schopenhauer in der eigenen Seele erfahren, die Willensverneinung als seine Ausmündung im Trauerspiel ahnend erschaut; und die Rolle des Leidens als der läuternden Macht auf dem Wege zu diesem Ziel erfaßt er wiederum vor aller systematischen Philosophie mit intuitiver Sicherheit:

> „Nur durch freiwilliges Aufladen und Ansichziehen des Übels wird es zur möglichsten, vielleicht unendlichen Verringerung gelangen und so das Reich Gottes kommen."[2]

Noch kannte er kaum die geschichtlichen Erscheinungen der Askese, zum wenigsten die der indischen Büßer und Mönche — aber ihren Grundgedanken hatte er schon erlebt.

Die sittlichen Grundanschauungen Schopenhauers — mögen sie vom Philosophen später auch in abstrakter Form, meist mit bewußter Fernhaltung aller Gefühlstöne ausgesprochen sein — beruhen durchweg auf der Wärme des eigenen Gemütslebens und Gemütsbedürfnisses. Hier, im eigenen Herzen, verspürte er das Sittliche so unmittelbar als ein Wirkliches, als die schlechthin letzte Reali-

---

[1] Gw. 42. — [2] Gw. 58.

tät, daß er schon bei Beginn seiner philosophischen Studien dem Schellingschen Satze, Gott sei etwas Realeres als eine bloß moralische Weltordnung, voll Entrüstung die Frage entgegenstellen konnte:

> „Läßt sich etwas Realeres denken als das Moralische? Mußt du nicht alles, was dir sonst als real erscheint, sobald es mit diesem kollidiert, als nichtig betrachten?"[1]

Und wenn er nachmals den kategorischen Imperativ Kants ablehnte, so geschah es sicher zunächst nicht aus den theoretischen Erwägungen, mit denen er diese Ablehnung begründete, sondern weil er selbst das Sittliche nicht als ein Fremdes, als ein kaltes Pflichtgebot, sondern als eine im eigenen Innern sich erhebende höchste Sehnsucht und zugleich Verheißung empfand; wie sie die Worte verraten:

> „Einen Trost gibt es, eine sichere Hoffnung, und diese erfahren wir vom moralischen Gefühl. Wenn es so deutlich zu uns redet, wenn wir im Innern einen so starken Bewegungsgrund auch zur größten, unserm scheinbaren Wohl ganz widersprechenden Aufopferung fühlen, so sehen wir lebhaft ein, daß ein anderes Wohl unser ist, dem gemäß wir so allen irdischen Gründen entgegenhandeln sollen; daß die schwere Pflicht auf ein hohes Glück deutet, dem sie entspricht; daß die Stimme, die wir im Dunkeln hören, aus einem hellen Orte kommt."[2]

Der Student, der auf einer Ferienreise solches schreiben konnte, der hat sicher die Ethik, die er später gelehrt, durch und durch erlebt, nicht so sehr als Erfüllung wie als Sehnsucht, aber mit um so tieferer Inbrunst.

4. Mit den bisher aufgezeigten Grunderfahrungen Schopenhauers, der religiösen, der ästhetischen und der ethischen, ist aber noch nicht der gesamte Erlebnisstoff, aus dem er nachmals seine Philosophie gebildet hat, erschöpft. Wir haben noch zweier eigentümlicher psychologischer Phänomene zu gedenken, die bisher kaum beachtet worden sind, deren inhaltliche Erfassung auch der Schwie-

---

[1] GN. III, 133. — [2] Gw. 67 f.

rigkeit unterliegt, daß sie nicht mehr der Gemeinerfahrung angehören, deren Vorhandensein bei Schopenhauer und deren Wichtigkeit für seine Philosophie gleichwohl aus vielfachen Spuren in den Jugendaufzeichnungen wie in den Werken der Reife und des Alters festzustellen ist.

Das eine möchte ich das idealistische Grunderlebnis nennen, weil es die Idealität der Außenwelt durch Zeit und Raum, dies geschichtliche Ergebnis langer und schwieriger philosophischer Besinnung, als eine Tatsache der psychologischen Innenerfahrung vorwegnimmt. Es besteht, soviel ich sehe, in einem vorübergehenden Abfallen jener Anschauungsformen, gleichsam einer Vorstufe des von Schopenhauer später mit solcher Aufmerksamkeit studierten somnambulen Hellsehns, ohne jedoch dessen physiologisch-pathologische Begleiterscheinungen noch dessen Deutlichkeit, Stärke und Dauer aufzuweisen. Vorwiegend äußert es sich bei Schopenhauer in einem Durchbrechen der zeitlichen Schranke, welche die Gegenwart von der Vergangenheit trennt, wobei mit der Grundform der Zeit auch die räumliche Bedingtheit, mit dem Jetzt auch das Hier sich in Nichtigkeit auflöst. Der deutlichste Ausspruch über dies Erlebnis ist der folgende, dem „Anfangsbogen" (1811/12) entstammende:

„Es entsteht in mir bisweilen das lebhafteste Bewußtsein, daß ich von jeher dagewesen sei, und es wirkt große Erhebung und Stärkung in mir. Bisweilen wieder drängt sich mir ein Verwundern über die Gegenwart auf und die Frage: warum ist dies Jetzt denn gerade jetzt?

Ich habe versucht, dieses auch in Anderen anzuregen, indem ich sagte: das Zukünftige wie das Vergangene sind nicht wirklich: Sokrates und Julius Caesar und Shakespeare und Rousseau sind nichts Wirkliches: das alles ist nur gewesen. Die Gegenwart allein ist wirklich und wir die durch sie Beglückten. Aber diese Gegenwart ist in der Zeit gerade was die mathematische Linie im Raum, sie ist nichts als die Grenze zwischen Vergangenheit und Zukunft; also unser Wirkliches ist

> bloß die Grenze zwischen zwei Nichtigen, und als Grenze ohne Ausdehnung. . . ."[1]

Unverkennbar ist dies letztere eine Reflexion, die an eine Tatsache der Innenerfahrung, ein vorübergehendes Abfallen der Zeitform des Bewußtseins, anknüpft. Indem Schopenhauer dies Erlebnis anderen zugänglich zu machen sucht, formuliert er es schon an dieser Stelle dahin, daß nicht das Zukünftige und das Vergangene, sondern nur die Gegenwart wirklich sei, eine begriffliche Fassung, die er bekanntlich festgehalten und auch im fertigen System mehrfach wiederholt hat.[2] Eine andere theoretische Ausdeutung desselben psychologischen Vorgangs fand er in der Kantischen Lehre von der Idealität der Zeit und des Raumes. Wenn er späterhin wiederholt Kants Idealismus als die deutlichste Darlegung der traumartigen Beschaffenheit unseres bewußten Daseins preist[3] (ein für Kant ganz fern liegender Gedanke), und wenn er besonders gern bei der Verwandtschaft von Leben und Traum verweilt[4], so ist dies kein bloßes Spiel mit einer Analogie, die sich ihm erst aus dem Studium Kants erschlossen hätte, sondern das Fortwirken einer durchaus vor-philosophischen Eigenerfahrung, einer unreflektierten Erkenntnis, wie sie, ebenfalls auf den Anfangsbogen schon, unter dem Bilde des Traumes ausgesprochen wird:

> „Wir haben gewacht und werden wieder wachen; das Leben ist eine Nacht, die ein langer Traum füllt, der oft zum drückenden Alp wird."[5]

Die Einsicht in die Idealität der Erscheinungswelt, vor allem ihrer Grundform, der Zeit, wird ihm bald zur Voraussetzung alles philosophischen Erkennens:

> „Der hat einen großen Schritt zur Weisheit getan, dem es deutlich und gewiß wird, daß der Unterschied zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft nur ein scheinbarer und ganz nichtiger ist."[6]

Die Deutlichkeit und Gewißheit dieser Erkenntnis ist für Schopenhauer aber nicht die logische, aus Kants „Be-

[1] D XI, § 2. — [2] Z. B. D I, 327 f. (= G. I, 363 f.).
[3] D I, 497 (= G. I, 537). — [4] Z. B. D I, 19 f. (= G. I, 49 f.).
[5] D XI, § 3; vgl. § 429. — [6] D XI, § 157; vgl. IX, 88.

weisen“ geschöpfte, sondern die auch sonst überall von ihm als die letzte Grundquelle des Wissens geforderte intuitive, die ihm zugängliche unmittelbare Evidenz jenes idealistischen Erlebnisses, und erst in der Fähigkeit zu ihr findet er die eigentlich philosophische Anlage:

> „Wem nicht zu Zeiten die Menschen und alle Dinge wie bloße Phantome oder Schattenbilder vorkommen, der hat keine Anlage zur Philosophie.“[1]

In gleichem Sinne heißt es noch im zweiten Bande der „Parerga“, daß ein deutliches Bewußtsein der Identität alles Jetzt ein wesentliches Erfordernis der philosophischen Anlage sei.[2] Auch sonst treten uns in Schopenhauers vollendetem Werk wiederholt Spuren jener idealistischen Grunderkenntnis entgegen, die nicht nur auf das Fortwirken eines Erlebnisses der Frühzeit, sondern auf eine auch im späteren Leben mehrfach sich erneuernde Eigenwahrnehmung schließen lassen. Daß man im Alter innerlich sich noch ganz und gar als denselben fühle, der man in der Jugend gewesen, die Frische und Lebendigkeit von Erinnerungen aus der fernsten Zeit, die Vergegenwärtigung von Szenen aus der Kindheit bis zur Unmittelbarkeit des gestrigen Tages[3] — dies sind keineswegs gewöhnliche, allgemeine seelische Vorgänge und Zustände; sie hätten darum von Schopenhauer nicht wiederholt als empirische Bestätigungen für die Idealität der Zeit und die Unzerstörbarkeit unseres Wesenskernes verwertet werden können, wenn sie nicht ihm selbst eigentümlich und von so zwingender Stärke gewesen wären, daß sie für ihn die Bedeutung einer unmittelbaren Einsicht in eben jene Hauptsätze seiner Philosophie erlangt hätten.[4]

Nicht nur für Schopenhauers Metaphysik, seine Ästhetik und Ethik lassen sich also die Erfahrungsgrundlagen in seinem Innenleben nachweisen, sondern sogar für die Erkenntnistheorie, diese scheinbar am abstraktesten begrün-

---

[1] GN. IV, § 19. — [2] D V 297 (= G. V, 281; FP. II, 288).

[3] D II, 269, 566; IV, 535 (= G. II, 278 f., 582 f.; IV, 540; FW. II, 269, 568; P. I, 516).

[4] Vgl. D IV, 99 f. (= G. IV, 105 f.; FP. I, 91).

dete philosophische Lehre, — eine Tatsache, die in der Geschichte der Philosophie wohl ohne Vorgang ist.

5. Eine letzte psychologische Erscheinung endlich, auf die bereits von anderer Seite aufmerksam gemacht worden ist[1], ist die mystische Veranlagung Schopenhauers, deren Bedeutung für seine Philosophie nicht geleugnet, wenn auch nicht überschätzt werden darf, die sich aber jedenfalls als ursprünglich, vor aller Beschäftigung mit mystischer Literatur bei ihm vorfindet und für diese Beschäftigung den Antrieb bildet, nicht ihre Folge ist. Daß sie sich nicht in der soeben aufgezeigten idealistischen Grunderfahrung erschöpft — wenn auch diese selbst bereits eine mystische Färbung zu tragen scheint —, wird alsbald deutlich werden.

Jene Anlage gipfelt in dem an den großen Mystikern der Geschichte mehrfach nachgewiesenen sogenannten „Ich-Ereignis", einer völligen Veränderung des gewöhnlichen seelischen Zustandes. So schwer, ja unmöglich es für den nicht mit der gleichen Fähigkeit Begabten sein mag, in diesen jeder begrifflichen Erfassung sich entziehenden Vorgang auch nur von ferne einen Einblick zu erlangen, so ist an seiner Tatsächlichkeit doch nicht zu zweifeln; hinsichtlich seiner inhaltlichen Beschaffenheit muß auf die verschiedenen mehr oder weniger glücklichen Versuche der Mystiker selbst, ihn zu schildern, verwiesen werden. Alle Definitionen erweisen sich ihm gegenüber als unzulänglich, mögen sie nun von einem „Durchbrechen der Persönlichkeit durch die Schranken der Individualität", einer „unmittelbaren Gotteserkenntnis", einer „Vereinigung mit Gott", einer „Einswerdung von Mikrokosmos und Makrokosmos" sprechen oder sonst in Worte zu fassen sich bemühen, was sich seiner Natur nach jeder Mitteilung entzieht. Es wird vorauszusetzen sein, daß dieser Vorgang trotz wesentlicher Übereinstimmung des Inhaltes bei allen seinen Trägern doch der individuellen Besonderheiten nicht entbehrt, die ihm jedesmal eine andere Färbung verleihen. Für unsern Zweck können wir uns darauf beschränken, seine Gegebenheit bei Schopenhauer festzustellen und seinen Inhalt so zu um-

[1] **Mühlethaler, Die Mystik bei Schopenhauer 1910, S. 92 ff.**

schreiben, wie unser Philosoph selbst ihn auszudrücken gesucht hat.

Den unzweideutigsten Ausspruch über solch ein eigenes mystisches Grunderlebnis finden wir in einer Randbemerkung zu Fichtes Vorlesung über das Studium der Philosophie aus dem Wintersemester 1811/12, wo Schopenhauer, anknüpfend an die Behauptung Fichtes, die Wissenschaft werde nur erworben durch einen „Blitz der Evidenz" aus der übersinnlichen Welt, welcher die Welt der sinnlichen Erscheinung erleuchte, zugleich aber im Widerspruch zu dieser Behauptung erklärt:

> „Jenen Blitz der Evidenz gibt es, aber nur da, wo das Gebiet des wahren Wissens aufgeht, über alle Erfahrung. Es kommt ein Augenblick, wo die ganze Welt der Erscheinung verbleicht, überstrahlt von dem Ich, das seine Realität und die einer übersinnlichen Welt erkennt; wie ein Schattenspiel verschwindet, wenn ein Licht angezündet wird. Der Augenblick mag Wenigen kommen, den ächten Philosophen; Platon spricht daher: Πολλοι μεν ναρθηκοφοροι, βακχοι δε γε παυροι.[1]

Dies konnte nur schreiben, wer sich selbst im Besitze eines solchen Augenblicks wußte.

Einen weiteren Hinweis auf die Tatsächlichkeit des mystischen Grunderlebnisses und zugleich auf die erkannte inhaltliche Übereinstimmung mit demjenigen des größten deutschen Mystikers enthält Schopenhauers Kollegheft zu Schleiermachers Vorlesung über die Geschichte der Philosophie während der Zeit des Christentums aus dem folgenden Semester; hier stellt er den Ausführungen Schleiermachers über „Anschauung Gottes", welche in die Behauptung auslaufen, man müsse die Anschauung Gottes immer haben, oder man habe sie niemals, offenbar aus eigenster Erfahrung die Sätze entgegen:

> „Nego ac pernego. Den Begriff «Anschauung Gottes» lasse ich entweder garnicht zu, oder er muß bedeuten «das höchste von seiner sinnlichen Natur möglichst un-

---

[1] GN. IV, 86. Zitat aus Platons Phaedon 69, c: „Viele schwingen den Bacchusstab, Bacchanten aber sind wenige nur."

> abhängige Selbstbewußtsein des Menschen». In diesem Sinne nehme ich auch des erhabenen Jakob Böhme Erleuchtung. Von ihm wird uns gemeldet, er sei in seinen Lehrjahren zum ersten Mal, in seinem 25. Jahre zum zweiten und im 35. zum dritten Mal erleuchtet worden. Die Zwischenräume sind zwar groß, aber jeder, der eines übersinnlichen Selbstbewußtseins fähig ist, weiß, daß es nicht immer ihm offen steht, sondern nur selten durchbricht."[1]

Endlich in Schellings „Philosophischen Briefen über Dogmatismus und Kritizismus", die er bald darauf las, stieß Schopenhauer auf folgende Stelle, in welcher er den vollkommensten Ausdruck jenes Zustandes fand:

> „Uns allen wohnt ein geheimes, wunderbares Vermögen bei, uns aus dem Wechsel der Zeit in unser innerstes, von allem, was von außen her hinzukam, entkleidetes Selbst zurückzuziehen und da unter der Form der Unwandelbarkeit das Ewige in uns anzuschauen. Diese Anschauung ist die innerste, eigenste Erfahrung, von welcher allein alles abhängt, was wir von einer übersinnlichen Welt wissen und glauben. . . ."

Diese Sätze bezeichnet Schopenhauer in einer lapidaren Randbemerkung als „große, lautere Wahrheit".[2]

Wenn diese Zeugnisse[3] für Schopenhauers mystische Anlage auch zum Teil an Bildungseinflüsse — Jakob Böhme, Schelling — äußerlich anknüpfen, so kann es doch keinem Zweifel unterliegen, daß es nicht erst diese gewesen sind, welche jene Anlage in ihm erweckt haben; aus dem Tone des Wiedererkennens vielmehr, mit dem Schopenhauer die Überlieferung fremder mystischer Zustände aufnimmt, geht offenbar hervor, daß es sich bei ihm durchaus um eine jedem geschichtlichen und philosophischen Studium vorhergehende Eigenerfahrung handelt. Ohne eine solche wäre die große Aufmerksamkeit, die Schopenhauer sein ganzes Leben lang der morgen- wie der abendländischen Mystik schenkt, der wichtige Platz, den er ihr als der positiven Ergänzung seiner im Schlußergebnis sich notwendig nur

---

[1] Mühlethaler, S. 33. — [2] GN. III, 128.
[3] Weitere s. GN. III, 131 f., 134.

negativ ausdrückenden Metaphysik einräumt, nicht zu erklären. Mag er es auch für die Pflicht philosophischer Besonnenheit gehalten haben, die Mystik als Erkenntnisquelle der Philosophie auszuschalten und sie auf die Rolle eines bedeutsamen geschichtlichen Phänomens zu beschränken, so ist er sich ihrer doch als einer Triebfeder seiner Philosophie stets bewußt geblieben. Methodisch war ihm die eigene mystische Erfahrung nicht brauchbar, inhaltlich aber eine der Quellen, die sein Denken befruchteten. Einen Hinweis auf diesen Sachverhalt, an dem mancher schon achtlos vorbeigegangen, finde ich im zweiten Bande der „Parerga", wo Schopenhauer vom „Illuminismus" spricht als einer Erkenntnisart, die nicht mitteilbar sei und darum nicht Philosophie werden könne; diese müsse vielmehr Rationalismus bleiben. Hier nun folgt ein kaum verhülltes persönliches Geständnis des Philosophen:

> „Inzwischen mag oft genug dem Rationalismus ein versteckter Illuminismus zum Grunde liegen, auf welchen dann der Philosoph, wie auf einen versteckten Kompaß, hinsieht, während er eingeständlich seinen Weg nur nach den Sternen, d. h. den äußerlich und klar vorliegenden Objekten, richtet und nur diese in Rechnung bringt. . . . Dies mag der Fall gewesen sein mit Plato, Spinoza, Malebranche und manchem Andern: es geht niemanden etwas an: denn es sind die Geheimnisse ihrer Brust."[1]

Diese mit dem Tone leiser Feierlichkeit und Ehrfurcht ausgesprochenen Worte des Greises weisen über vierzig Jahre philosophischen Denkens hinweg auf jenes mystische Grunderlebnis des Jünglings zurück, das in den angeführten Aufzeichnungen so unverkennbar festgehalten ist, und das, mag es sich auch im späteren Leben nicht mehr wiederholt haben, durch alles Studium und alle rationale Denkarbeit fortgewirkt hat bis ins hohe Alter.

---

[1] D V, 15 (= G. V, 17; FP. II, 11); vgl. D I, 485 (= G. I, 525). Bemerkenswert ist bei dieser Stelle die Berufung auf eine „eigene, nicht weiter mitteilbare Erfahrung", die wohl auf eine solche des Philosophen selbst zurückweist; noch deutlicher vielleicht in D XI, § 676, woher diese Stelle stammt.

Versuchen wir nun, über das inhaltliche Verhältnis jenes Zustandes mystischer Entrückung zu den nachgewiesenen vier anderen Grunderlebnissen Schopenhauers Klarheit zu gewinnen, so werden wir ihn diesen nicht einfach koordinieren dürfen, sondern in ihm den Vereinigungspunkt finden, in welchem die Tatsachen der religiösen, der ästhetischen, der ethischen und der erkenntnistheoretischen Innenerfahrung gleichsam verschmolzen erscheinen. Schon der Umstand, daß Schopenhauer, sobald er selbständig zu reflektieren begann, alle jene Grunderlebnisse unter einem Begriff versammelte, eben dem des besseren Bewußtseins, deutet darauf hin, daß ihm innerlich ein Einswerden der sonst getrennt auftretenden Erlebnisgruppen gegeben war. Es war offenbar das mystische Grunderlebnis, wo ihm für seine tiefe Ergriffenheit auch auf jenen anderen Gebieten der Urquell entsprang, aus welchem religiöse Inbrunst, künstlerische Kontemplation, Mitleid, Erlösungsbedürfnis und Ewigkeitsbewußtsein gespeist wurden. Als Ursprung innerlicher Religiosität ist die Mystik ja von jeher bekannt gewesen, bei Religionsstiftern und -verkündern und bei allen, die ihren Gott inwendig erschauten, und geschichtlich tritt die Mystik sogar fast ausschließlich als die religiöse Grunderfahrung auf. Die Eigenart der Schopenhauerischen Mystik besteht nun aber in dem besonderen Reichtum ihres Inhaltes, der neben dem religiösen Bestandteil, ja für das reflektierende Bewußtsein des Philosophen diesen später sogar völlig verdrängend, die ästhetischen, ethischen und idealistischen Grunderfahrungen umfaßte. Die künstlerische Konzeption sowohl des schaffenden wie des ästhetisch genießenden, d. h. nachschaffenden Menschen ist freilich schon früher vielfach religiös ausgedeutet worden, von Platons Eros an bis zu den Romantikern, die in dem Natur- wie im Kunstschönen eine Gottesoffenbarung erblickten; auch die Nachbarschaft des Schönen und des Guten ist lange vor Schopenhauer dunkel empfunden und vielfach begrifflich ausgedrückt worden, von der griechischen Kalokagathie bis zu Shaftesburys Harmoniebegriff oder Kants Ausdruck, daß das Schöne das Symbol des Sittlichen sei.

Schopenhauer aber blieb es vorbehalten, den Einheitspunkt von religiöser Hingabe, ästhetischer Anschauung, sittlichem Grundtrieb und erkenntnistheoretischer Einsicht in einem einzigen seelischen Vorgang zu erfahren, welcher für ihn so zu einer „Unio mystica“ wurde, nicht im herkömmlichen, einseitig religiös gefaßten Sinne des Einswerdens mit Gott, sondern als Verschmelzung seiner tiefsten Einzelerlebnisse in einer letzten Grunderfahrung. Das Wesentliche der Schopenhauerschen Erlebnisart besteht darin, daß in allen jenen höheren Einzelerfahrungen ihm in der Tiefe ein Übereinstimmendes beschlossen lag, worin er ein dem Vorgang mystischer Entrückung Wesensgleiches wiedererkennen durfte: das idealistische, das ästhetische, das ethische Grunderlebnis trugen für ihn bereits eine mystische Färbung, wie sie sonst nur der tiefsten religiösen Innenerfahrung zukommt. Noch in den späteren Lehren von der traumartigen Beschaffenheit des Daseins, von der Kontemplation der Platonischen Ideen durch das willensfreie Subjekt des Erkennens und von der Durchschauung des principii individuationis ist für den geschärften Blick die gemeinsame mystische Grundlegung bei ihrem Schöpfer deutlich erkennbar. Auch manche anderen Einzelzüge des alten Schopenhauer, wie z. B. sein Geständnis, der Oupnek'hat sei der Trost seines Lebens gewesen und werde der seines Sterbens sein[1], sind allein von diesem Ausgangspunkte des Philosophen her verständlich.

II.

Daß aber auf solchem Boden eine Philosophie, und zwar eine Philosophie des Pessimismus, erwuchs, wird durch die bisherigen Feststellungen allein noch nicht genügend erklärt. Eine weitere Eigenart der bisher aufgezeigten Erlebnisse mußte hinzukommen. Was in ihnen nämlich sich dem Jüngling beglückend eröffnete, erschien ihm nicht — wie etwa einem Goethe auf der gleichen Entwicklungsstufe — als ein Produkt von Natur und Leben, als deren Blüte und Vollendung, sondern als durchaus wesensverschie-

[1] D V, 432 (= G. V, 418; FP. II, 427).

den, ja als ein Widerspruch zu allem, was sonst ihn umgab und beschäftigte. Schon oben haben wir darauf hingewiesen, wie er die wenigen Augenblicke der Religion, der Kunst und der reinen Liebe als gegensätzlich empfand zur Trivialität und zum Leidvollen des gewöhnlichen Daseins, seiner Verflechtung in Zufall, Irrtum und Schuld. Das Erleben Schopenhauers besitzt von vornherein einen zwiespältigen Charakter, und je höher die Entrückung war, in die jene Zustände des „besseren" Bewußtseins ihn versetzten, um so tiefer der Sturz ins Alltagsleben, um so schmerzhafter das Erwachen. Schopenhauers Pessimismus liegt hier, liegt in dem Zwiespalt begründet, den er wiederum ganz ursprünglich und vor aller Reflexion in seinem Innenleben erfuhr zwischen der Breite des Daseins und jenen vereinzelten Höhepunkten. In fast allen Aufzeichnungen der Frühzeit schon begegnet uns der pessimistische Grundton: ein Weltschmerz, doch nicht als jugendliche Sentimentalität oder gar als Modesache, sondern erwachsen einmal aus den ethischen Grundgefühlen des Mitleids und der Schuld, vornehmlich aber aus dem Gegensatz des Alltagslebens zu jenen Momenten der Erhebung. Aus der besonderen Stärke seines Glücksempfindens in ihnen entstand ihm die Sehnsucht nach Verewigung solcher vorübergehender Zustände, am unmittelbarsten und schönsten wohl festgehalten in den Versen:

Was wäre wünschenswerter wohl,
Als ganz zu siegen
Über das leere und so arme Leben,
Was keinen Wunsch uns je erfüllen kann,
Ob Sehnsucht gleich uns auch das Herz zersprengt!
Wie wär' es schön, mit leichtem, leisem Schritte
Das wüste Erdenleben zu durchwandeln,
Daß nirgends je der Fuß im Staube hafte,
Das Auge nicht vom Himmel ab sich wende.[1]

Zwei Welten haben sich ihm aufgetan, durch eine ungeheure Kluft geschieden, keine von der anderen aus verständlich, und doch in der gleichen Individualität erscheinend und einander bekämpfend.

[1] Gw. 43 = GN. IV, 367.

Dieser erlebte Dualismus nun ist die eigentliche Triebfeder des Schopenhauerischen Philosophierens; nicht aus den Rätseln der physischen Welt so sehr wie aus diesem Dualismus seiner Innenwelt erwächst dem Jüngling das philosophische Erstaunen, das θαυμαζειν. Das Nebeneinanderbestehen zweier grundverschiedener Möglichkeiten des Erlebens war das Problem, dem Schopenhauer sich gegenüber fand. In verschiedenen Formen tritt dies Erstaunen schon in den Hamburger und Weimarer Jahren auf, meist religiöse und popularphilosophische Bilder und Begriffe zu seinem Ausdruck erborgend. So in dem schon angeführten Ausspruch über die Musik:

> „Wie fand das himmlische Samenkorn Raum auf unserm harten Boden, auf welchem Notwendigkeit und Mangel um jedes Plätzchen streiten? Wir sind ja verbannt vom Urgeist und sollen nicht zu ihm empordringen.“[1]

Oder in einem Briefe aus Hamburg von 1807:

> „Es ist unbegreiflich, wie bei der Bannung der ewigen Seele in den Körper solche aus ihrer vorherigen erhabenen Apathie konnte gerissen werden, hinabgezogen in die Kleinheit des Irdischen und so zerstreut, daß sie ihren bisherigen Zustand verlernte.“[2]

Die Auflösung oder doch wenigstens die Beschwichtigung solcher aus dem ursprünglichen Zwiespalt seines Innendaseins ihn bedrängenden Fragen versprach er sich von der Philosophie nach dem Bilde, das er sich schon in Weimar aus seinem Bedürfnis heraus von ihr machte:

> „Alle Philosophie und aller Trost, den sie gewährt, läuft darauf hinaus, zu zeigen, daß eine Geisterwelt ist, und daß wir in derselben von allen Erscheinungen der Außenwelt getrennt, ihnen von einem erhabenen Sitz mit größter Ruhe und ohne Teilnahme zusehen können, wenn unser der Körperwelt gehörender Teil auch noch so sehr darin herumgerissen wird.“[3]

Sein philosophischer Erkenntnistrieb war nicht bloßer Wissensdurst, sondern Trostbedürfnis und schmerzliches

[1] Gw. 41. — [2] Gw. 42. — [3] Gw. 54f.

Verlangen, den inneren Zwiespalt zum mindesten gedanklich zu überwinden.

Nachdem Schopenhauer in seinen beiden ersten Göttinger Studiensemestern zu dem ihm vorliegenden Stoff an Innenerfahrung sich durch die Naturwissenschaften das ihm noch fehlende Material an äußerer Anschauung verschafft hatte, wandte er sich dem eigentlichen philosophischen Studium zu und erfuhr nun in seinem Denken zunächst durch Kant jene „der Staroperation des Blinden vergleichbare Wirkung“[1]: das Hinwegräumen aller ihm aus Glaubenslehre und Popularphilosophie überkommenen dogmatischen Vorstellungen. Unverändert aber blieb ihm das, was ihn zum Philosophieren trieb; und als er dann im Berliner Wintersemester 1811/12 in Fichtes Kolleg über die Tatsachen des Bewußtseins und die Wissenschaftslehre vernahm, der Lehrling der Wissenschaften müsse auf einen Standpunkt der absoluten Besonnenheit gelangen, von dem aus er sein eigenes Wahrnehmen wahrnehme, da verstand er dies auf seine Weise:

> „Der Punkt der absoluten Besonnenheit, zu dem Fichte sie (die Zuhörer) leiten will, ist, wie es mir scheint, der eines für sich bestehenden, von der Wahrnehmung nicht abhängigen und nicht durch sie gegebenen Bewußtseins, aus welchem das philosophische Befremden über die Welt entsteht, d. h. über jenes zweite Bewußtsein in der Wahrnehmung (das dem gemeinen Sinn das einzige ist). Dies Befremden macht den Philosophen; und der Philosoph ist ein Mensch, welcher jene zwei ganz verschiedenen Bewußtseine zu vereinigen strebt.“[2]

In dieser Stelle seines Kollegheftes vollzieht Schopenhauer zum erstenmal diejenige Gruppierung seines Erlebnisstoffes, an der er von nun an drei Jahre lang festhalten sollte, zugleich sein Programm, die Triebfeder und das Ziel des eigenen Philosophierens bezeichnend: hier „empirisches“, dort „besseres“ Bewußtsein, ein jedes we-

---

[1] D I, S. XXIII (= G. I, 12; FW. I, S. XI).

[2] Mühlethaler S. 41 f.

sensverschieden und rätselhaft für das andere, und die Lösung dieses Rätsels die Aufgabe der Philosophie.

Man hat mit dem Tone mitleidiger Überlegenheit bemerkt, daß Schopenhauer seinen Lehrer Fichte nicht verstanden habe, und den Grund hierfür darin gesucht, daß er zu sehr in der Kantischen Erkenntnislehre befangen gewesen sei; doch hat er ja, wie die neuere Kantinterpretation uns belehrt[1], auch Kant nicht verstanden. Beides sei zugegeben. Aber wenn er den eigentlichen transzendentalen Gedanken Kants nicht erfaßt hat, wenn er den „tiefsinnigen und schwierigen Definitionen" Fichtes nicht folgen konnte, so lag das nicht an Unzulänglichkeit der Abstraktionskraft oder an einem Befangensein in fremden Begriffswelten, sondern eben daran, daß er die Grundvoraussetzungen seiner Philosophie bereits in sich trug als Fragen, die freilich weder auf Kantische noch auf Fichtesche Weise gelöst werden konnten; ihm war es ja nicht um eine „eminent logische Gedankenkette" zu tun, sondern um den Ausdruck seines innersten Erlebens. Und die von ihm nun zuerst geprägten Begriffe des empirischen und des besseren Bewußtseins knüpften nur äußerlich an Fichte an; das Entscheidende war, daß es sich für ihn wirklich um „Tatsachen des Bewußtseins" handelte. Nach der Beseitigung aller dogmatischen Vorstellungen durch Kant blieben ihm nur die psychologischen Erfahrungen, die er an sich selbst gemacht, als die elementaren, schlechthin unumstößlichen Tatsachen, von denen aus er beurteilte, was ihm fortan auf dem Felde philosophischer Spekulation begegnete. Am Anfange der Schopenhauerschen Philosophie steht keinerlei Metaphysik im Sinne transzendenter Spekulation, überhaupt kein vorgefaßter oder überkommener Begriff, sondern das Erlebnis. Nicht logisch, sondern psychologisch ist die Grundlegung dieser wie überhaupt jeder Philosophie, die wirklich den Charakter einer Weltanschauung trägt, und die „Geltung" logischer Begriffe und Begriffsreihen bestimmt sich nach den primär geltenden Erlebnisinhalten.[2]

---

[1] Z. B. Bruno Bauch, Kant, 1917, S. 171 f., 183, 205, 220, 268.

[2] Grundsatz des Ausgehens vom Subjektiven: s. D XI, § 172; vgl.

Mag dies verfehmter „Psychologismus" sein — er besteht, und besteht zu Recht.

So nur erklärt sich der spätere, paradox klingende, von Schopenhauer oft wiederholte Ausspruch, daß sich eigentlich der Mensch aller philosophischen Wahrheiten intuitiv, in concreto, bewußt sei; in abstracto sie darzustellen sei die Aufgabe der Philosophie, die weiter nichts solle noch könne.[1] Begrifflicher Ausdruck des Erlebten: dies war die Aufgabe, die er sich schon in jener Frühzeit stellte. Das Was und Wie seines Erlebens war ihm gegeben, nur die Form der Verknüpfung, der Deutung und Mitteilung seiner Erlebnisinhalte galt es zu finden. Das Bewußtsein als der einzige Schauplatz alles Erlebten ist darum der — gänzlich undogmatische — Ausgangspunkt der Begriffsbildungen Schopenhauers.

In der Fülle der Bewußtseinsinhalte aber wird vor aller erkenntnistheoretischen Unterscheidung eine durchgreifende Sonderung zweier Gruppen psychischen Geschehens vorgenommen: des „empirischen" und des „besseren" Bewußtseins, eine Unterscheidung nach dem Werte, wie sie unmittelbar gefühlt ist: die psychologische Wertung geht der logischen Formung vorher und gibt ihr die Richtung und das Ziel an. Die „Duplizität des Bewußtseins"[2], sein Zerfallen in ein „empirisches" und ein „besseres" Bewußtsein, ist der erste begriffliche Ausdruck, den Schopenhauer für die Tatsachen seiner Innenerfahrung findet. Daß diese beiden Begriffe nur vorläufige sein und selbst noch keine Philosophie ausmachen können, darüber ist er keinen Augenblick im Zweifel. Aber sie dienen ihm gleichsam als die einstweiligen großen Behälter seines Erlebnisstoffes, während er auf der Suche ist nach vielfältigeren Formen und Gefäßen, in welche er ihn verteilend ausschütten kann.

II, 736 (= G. II, 758; FW. II, 739) u. D IV, 109 (= G. IV, 115; FP. 100). Im gleichen Sinne auch das Zitat aus Vauvenargues (D V, 13 = FP. II, 9; G. V, 15): „Les grandes pensées viennent du cœur." — Im Anfange war das Erlebnis!

[1] D I, 452 (= G. I, 491) und öfter; zuerst D XI, § 669.

[2] So ausdrücklich D XI, § 79, § 214; I, 241.

Das empirische Bewußtsein umfaßt das gesamte psychische Geschehen des Alltagslebens, das Erfahren, Denken, Fühlen, Streben und Handeln des auf seine egoistischen Zwecke bedachten, für seine materielle Existenz und sein physisches Wohlsein sorgenden Menschen, die Betätigung der Erkenntniskräfte „im Dienste des Willens" (wie die im fertigen System gewonnene Terminologie es später ausdrückt) nicht minder wie sein gewöhnliches Triebleben, diesen Willen in der uns geläufig gewordenen Bedeutung selbst, im Geschlechtstrieb gipfelnd.[1] Das bessere Bewußtsein hingegen umschreibt jene vereinzelten Zustände erhöhten Innendaseins: die religiöse Andacht, die Schöpfung und den Genuß des Schönen, die Regungen des Mitleids, der Menschenliebe, der Aufopferung, dann die schon nicht mehr Gemeingut bildenden, aber Schopenhauer wohlbekannten Augenblicke des Abfallens der Schranken von Raum und Zeit, endlich jene nur seltenen Menschen gegönnte, gleichsam zu den Wurzeln aller anderen Erlebnisse dieser Gruppe vordringende mystische Versenkung.[2]

Die Gegensätzlichkeit beider Arten von Bewußtseinsinhalten ist zunächst die schon in den Bezeichnungen ausgedrückte verschiedener gefühlsmäßiger Wertung: dort der Bereich des zweifellosen Pessimismus, hier der eines nicht minder entschiedenen Optimismus. Durch alle Aufzeichnungen des jungen Philosophen zieht sich diese ursprüngliche und entscheidende doppelte Wertung hindurch: die Welt des empirischen Bewußtseins wird immer wieder als „das Reich des Zufalls und des Irrtums", der Bosheit und der Schuld, das in ihm befangene Leben als öde und leer, jammervoll und erbärmlich bezeichnet; so jedoch erscheint es gerade, wenn und weil es von jenem anderen, beseligenden „besseren" Bewußtsein aus gesehen, an seinem

---

[1] S. D XI, § 59, § 69, § 89.

[2] Hauptstellen über die Inhalte des „besseren Bewußtseins": a) das Religiöse: D XI, §§ 11, 12, 61, 103, 169; G. VI, 184, N. III, 154f.; b) das Ästhetische: D XI, §§ 26, 65, 66, 214; GN. III, 68f., 70ff.; c) das Sittliche: D XI, §§ 15, 52, 65, 67, 127, 138, 228, 266; GN. III, 68f. Vgl. auch die Gegenüberstellung in D XI, § 557.

Gefühlswerte gemessen wird. Die pessimistische Wertung der empirischen Welt ist durchaus nur relativ und darum nur aus diesem Gegensatz heraus zu begreifen. Was in dem fertigen System Schopenhauers so oft übersehen wird, daß nämlich der Pessimismus nur für das gewöhnliche, dem Willen fröhnende Dasein gilt, und daß ihm ein Optimismus gegenübersteht, der keineswegs nur in transzendenter Hoffnung, sondern diesseits, im reinen Erkennen, in Kunst und Naturschönheit, im Glück des liebevollen Herzens und den Taten der Aufopferung begründet liegt, — dies wird hier vollkommen deutlich. Niemals tritt eins ohne das andere auf, dem pessimistisch aufgefaßten Inhalt des empirischen Bewußtseins hält stets das bessere Bewußtsein ein tröstliches Gegengewicht, ja, mehr als das: letzteres bildet die höhere, die eigentliche Realität, während ersteres nur ein durch den Schleier der Maya erzeugter Trug, ein böser Traum ist. Im Widerstreit der beiden Welten die bessere siegen zu sehen, jene schon früher gefühlte Sehnsucht, steht im Hintergrunde auch seines Philosophierens und wird ihm zur Gewißheit. Aus der Zeit des stärksten Ringens beider Welten in dem Zwanzigjährigen stammt das auch dichterisch so schöne Sonett, das den beklommenen Vierzeilern des Anfangs

(„Die lange Winternacht will nimmer enden")

die trostverheißenden Schlußverse entgegensetzt:

„Den Tag, den Tag, ich will ihn laut verkünden!
Nacht und Gespenster werden vor ihm fliehen:
Gemeldet ist er schon vom Morgensterne!

Bald wird es licht, auch in den tiefsten Gründen:
Die Welt wird Glanz und Farbe überziehen,
Ein tiefes Blau die unbegrenzte Ferne."[1]

Dies ist das Programm des so viel befehdeten und verleumdeten Pessimismus, den Schopenhauer lehren wollte — und gelehrt hat.

---

[1] D V, 719 (= G. V, 691; FP. II, 691).

III.

Da nun aber Philosophie nicht Dichtung, nicht bildlicher, sondern begrifflicher Ausdruck des Erlebten sein soll, so erwächst für Schopenhauer zunächst die Aufgabe, entsprechend der gefühlsmäßigen Unterscheidung eine scharfe theoretische Abgrenzung des empirischen und des besseren Bewußtseins vorzunehmen und jedes in seiner Besonderheit begrifflich zu analysieren. Dies ist der „Kritizismus“ im eigentlichen Sinne des Worts, eine Bezeichnung der erstrebten Philosophie, der wir in den Erstlingsmanuskripten häufig begegnen[1], als dem Gegensatz des „Synkretismus“, der willkürlichen Vermengung beider Gruppen psychologischer Tatsachen, welcher ihm das Kennzeichnende der vor-kantischen Philosophie schien. Schopenhauer knüpft mit der Bezeichnung „Kritizismus“ offenbar an die „Kritik der reinen Vernunft“ an, aber in seinem besonderen Sinne, weil er nämlich von ihr einen Teil der Aufgabe, die er sich stellte, gelöst fand. Kants Verdienst erblickte er gerade darin, die im Bereich des empirischen Bewußtseins geltende Erkenntnis durch den Nachweis ihrer apriorischen Bedingungen rein herausgestellt und damit von dem besseren Bewußtsein unterschieden zu haben.[2] Während für Kant aber das Wesentliche seines Ergebnisses darin bestand, daß in den apriorischen Bedingungen der Erkenntnis die Rechtsgründe ihrer allgemeinen und notwendigen Geltung gefunden und damit der Wissenschaft der Grund gelegt und die Grenzen gesteckt waren, faßte Schopenhauer die Tatsache der Bedingtheit, der Abhängigkeit der empirischen Welt von subjektiven Formen der Erkenntnis ins Auge. „Empirisch“ nannte ja Schopenhauer jenes Bewußtsein gerade deshalb, weil es den Bereich der Erfahrung im Kantischen Sinne, die durch Zeit, Raum und Kategorien geformte Wirklichkeit umfaßte; deren Realität nun sah er durch die Kantische Entdeckung erfreulich in Frage gestellt. Auch die Inhalte des besseren Bewußtseins waren für Schopenhauer freilich Erfahrungen, aber solche, die mit

---

[1] D XI, §§ 12, 47, 51, 200, 229, 230; D III, 88; GN. III, 109, 152, 114 f. — [2] GN. III, 95, 109, 152.

der empirischen Realität Kants nichts mehr gemein hatten und der Bedingtheit durch die Erkenntnisformen nicht unterlagen, worin er ihre höhere Realität verbürgt finden durfte. Und wenn in eben diesem besseren Bewußtsein sich gleichfalls eine Erkenntnis eröffnet, so doch eine solche, der jene apriorischen Bestandteile fehlen, die nicht von Zeit, Raum und Kategorien geformt ist und darum nicht eine nur mittelbare, sondern eine unmittelbare Einsicht gewährt. So treten denn bei Schopenhauer alsbald parallel zu jenen psychologisch begründeten Begriffen des empirischen und des besseren Bewußtseins die — in seinem Sinne kritisch abgeleiteten — einer empirischen und einer besseren Erkenntnis auf.[1] Eine zweite Gegensätzlichkeit, die des Rationalen und des Irrationalen, wird so aus der Duplizität des Bewußtseins erschlossen. Auch das Irrationale enthält eine Erkenntnis, eben diejenige des besseren Bewußtseins. Dieses erste Dogma Schopenhauers ist bekanntlich von ihm auch im fertigen System noch festgehalten worden, wo sowohl die Schöpfung und der Genuß des Schönen wie das ethische Urphänomen des Mitleids als „Erkenntnisse eigener Art" unter Fortfall der empirischen Erkenntnisformen der Zeit und des Raums, des principii individuationis, gedeutet werden, in einem auffallenden und von Schopenhauer selbst nicht aufgelösten Widerspruch zu der erkenntnistheoretischen Grundlegung — ein Umstand, der allein aus dieser Entstehungsgeschichte des Systems begreiflich wird.

Doch betreten wir damit bereits das Gebiet der dogmengeschichtlichen Untersuchung, für die unsere Darstellung lediglich den Grund legen soll. Nur einige Richtlinien für diese dogmengeschichtliche Klarstellung des Schopenhauerischen Systems seien hier von deren Schwelle aus gestattet.

Die scharfe Sonderung des Irrationalen vom Rationalen, wie sie aus der Unterscheidung von empirischem und besserem Bewußtsein gewonnen war, verschob für Schopenhauer gegenüber Kant in entscheidender Weise die Grenze

[1] GN. III, 38, 156 f.; 152.

zwischen Physischem und Metaphysischem, und räumte dem letzteren zugleich mit dem Irrationalen einen ungleich größeren Bereich ein. Kant hatte ja die Metaphysik im bisherigen Sinne aus der Philosophie verbannt, als ihr Rudiment lediglich sein „Ding an sich" als das der Erfahrung zugrunde liegende X stehen lassend. Daß Schopenhauer anfänglich dies Kantische Ding an sich überhaupt ablehnte[1], ist nicht etwa bloß auf den Einfluß seines Lehrers G. E. Schulze zurückzuführen, der als Erster die falsche Ableitung dieses Begriffs im Sinne einer Ursache der Erscheinung (durch die nach Kants eigener Voraussetzung über die Erscheinungswelt nicht hinausführende Kategorie der Kausalität) gerügt hatte[2], sondern es war Schopenhauers besseres Bewußtsein, was sich gegen die Einschränkung des Metaphysischen auf einen bloßen Grenzbegriff auflehnte. Wenn er reflektierend der Augenblicke sich erinnerte, wo er in religiöser Andacht, im Genuß des Schönen versunken gewesen, wo Mitleid sein Herz erweitert oder er die Schranken von Raum und Zeit hatte verschwinden sehen, ja, wenn er auf jenen ihm einmal gegönnten Zustand mystischer Entrückung zurückblickte, wo die ganze Welt der Erscheinung verblichen gewesen, „überstrahlt von dem Ich, das seine Realität und die einer übersinnlichen Welt erkennt"[3], — so waren dies Tatsachen, die dem rational geformten Reich der Natur offenbar nicht angehörten, sondern den Zugang zu einem andern Reich offenbarten, dessen Realität durch die Unmittelbarkeit des Erlebens verbürgt war und um so sicherer erscheinen mußte, als die bedingenden Formen der empirischen Erkenntnis ihm nicht anhafteten. Dies Metaphysische mit dem von Kant auf logischem Wege erschlossenen inhaltlosen „Ding an sich" irgendwie in Beziehung zu setzen, konnte Schopenhauer auf jener Frühstufe seines Philosophierens nicht einfallen, um so weniger, als es ja nicht als Grund der Erscheinung hinter dieser, sondern als vollkommener Widerspruch ihr gegenüberstand. Wie diese Kluft zu überbrücken — diese Frage

[1] GN. III, 35—38, 175. — [2] S. D I, 516 (= G. I, 556).
[3] GN. IV, 86; s. o.

wurde damit freilich um so dringlicher, ihre Lösung um so schwerer.[1]

Schopenhauer ist nun aber — wozu von hier aus die Versuchung gegeben war — nicht in den Fehler verfallen, diese irrationale bessere Erkenntnis als Erkenntnisorgan der Philosophie zu verwenden. Davor bewahrte ihn sein Rationalismus, sein eigenes Bedürfnis intellektueller Reinlichkeit, das, was er selbst „Redlichkeit" des Forschens nannte.[2] So groß, ja allein richtunggebend die Antriebe sind, die Schopenhauer für seine Philosophie aus dem Irrationalen seines besseren Bewußtseins empfängt, so sehr vermeidet er es doch, dies Irrationale zum Forschungsprinzip zu erheben: es ist ihm Stoff, Gegenstand des philosophischen Erkennens, nicht aber ein methodisch brauchbares Werkzeug, um seinen Erlebnisinhalt begrifflich zu deuten und anderen mitzuteilen, weil eben als irrational selbst nicht mitteilbar. Dies ist der oft übersehene und doch grundlegende Unterschied zwischen Schopenhauers „besserer Erkenntnis" und der berühmten „intellektuellen Anschauung" Fichtes und Schellings. Der Begriff der „intellektuellen Anschauung" tritt zuerst bei Kant auf, hier jedoch lediglich als die problematische Erkenntnisweise eines nicht an die Sinnlichkeit gebundenen Verstandes, die jedenfalls nicht die unsrige sei.[3] Fichte und Schelling nun haben diesen Begriff übernommen, jedoch nicht hypothetisch, sondern als Tatsache, und mehr als das: als ein Organon der Philosophie. Hierbei mag nun bei beiden — wenigstens bei dem zweifellos mystisch veranlagten Schelling — eine dem „besseren Bewußtsein" Schopenhauers ähnliche Innenerfahrung mitgewirkt haben, und so erklärt es sich, daß Schopenhauer zunächst in der „intellektuellen Anschauung" Schellings sein „besseres Bewußtsein" wieder-

[1] Vgl. GN. III, 156 f. Der Ausdruck durch eine **Relation** wird verworfen: D XI, § 76.

[2] D III, 617 (= G. III, 528; FE. 147); vgl. D IV, 213 (= G. IV, 220; FP. 204).

[3] Kant (Ausgabe Kehrbach), Kr. d. r. V., S. 685; vgl. S. 72, 75 u. Kr. d. U., S. 289, 295.

zuerkennen glaubte. Bald aber bemerkte er einen entscheidenden inhaltlichen Unterschied[1], indem nämlich jenes Vermögen bei Schelling (und ebenso bei Fichte) erst durch Verstandeskultur errungen werden, dann aber dem glücklichen Besitzer immer gegenwärtig und ein brauchbares Werkzeug der philosophischen Erkenntnis sein sollte, während es sich bei Schopenhauer um ein von aller Verstandesbildung unabhängiges, immer nur auf Augenblicke beschränktes und aller Mitteilung entrücktes Erleben handelte. Die inhaltliche Abwandlung eines ursprünglich vielleicht auf der gleichen Grunderfahrung beruhenden Begriffs bei Fichte und Schelling erklärt sich wohl dadurch, daß beide Philosophen in ihm den methodischen Anknüpfungspunkt für eine Metaphysik trotz Kant zu gewinnen trachteten: nachdem Kant die vom Menschen sonst betätigten Erkenntniskräfte als unfähig erwiesen hatte, über die Welt der Erscheinung hinauszuführen, behaupteten sie in jener bei Kant rein hypothetisch auftretenden intellektuellen Anschauung ein besonderes, auf Metaphysik angelegtes Vermögen gefunden zu haben, mittels dessen „das Ich" seiner eigenen Tätigkeit zuzuschauen und sodann darüber zu berichten imstande sei, ein Verfahren, das schließlich mit Jacobis Offenbarungsphilosophie in früherer und Hegels „absolutem Geist" in späterer Zeit das gleiche Ziel verfolgte und von Schopenhauer auf das entschiedenste verworfen werden mußte. Der besondere Ingrimm Schopenhauers gegen eine solche Methode[2] erklärt sich vielleicht gerade dadurch, daß er hier eine kostbare Tatsache seiner eigenen Innenerfahrung in den Wortkampf gezerrt und als Mittel philosophischer Spekulation mißbraucht sah. Das bessere Bewußtsein war für Schopenhauer ein Antrieb, kein Mittel seines Denkens, und so sehr er dessen Inhalt begrifflich zu erschließen, zu deuten suchte, so wenig konnte jenes Erlebnis den Grundbegriff bilden, aus dem sich alles übrige logisch ableiten ließ. Denn eben weil die „Erkenntnis", die sich

[1] S. GN. III, 153, 131, 141, 162, 165.

[2] S. z. B. D I, XXXII (= G. I, 19; FW. S. XX); D III, 617 (= G. III, 528; FE. 147).

in den seltenen und mit solcher Intensität nicht jedem gegönnten Augenblicken des besseren Bewußtseins ihm auftat, nicht die empirische, rationale war, entzog sie sich schlechterdings jeder direkten Mitteilung; vielmehr mußte der Inhalt der besseren Erkenntnis erst in die Sprache des empirischen Erkennens, in die Begriffe der Vernunft, übersetzt werden, wenn sie mitteilbar sein und darum Philosophie werden sollte. Dies ist der Sinn der von Schopenhauer so häufig gebrauchten Bezeichnung der Philosophie als Kunst[1], oder richtiger: als eines Mittleren von Kunst und Wissenschaft.[2] Unmittelbar gegeben freilich ist ihm das Irrationale, das bessere Bewußtsein; aber nur

> „das abstrakte Wissen von diesem Allen, d. h. die Abbildung, Wiederholung davon in Begriffen, ist die Philosophie"[3],

und der Philosoph ist der Künstler, dessen Material die Begriffe sind.[4] Indem der wahre Kritizismus beide Reiche unterscheiden sollte, konnte er dies doch nur mit den Mitteln des empirischen Bewußtseins, den Begriffen der Vernunft, er mußte also Rationalismus sein. Von hier aus ergab sich dann als nächste Einsicht die, daß die Inhalte des besseren Bewußtseins rational nur negativ auszudrücken seien.[5] Am schärfsten ist dieser Gesichtspunkt im fertigen System zur Geltung gelangt am Ende, in den Begriffen der Willensverneinung und des „Nichts", Begriffen, deren positive Ausfüllung der Mystik, d. h. eben der besseren Erkenntnis selbst, zugewiesen wird. Aber auch das „reine, willensfreie Subjekt des Erkennens", das „unabhängig vom Satze des Grundes" erkennt, kann auf Grund dieser Entstehungsgeschichte lediglich als der für eine bescheidene rationale Erkenntnis allein mögliche negative Ausdruck jenes besseren Bewußtseins verstanden werden.

Denn ebensowenig, wie das bessere Bewußtsein ein Erkenntniswerkzeug für die Philosophie liefern konnte,

---

[1] D XI, §§ 190, 200, 236, 241, 260, 281, 308, 318, 641.

[2] D XI, § 672; vgl. D II, 140. — [3] D XI, 332, Zusatz. — [4] D XI, 115.

[5] D XI, 7, 10, 259, § 676. Das „Nichts": D XI, § 46. Keine „Relation": D XI, § 76.

durfte die empirische Erkenntnis sich einen unzulässigen Übergriff in das Gebiet des besseren Bewußtseins erlauben, indem es etwa die Erlebnisinhalte des letzteren als rationale deutete und sie logisch zu deduzieren sich vermaß.[1] Dies letztere hatte die Metaphysik vor Kant in der rationalen Psychologie, der rationalen Kosmologie und der rationalen Theologie versucht, hierdurch eben jenen „Synkretismus" begehend, welcher in Schopenhauers Augen der Ursprung aller philosophischen Irrtümer und der Grund war, warum eine allgemein anerkannte Metaphysik in Jahrtausenden menschlichen Denkens nicht hatte zustande kommen können.[2] Kants großes Verdienst war es gewesen, die unzulässige Transzendenz aufgezeigt zu haben, deren sich der menschliche, allein dem empirischen Bewußtsein angehörige Verstand mit seinen Spekulationen über „Seele", „Welt", „Gott" schuldig gemacht hatte — für Kant eine Transzendenz über den Bereich der Erfahrung, für Schopenhauer eine Transzendenz in das Gebiet des besseren Bewußtseins, ein Synkretismus.

Aber auch Kant selbst hatte sich in Schopenhauers Augen noch solcher Synkretismen schuldig gemacht.

Die unannehmbare Rationalisierung einer Tatsache des besseren Bewußtseins fand Schopenhauer zunächst in Kants Ästhetik. Insofern Kant in seiner Erklärung das Erhabene in eine nahe Beziehung zum Sittlichen gebracht hatte, sah unser Philosoph allerdings die eigene Innenerfahrung bestätigt und zollte dem Meister darum hier seinen Beifall.[3] Auch die Kantische Methode, das Wesen des Schönen durch Analyse des Subjekts zu ergründen, mußte offenbar die Zustimmung Schopenhauers finden[4], für dessen Philosophieren ja die psychologischen Tatsachen den Ausgangspunkt bildeten. Aber die Zurückführung des ästhetischen Genusses und der künstlerischen Intuition auf ein Urteil, eine Funktion derselben Urteilskraft, welche sonst subsumierend und reflektierend den Übergang von dem anschaulich Einzel-

[1] GN. III, 156f. — [2] D XI, §§ 135, 236, 605.
[3] GN. III, 69f., 70, 77; D XI, 35.
[4] D I, 628 (= G. I, 671f.); vgl. D XI, § 172.

nen zum begrifflich Allgemeinen vermittelt und somit ganz der empirischen Erkenntnis angehört, und nun gar die Verknüpfung der ästhetischen Betrachtung mit der wissenschaftlichen Naturforschung durch den Begriff der Zweckmäßigkeit — dies konnte von der Schopenhauerschen Erlebnisweise aus nicht anders denn als verwerflicher Synkretismus, Vermischung von empirischem und besserem Bewußtsein, Rationalem und Irrationalem erscheinen.[1] Der ästhetische Teil des besseren Bewußtseins war Kant offenbar überhaupt unbekannt geblieben, und darum bedurfte dieser Zweig der Philosophie durchaus einer Neubegründung.[2] Hier lieferte zu der negativen Ausdrucksweise, die wir in dem Dogma eines unabhängig vom Satze des Grundes erkennenden Subjekts feststellten, Platos Ideenlehre die positive Ergänzung.

Und auch Kants Ethik bedurfte noch einer Reinigung vom Synkretismus. Denn hier fand Schopenhauer das Sittliche, das nach seiner Erlebnisart unbedingt dem besseren Bewußtsein angehörte, ja vielleicht dessen intensivste Auswirkung war, von Kant durch den Begriff einer „praktischen Vernunft" wiederum rationalisiert, in den Bereich des Logischen, der empirischen Erkenntnis, herabgezogen und auf eine gemeinsame Wurzel mit dieser zurückgeführt; ja, es sollte das Sittliche sogar durch seine formale Begründung an deren apriorischer Formung teilnehmen. Hier setzte darum zuerst und am schärfsten der Widerspruch Schopenhauers gegen seinen großen Lehrer ein[3]; sein neuer Kritizismus mußte das Ethische aus aller Verbindung mit dem Rationalen lösen. Andrerseits schien ihm doch Kant auf diesem Gebiete selbst des besseren Bewußtseins teilhaftig geworden zu sein; denn die scharfe Trennung, die Kant trotz seiner rationalen Begründung der Ethik zwischen dem empirischen und dem intelligiblen Charakter, dem Reich der Natur und dem Reich der Freiheit vollzog, entsprach allerdings dem erlebten Dualismus unseres Philosophen und entrückte das

---

[1] S. D XI, §§ 65, 66; GN. III, 68f.; D I, 629f. (= G. I, 672f.).

[2] Zuerst unternommen D XI, § 66, § 60. Das Genie GN. III, 70ff.

[3] D XI, §§ 15, 24, 65, 67, 70, 224; GN. III, 59, 62f.; D I, 610ff. = G. I, 652ff.); vgl. D I, 689f.

Sittliche wiederum der durch die apriorischen Formen bedingten Wirklichkeit. Wenn Schopenhauer auch späterhin die Kantische Unterscheidung von empirischem und intelligiblem Charakter (diesen zweifellos schwierigsten und angreifbarsten Bestandteil der Kantischen Lehre) mit solcher Wärme als unübertrefflich preist und sie bedingungslos in sein System übernimmt[1], so dürfen wir hierin die Nachwirkung eines ersten freudigen Wiedererkennens der eigenen Erlebnisart erblicken.

Den Kantischen Begriff der Freiheit verstand Schopenhauer in jener Frühzeit auf seine besondere Weise, nämlich als

> „das Vermögen des einigen und selben Ichs, als Zeitlichen und Räumlichen oder auch als Nicht-Zeitlichen und Nicht-Räumlichen sich seiner bewußt zu werden (sich zu setzen)“[2],

mit anderen Worten: die Fähigkeit, empirisches oder besseres Bewußtsein zu sein. Hier nun, im Gebiet der Freiheit, war Schopenhauer zugleich dem Begriff des Willens begegnet. Diesen Willen aber, der bei Kant vornehmlich als sittlicher Wille, also als Ausdruck des besseren Bewußtseins, auftritt, ihn kannte Schopenhauer als psychologische Tatsache zunächst von der anderen Seite her, als Lebenswillen, wie er am stärksten im Geschlechtstrieb hervortritt. Dieser Wille gehörte insofern ganz dem empirischen Bewußtsein an und war vom Bereich des besseren Bewußtseins aus als qualvoll, schuldhaft und erlösungsbedürftig erlebt worden. Er war das Zentrum des empirischen Bewußtseins, er war zugleich das einzige Irrationale in der sonst rational geformten empirischen Welt, aber ein Irrationales, das nicht selten und wenigen nur zugänglich wäre, sondern die allgemeinste, jedem bekannte und einer Erläuterung nicht weiter bedürftige Tatsache des Bewußtseins. Hier mußte darum der Angelpunkt liegen, hier war die Brücke zu schlagen aus der Welt des empirischen zu der des besseren Bewußt-

---

[1] D I, 185, 341, 599 (= G. I, 218, 377, 641).
[2] D XI, § 46 (S. 23); vgl. § 71.

seins, wenn auch nur die allein mögliche Brücke der Negation.

Schon in Berlin, 1813, tritt in den Aufzeichnungen Schopenhauers die Erwägung auf, daß nicht die Denkungsart, d. h. das Denkvermögen, sondern der Wille das Wesentliche im Menschen sei[1], und bald darauf folgt der emphatische Ausruf:

> „Wollen! großes Wort! Zunge in der Wage des Weltgerichts! Brücke zwischen Himmel und Hölle!"[2]

In diesen, wohl auch schon aus Berlin (1813) stammenden Worten erblicke ich die erste Konzeption der nachmaligen Willensmetaphysik; denn sie enthalten deren Kern- und Ausgangspunkt: das eigene Willenserlebnis.

In rascher Folge nun wird der Gedanke vertieft und ausgebaut. In Weimar, zu Anfang des Jahres 1814, heißt es:

> „Zeitliches Dasein wollen und immerfort wollen, ist Leben.' [3]

Dann, auch noch in Weimar:

> „Der Leib (der körperliche Mensch) ist nichts als der sichtbar gewordene (der Objekt gewordene) Wille."[4]

Bald nach der Ankunft in Dresden, noch unsicher:

> „Es scheint, als könnte kein Objekt sein, wenn es nicht der Ausdruck eines Willens ist. Ist denn auch der ganze Erdkörper ein solcher?"[5]

Gleich darauf aber, nun bestimmt und sicher begründet, das endgültige Ergebnis:

> „daß Alles, was ist, nur Erscheinung von Willen ist, verkörperter Wille".[6]

Schon vorher aber, vor dieser Verdichtung aller Inhalte des empirischen Bewußtseins im Begriff des Willens, noch in Weimar, hat er nochmals als den allein möglichen Aus-

---

[1] D XI, § 47. — [2] D XI, § 71 Zusatz (S. 46). — [3] D XI, § 123.
[4] D XI, § 171. — [5] D XI, § 220 (S. 142). — [6] D XI, § 222 (S. 148).

druck des Verhältnisses zwischen empirischem und besserem Bewußtsein die **Negation** erkannt; denn

> „um jenem besseren Bewußtsein treu zu sein, müssen wir diesem empirischen entsagen, uns von ihm losreißen. Selbstertötung.“[1]

Und dann in Dresden:

> „Daß wir überhaupt wollen, ist unser Unglück; auf das, was wir wollen, kommt es gar nicht an. Aber das Wollen kann nie befriedigt werden. . . . Wir wähnen beständig, das gewollte Objekt könne unserm Wollen ein Ende machen, da vielmehr nur wir selbst es können, indem wir eben zu wollen aufhören: **dies, die Befreiung vom Wollen, geschieht durch die bessere Erkenntnis.** . . . Das bessere Bewußtsein gehört ja eben nicht zur Welt, sondern steht ihr entgegen, will sie **nicht**.“[2]

Damit aber ist das Grundgerüst der Schopenhauerischen Metaphysik vollendet. Denn nun ist aus der psychologischen Duplizität des Bewußtseins eine metaphysische **Duplizität des Willens** geworden, der Wille im Zustande der Bejahung und im Zustande der Verneinung, begleitet oder doch vorbereitet durch eine entsprechende **Duplizität des Erkennens**: eines Erkennens nach dem Satze vom Grunde und eines solchen unabhängig vom Satze des Grundes.[3] Damit ist zugleich der bisherige Querschnitt durch die Welt, wie ihn die Unterscheidung von empirischem und besserem Bewußtsein vollzogen hatte, durch einen Längsschnitt, die Unterscheidung von Wille und Vorstellung, ergänzt und die **Systematik der „Welt als Wille und Vorstellung“** gewonnen. Die Einteilung des Hauptwerkes in vier Bücher, deren erstes und zweites den Bereich des empirischen, deren drittes und viertes den Bereich des besseren Bewußtseins zum wesentlichen Inhalt haben, macht das Fortbestehen der ursprünglichen Unterscheidung trotz des

---

[1] D XI, § 108 (S. 74).
[2] D XI, § 193; vgl. GN. III, 100 ff.
[3] Vgl. D XI, §§ 214, 236, 254.

Fortfallens der alten Formulierung[1] noch vollkommen deutlich, wie nachstehendes Schema veranschaulichen mag:

	1. Vorstellung.	2. Wille.
1. Empirisches Bewußtsein.	Erkennen nach dem Satz vom Grunde. 1. Buch.	Wollen. 2. Buch.
2. Besseres Bewußtsein.	Erkennen unabhängig vom Satz des Grundes. 3. Buch.	Nicht-Wollen. 4. Buch.

Wie die Entwicklung des Willensdogmas und der übrigen Lehren des fertigen Systems aus den Grundbegriffen des empirischen und des besseren Bewußtseins des Näheren erfolgt ist, welche äußeren Anregungen durch fremde Lehren und Systeme hierbei mitgewirkt haben mögen — dies im einzelnen festzustellen sei der dogmengeschichtlichen Untersuchung überlassen, der nun das Wort gebührt.

Was aber auch sie sich stets vor Augen zu halten haben wird, ja vielleicht zum Leitgedanken ihrer Forschungsmethode machen sollte, das ist die hier aufgezeigte Erlebnisgrundlage der Schopenhauerischen Philosophie.

Zwar kreuzen sich im Fortgange des philosophischen Denkens unseres Meisters mit seinen Grunderlebnissen die aus dem Studium hervorgehenden Einflüsse fremder Lehren. Niemals aber können diese jene ersteren verdecken und ersticken, sondern bestenfalls die Formulierung liefern, in die das Erlebte begrifflich gefaßt wird. Die Ursprünglichkeit und Selbständigkeit von Schopenhauers Denken wird gerade an dem in den „Erstlingsmanuskripten" vor unsern Augen liegenden chemischen Prozeß offenbar, wie er sich zwischen Urstoff und Bildungsstoff vollzieht. Ersterer bleibt das beherrschende Element; ihm fällt die

[1] Spuren auch dieser noch mehrfach, bes. D I, 241 f. (= G. I, 276 f.): „Duplizität des Bewußtseins"; D I, 417 (= G. I, 454): „bessere Erkenntnis". Auch die häufige Gegenüberstellung von Genie und Philister führt auf die alte Unterscheidung zurück.

Rolle des Zersetzens und Ausscheidens zu, und was von fremdem Bildungsstoff mit ihm verschmolzen wird, erfährt meist eine völlige innere Umwandlung. Darum ist die Auseinandersetzung Schopenhauers mit fremden Gedanken eine vorwiegend kritische, jedoch nicht von überkommenen Lehren, sondern von jener festen Grundlage aus, und diejenigen Begriffe, die er schließlich in sein System übernimmt, gelangen hierzu lediglich durch ihre völlige Angemessenheit zum Ausdruck des Erlebten, oder sie erfahren einen Bedeutungswandel, durch den sie jenem Erlebnisstoff angepaßt werden.

In diesem Beruhen auf dem Erlebnis hat schließlich auch die von jeher hervorgehobene, in der Möglichkeit des Aufzeigens von „Widersprüchen" hervortretende logische Unausgeglichenheit des Schopenhauerischen Systems ihren Ursprung. Was aber als Tadel gemeint ist, gilt unserer Meinung als Lob für die Urständigkeit dieser Philosophie: denn die eigentümliche Erlebnisart, die in ihr Bild zu werden gesucht hat, läßt sich ihrer Natur nach nicht restlos in einen begrifflichen Rahmen einspannen. Hier aber wurzelt auch die gleichwohl bestehende ungeheure Überzeugungskraft dieser Philosophie für ihren Schöpfer selbst wie für alle, denen es nicht zuerst um ein sauberes Begriffsgeflecht zu tun ist, sondern die eine Philosophie als Weltanschauung, als Ausdruck einer Persönlichkeit suchen und sie dieser Persönlichkeit nachzuerleben imstande sind.

SCHOPENHAUER UND DIE ROMANTIK.

EINE SKIZZE

von

CARL GEBHARDT (Frankfurt a. M.).

Wer den Versuch unternimmt, einen schöpferischen Menschen mit der geistigen Form seiner Zeit in Zusammenhang zu bringen, ist sich von vornherein dessen bewußt, daß er Zugehörigkeit, nicht Abhängigkeit aufweisen will. Ist die *Wahrheit die Tochter der Zeit* und *Philosophie eine Zeit in Gedanken*, so wäre der Philosoph, in dem nicht die Schöpferkraft seiner Zeit gelebt und die Symbole der Zeit gebildet, ein gleichgültiges Produkt des Zufalls, gemacht, nicht geworden. Schopenhauer wäre für uns ohne Belang, wenn nicht ein Zeitbewußtsein aus ihm spräche. Ewig ist nur, was zeitlich ist. *Jeder Lotus hat seinen Stengel.*

Zweimal schon ist Schopenhauer mit der Romantik im Zusammenhang gesehen worden, doch in beiden Malen in zu materiell bedingtem Zusammenhang. Windelband möchte in seiner *Geschichte der neueren Philosophie* das System Schopenhauers als ein *glänzendes Mosaik* aus den Grundgedanken der nachkantischen Entwicklung erklären. Joel hat im Anhang seines Buches über *Nietzsche und die Romantik* zahlreiche Belegstellen aus romantischen Dichtern gesammelt, aus denen die Verwandtschaft mit Schopenhauerschen Gedankengängen erhellt. In beiden Fällen ist aber der im eigentlichen Sinne erst philosophische Versuch, Schopenhauers Lehre aus ihrem Einheitspunkt her zu fassen und diesen als den Einheitspunkt romantischen Denkens aufzuweisen, in keiner Weise unternommen. Übereinstimmungen können Zufälligkeiten der Peripherie sein. Die Zugehörigkeit kann nur im Zentrum liegen.

Romantik ist mehr als der Zeitstil, der von 1800—1830 in Deutschland herrschte und in einer bestimmten Dichterschule seinen sichtbarsten Ausdruck fand. Sie bedeutet eine bestimmte Einstellung der Menschheit zu den Weltproblemen, genauer ein bestimmtes Weltgefühl, das in wiederholten Zeitperioden zur Herrschaft gelangt ist. Sein Widerspiel mögen

wir, auch hier die Terminologie der deutschen Geistesgeschichte entlehnend, die Klassik nennen. Es ist schwer, die beiden Weltgefühle, Romantik und Klassik, wie sie im Rhythmus der Entwicklung sich ablösen, auf eine begriffliche Formel zu bringen, weil sie von den jeweils aktuellen Zeitproblemen her ihre Ausprägung erhalten. Vielleicht offenbart ihr Wesen sich der reinen Erkenntnis am klarsten in der Art, wie das eine und das andere Lebensgefühl das abstrakteste Weltproblem, das Problem des Raumes faßt.[1]

Für die Klassik ist der geformte, begrenzte Raum absoluter Wertbegriff, für die Romantik der formlose, unendliche. Der Klassik ist die Unendlichkeit ein Unwert, unerträglich; die Romantik negiert die Grenzen, zersprengt die Form. Der Klassik ist das Unbegrenzte ein μή ὄν, ein Jenseits-der-Welt, der Romantik ist Welt und Unendlichkeit eines. Es gibt Klassik und Romantik, wo es Menschengeist gibt, in Kunst, Philosophie, Religion, Mathematik, Politik, Wirtschaft. Die Antike beginnt in der Klassik der Vorsokratiker und die Welt ist ihr *gleich dem Ringe der wohlgeründeten Kugel*, und sie endet in der Romantik plotinischer Emanationen. Das Mittelalter beginnt mit der Klassik der romanischen Dome und des Realismus der Universalien und endet in der romantischen Auflösung des Flamboyant und des Nominalismus. Die frühe Renaissance ist Klassik: Michelangelo zerschlägt die Form und die Romantik des Barock strebt ins Unendliche. Im Wechsel herrscht das Gesetz.

Menschen, in deren Leben die Geschichte sich vollzieht, haben Schicksale. Wer die Pforten eines neuen Jahrhunderts öffnet, ist Schicksal: Michelangelo war das Schicksal der Renaissance (wie in unseren Tagen im umschriebenen Bezirk bildender Kunst van Gogh das Schicksal des Impressionismus). Das Schicksal deutscher Klassik wurde Kant.

Die Philosophie Kants ist nicht ein System unter Sys-

---

[1] Über diese Fragen habe ich zuerst in zwei Aufsätzen über *Barock* und *Deutsches Barock* in der Frankfurter Zeitung vom 9. April und 30. Mai 1914 geschrieben. Ich verweise darauf, damit nicht eine Beziehung auf Spengler angenommen werde, die mir ferne liegt.

temen, eine der vielen möglichen Weltdeutungen, die man prüft, vergleicht, annimmt oder verwirft. Sie ist Erschütterung jeder Selbstsicherheit, macht Epoche in dem, der zu erleben fähig ist, so wie die erste Liebe oder der erste Tod. Sie war die große Erschütterung ihrer Zeit. So hat Heinrich von Kleist sie empfunden: *Wir können nicht entscheiden, ob das, was wir Wahrheit nennen, wahrhaft Wahrheit ist, oder ob es uns nur so scheint. Wenn die Spitze dieses Gedankens dein Herz nicht trifft, so lächle nicht über einen Andern, der sich tief in seinem heiligsten Innern davon verwundet fühlt. Mein einziges, mein höchstes Ziel ist gesunken, und ich habe nun keines mehr.* Kant hat die Geformtheit einer objektiven Welt vernichtet, um die subjektive Formung eines nur seiner formalen Gesetzmäßigkeit, nicht seines materiellen Resultates sicheren Intellekts dafür einzusetzen. Funktion wurde, was Gegenstand gewesen. *Weh! Weh! Du hast sie zerstört, die schöne Welt, mit mächtiger Faust; sie stürzt, sie zerfällt! Ein Halbgott hat sie zerschlagen! Wir tragen die Trümmern ins Nichts hinüber und klagen über die verlorne Schöne.* Die geformte, begrenzte Welt der Klassik sank vor dem Hammer der Vernunftkritik und über der Trümmerstätte wölbt sich die Unendlichkeit der Romantik.

In deinem Busen baue sie auf! Die Philosophie der Romantik unternimmt den Versuch, die neue Welt aus der Subjektivität aufzubauen. Fichte erklärt die Funktion zum Grundprinzip: nicht mehr ein Sein, geformt, in sich geschlossen, ist die Welt, sondern ein Tun des Tuns, Tathandlung an Stelle der Tatsache. Und weil das Streben seiner Natur nach ins Unendliche geht, ist diese Welt Unendlichkeit: Philosophie der Romantik.

Schelling hat aus dem Prinzip das System gemacht. Seiner Freiheitslehre bedeutet Urgrund alles Seins der Wille, nicht mehr ein vernünftiger, die Sittlichkeit konstituierender Wille, in dem noch irgendwie die Gesetzlichkeit der praktischen Vernunft nachlebt, sondern der Ungrund und Abgrund Böhmischer Mystik, der dunkle, unbewußte Wille: *es gibt in letzter Instanz gar kein andres Sein als Wollen.* Dieses Sphinxwort der Romantik hat in solcher Unbedingtheit neben Schel-

ing niemand ausgesprochen außer der Frau, die mit den feinsten Sinnen das Geheimnis ihrer Zeit erfühlt: Rahel.

Die Weltdeutung Schellings, die wir pantheletisch, nicht pantheistisch nennen mögen (denn sein πᾶν ist fürwahr kein θεῖον), birgt doppelte Problematik.

Das erste Problem ist dieses: wie wird der Wille, der dunkle, unbewußte Grund des Seins, seiner Selbst inne. Die Antwort, die Schelling der Frage gibt, lautet: durch Selbstanschauung des Absoluten, indem er den von Kant im Jenseits der Erfahrung gelassenen rationellen Begriff einer intellektuellen Anschauung in den an der Grenze des Rationellen und Irrationellen liegenden Begriff der Intuition umbiegt. Der diese Intuition zu letzter Anschaulichkeit steigert, ist der Künstler, der ja *das eigne Selbst zu aller Selbst erweitert*, der im Kunstwerk eine *zur vollkommenen Ausgestaltung gelangte Erscheinung der absoluten Welteinheit* schafft. Die Kunst wird zum *höchsten Organon der Philosophie*, das philosophische System zum Weltgedicht. Romantik.

Das zweite Problem: wie geht aus dem ἓν καὶ πᾶν des Willens die Vielheit der Erscheinungswelt hervor. Gegen diese Crux jeder Alleinheitslehre (vor der selbst Spinozas Konsequenz den Mut verlor) nimmt Schelling den Platonismus zu Hilfe: die Ideen Platons dienen als principia individuationis, ordnen die Vielheit zu Einheiten, zerlegen die Einheit in ein System der Pluralitäten.

Schopenhauer hat, da seine Gedankenwelt im Werden war, die Einwirkung Schellings erfahren, dessen Werke er teils der Göttinger Bibliothek entlieh, teils selbst erwarb und, wie die Bände der Gwinnerschen Bibliothek beweisen, genau studierte. (Zu den *Ideen zu einer Philosophie der Natur* schrieb er: *In diesem Aufsatz ist überhaupt viel Gutes und Wahres*, was er später abänderte in: *ist überhaupt lauter Fichtianismus.*) Er hat bei dem Anathema über die drei großen Nachkantianer stets einen Vorbehalt zugunsten Schellings gemacht, anerkannt, daß er *die Auffassung der Natur wesentlich verbessert und gefördert*, von seinen *some merits* gesprochen und es entrüstet als Lüge zurückgewiesen, daß er ihn je einen Unsinnschmierer genannt. Die Erkennt-

nis der Welt als einer Willenswelt, die in der Intuition sich offenbart, mittels der Ideen sich in die Erscheinungsvielheit zerlegt, hat Schopenhauer mit Schelling gemein.

Schopenhauers Stellung in dieser von Kant bestimmten (und an Goethe orientierten) Welt der Romantik ist keineswegs nur durch eine Einwirkung Schellings erklärt — mit Recht haben 1856 Hillebrandt und Asher den Philosophen gegen den Vorwurf der *Entlehnung* aus Schelling verteidigt, denn Schopenhauer ist schöpferisch, nicht, wie Windelband ihn nehmen möchte, Vermittler im Stile Friedrich Krauses —, vielmehr erklärt sie unmittelbar das Erlebnis Kantscher Philosophie als das romantische Grunderlebnis.

In welcher Lage aber hatte Kant die Welt gelassen? Mit der geformten Welt sank der geformte Gott. Der Hammer des *Alleszermalmers* zerschlug die Beweise für Gottes Existenz. Der Protestantismus, blutleer, weil er zuviel der ratio in sich aufgenommen — keine Religion kann ungestraft auf den Mythos verzichten — starb an dem Vacuum dieses zertrümmerten Zentralbegriffs. Mochten auch der gutgläubige Kant oder der Ironiker Hegel der Gottheit eine Zuflucht in der Welt der Allegorien, Schleiermacher in einer Gefühlswelt weisen, zum zweiten Male klang der Menschheit der Ruf, den der Schiffer an Siziliens Küste erschauernd gehört: *der große Pan ist tot.* Der erste, der den Mut hatte, zu sagen, was war, der die Tragik der entgotteten Welt gestaltet, ist Schopenhauer. Wilhelm v. Gwinner hat mit der tiefen Einsicht des wahrhaft religiösen Menschen, der nicht bereit ist, die Dogmen des Symbolums mit Allegorien zu tauschen, auf die *schreckliche Isolierung einer Welt ohne höheres Bewußtsein* gewiesen, und in der Tat ist der Schmerz der Welt ohne Gott der letzte Grund des Schopenhauerschen Pessimismus. Die Welt, die für die Klassik Form und Zielsetzung hatte, ist unendlich und ziellos geworden, sie hat ihren letzten Sinn verloren. Der Gott der Klassik, der Gott des Deismus als ihrer letzten religiösen Phase, war ein Bildnergott, der geformt einer geformten Welt gegenüberstand. In romantischer Unendlichkeit lebt jetzt nur ein unendlicher, sich selbst wollender, zur Selbstformung unfähiger, darum sehnender,

leidender Wille. Schopenhauers Wahrheitsmut hat das Geheimnis der Zeit ausgesprochen; darum ist er der Philosoph der Romantik.

Erst von hier aus erhält Joels dankeswerte Belege-Sammlung Bedeutung und tieferen Sinn. Die Welt ist Traum, für Schopenhauer wie für die Romantiker, Novalis, Tieck, Friedrich Schlegel: das Unendliche, Ungeformte geht nicht ein in Form und Begrenzung, verdichtet sich nur gerade zur Halbform des Traumes, um in rastlosem Spiele sich selbst aufzulösen. So ist das Leben ein Traumspiel, Traumglaube und Magie seine Folge, Theater sein Symbol — für die Dichter wie für den Philosophen der Romantik. In der unendlichen Funktion des Subjekts ist allein das Wesen der Dinge, und der den Schleier der Göttin von Sais hob — *Aber was sah er? Er sah — Wunder des Wunders! sich selbst*, kündet Novalis, und der Wille war ihm gleicherweise der *Grund der Schöpfung* und *das Ich in seinem unsterblichen Charakter*. Für diesen Irrationalismus der Romantik ist der Verstand als das Sekundäre das Minderwerte: Philisterbegabnis; die aus dem Willenserlebnis gespeiste Intuition allein ist erkenntnisschaffend, und, der die Intuition zu Symbolen zu verdichten vermag, das Genie allein Deuter der Welt, wie denn, durchaus romantisch, für Schopenhauer die Kunst *das allein eigentlich Wesentliche der Welt, den wahren Gehalt ihrer Erscheinungen* gibt. Diese Welt aber ist die Welt der Unendlichkeit; darum kann nur die Kunst dem Lebensgefühl der Romantik adäquaten Weltausdruck bedeuten, die im eigentlichen Sinne Kunst der Unendlichkeit ist: die Musik. Die Plastik als die formgebende Kunst, als der eigentliche Ausdruck für das Lebensgefühl der Klassik, steht der Romantik am fernsten; nie aber ist Musik so gewertet worden als hier, da sie zum Abbild des Wesens der Welt wird. Aus der Unbefriedigung unendlichen Strebens quillt Leid. *Schmerz und Leben heißen beide, Beide sind sich nah verwandt*, so greift Tieck den Grundakkord der Romantik, der bei Novalis und Schlegel weiterklingt und seinen vollsten Ausklang in einem von der Rahel weitergegebenen Wort findet (der Name Rahels begegnet bei Joel nicht): *Grabe nur tief genug und unter aller Erde ist Wasser und unter allem Leben*

ist Leid. Und so wurde Leid der Romantik wie Schopenhauer *das schnellste Tier, das zur Vollkommenheit trägt.* Das Ziel aber hat schon Novalis gewiesen: *die Selbstverbrennung der Illusion, die Selbstauflösung des Triebes.*

Wer in der Romantik nicht die Dichtergemeinschaft sieht, sondern in ihr ein Lebensgefühl empfindet, darf Schopenhauer noch in anderem Zusammenhang erblicken als in dem einer zeitgenössischen Literatur. Die Unendlichkeit war das Schicksal der Romantik, das Bedingungslose ihr letzter Wert. Alles Bedingte, Begrenzte war für sie — *omnis determinatio est negatio* — Entwertung und Abfall, und das Bewußtsein solchen Falls in die Sünde Leid und Sehnsucht. Klassik mag, in sich beruhend, ihrer selbst sich freuen, Romantik strebt und sehnt und leidet. Darum ist Romantik tragisch an sich: ihre Tragik ist die Tragik der Individuation.

Dreimal hat die Romantik ihre tiefste Tragik gestaltet, im Gedanken, im Drama und im Ton.

Die Philosophie Schopenhauers kennt nicht nur eine Welt des Unwerts, die Willenswelt — das A erst setzt das Non-A. Für die Epiphilosophie Schopenhauers gibt es, im *Jenseit aller Erkenntnis*, eine Welt absoluten Wertes. Aus der Bejahung des Willens entspringt die Erscheinungswelt: wo Bejahung ist, da ist Individualität. So liegt im Willen zum Leben die Tragik der Individuation; jedes Sein-Wollen bedeutet: nicht-das-Ganze-Sein, und trägt in sich Leid und Sehnsucht der Begrenztheit. Erlösung ist das Zerbrechen der Einzelform. Wer durch Verneinung der Individuation sich erlöst, wird, im Sinne der Erscheinungswelt, zu Nichte, im wahren Sinne zum Gegensatz des Nichts, zu absolutem Sein.

Die Tragik der Individuation gestaltet im Drama Heinrich von Kleist, und da er, wie Heine gesehen, als Romantiker ganz Plastiker ist, verdichtet er sie in plastischen Symbolen. Hanna Hellmann hat im *Marionettentheater* den Schlüssel Kleistscher Symbolik gehoben[1], und das *ungelöste Rätsel* seines

---

[1] Vgl. Hanna Hellmann, Heinrich v. Kleist, Das Problem seines Lebens und seiner Dichtung, Heidelberg, Carl Winter, 1908, und Heinrich v. Kleist, Darstellung des Problems,

Seins ist uns gelöst. Aus der ursprünglichen Einheit der Natur löst sich der Mensch, dem das Bewußtsein die Unschuld geraubt, und erst das Aufgehen ins *unendliche Bewußtsein* hebt ihn über Wirrnis und Qual des Zwischenseins. Für klassische Zeiten wie etwa die Renaissance ist die Persönlichkeit als solche Endziel, denn die Plastik will plastische Formung des Menschen; für die Romantik ist die Persönlichkeit nur Durchgang, Individuation, die ursprüngliche Allgemeinheit negierte und die wieder aufgehoben werden muß in einem absoluten Sein. *Das eben gibt dem romantischen Begriff von der Persönlichkeit die religiöse Weihe, daß sie, vom Unendlichen ausgegangen, wieder zurückkehren muß zum Unendlichen.* Der Plastiker Kleist verdichtet Ideal zum Symbol: der Mensch soll zum Gott werden. Daß er es nicht ist, darin liegt für ihn die Tragik der Individuation.

Im Ton hat Wagner dieser Tragik Klang gegeben, so wie er sie in Gestalten vorgebildet. Im Einzelsein liegt Schuld und Leid; sie alle ersehnen das Aufgehen ins absolute Sein, der Holländer die *ewge Vernichtung*, Wotan *das Ende*, Tristan und Isolde des *Weltatems wehendes All*, und Liebe vermag zu erlösen, weil sie die Individuation zerbricht. Wagner hat als Musiker den Stil der Romantik vollendet, indem er die Plastik von Melodie und Nummern-Oper durch die unendliche Melodie des sinfonischen Dramas ersetzte. Was aber bedeutet das thematische Gefüge der unendlichen Melodie? Nichts anderes als den Urgrund dieser Seinswelt, die sich in den Themen gleichsam zu bestimmten Willenstendenzen konkretisiert. Diesen mit den Gestalten der Dichtung verbundenen, durch sie charakterisierten Themen stehen aber im Gesamtgefüge der Melodie andere Themen gegenüber, die, ohne Correlat in der Welt szenischer Erscheinung und dramatischen Willens, gleichsam einem anderen, höheren Sein angehören. Hier das ruhelose

---

ebenda 1911. Diese Auffassung, die es auch Walzel (Deutsche Romantik, Leipzig, Teubner, 1908) ermöglichte, den bis dahin realistisch aufgefaßten Kleist in den metaphysischen Zusammenhang der Romantik aufzunehmen, ist zur Grundlage der Kleist-Forschung, soweit sie philosophischer Deutung zugänglich ist, geworden. Vgl. dazu Logos 1910, Band 2, Heft 3, und Zeitschrift für Ästhetik, Band 4, Heft 4.

Meer des Lebens, das in den Wogen seines Sehnens aufrauscht, dort die Sonne durch Wolken, die das Meer überflutet, und den Motiven der Sehnsucht antwortet das Motiv der Erlösung. Der Welt einer in der Individuation negierten Unendlichkeit wird die Verheißung wahrer Unendlichkeit, dort *wo von fern die Götter niederschaun* (Penthesilea). Im *Jenseit aller Erkenntnis.*

In dieser Dreiheit gab Romantik ihr Letztes: in der Musik Wagners, im Drama Kleists und in der Philosophie Schopenhauers.

LITERARISCH-KÜNSTLERISCHE ABTEILUNG.

ADAM LUDWIG VON DOSS.
Zu seinem 100. Geburtstag (15. Februar 1920).

Von

HANS TAUB (München).

Vor mir liegt ein kleines Notizbuch aus rotem Saffian, wie es vor vielen, vielen Jahren der Großvater auf Großmutters Weihnachtstisch zu legen pflegte. Ich öffne es, und auf der ersten Seite steht geschrieben: „Schopenhauer erzählen, in welch empfänglich pessimistischer Stimmung ich an seine Werke kam, wie dürres Land für den Regen am empfänglichsten ist". Ich blättere einige Seiten und stoße auf eine Adresse: „Schopenhauer. Schöne Aussicht Nr. 17 parterre".

Das zierliche Büchlein mit seinen bedeutsamen Bemerkungen fand sich im Nachlaß eines Mannes, dessen Name einst für Schopenhauer eine Verheißung bedeutete. Es war am 17. April 1849, als Schopenhauer ein Billet folgenden Inhalts empfing:

> „Der Unterzeichnete, hier auf der Durchreise, wünscht Herrn Dr. Schopenhauer, mit dessen Schriften bekannt zu werden er so glücklich war, durch einen Besuch seine vorzügliche, tief gefühlte Verehrung zu beweisen.
>
> Adam v. Doß,
> Rechtspraktikant am Stadtgericht München."

Wer war dieser Rechtspraktikant, der von München nach Frankfurt a. M. gekommen war, um dem großen Denker ins Antlitz zu schauen? Adam Ludwig v. Doß war am 15. Februar 1820 in Pfarrkirchen (Niederbayern) als Sohn eines Landrichters geboren. Sein Vater war ein etwas strenger, aber im Grunde seines Herzens braver und gütiger Mann; der Mutter, einem „engelsgleichen Wesen", war er mit inniger Zärtlichkeit zugetan. Der Last des Lebens vorerst noch entrückt, verbrachte er in dem lieblichen Flecken, in dem sein Vater die Staatsgewalt verkörperte — der bayerische „Herr Landrichter" war damals, als die Justiz noch mit der Verwaltung vereinigt war, ein kleiner König

in seinem Bezirk —, eine Reihe glücklicher Jahre. „Aber", so schrieb er am 26. Februar 1857 an Schopenhauer, „das Leben, als unbestimmtes Allgemeingefühl, drückte mich schon als harmloses Kind, in heiteren ländlichen Umgebungen und behaglichen Familienverhältnissen, gleich einer kaum zu bewältigenden Aufgabe, so daß ich nicht selten, ohne irgendeinen besonderen Anlaß, zur Verwunderung meiner Umgebung in Thränen ausbrach. Gefragt, wußte ich dann nichts weiter zu sagen, als daß ich eben ‚traurig' sei. Meine Mutter erzählte es mir in späteren Jahren; aber in mir selbst lebte die Erinnerung nicht minder fort."

Diese Neigung zur Melancholie — das Zeichen einer edlen Natur — mag sich noch verstärkt haben, als er allmählich das Elternhaus verlassen und nach München übersiedeln mußte, um das Gymnasium zu besuchen. Der kluge, lernbegierige Knabe war ein ausgezeichneter Schüler, allein der mit der Schule verbundene geistige Zwang und der Autoritätsglaube, der den jugendlichen Gemütern dort in der Regel fürs ganze Leben eingeimpft wird, bereiteten ihm manche bittere Stunde. Leise regten sich schon auf der Schule die ersten religiösen Zweifel, die sich zu wahren Qualen steigerten, als er nach dem Abiturientenexamen die Münchner Universität bezogen hatte, um die Rechte zu studieren. Den träumerischen Jüngling zog es nicht allzu sehr zur Jurisprudenz, aber nach dem unerwartet frühen Heimgang seines Vaters mußte er nach einem Brotstudium Umschau halten, um vor allem der Mutter eine Stütze zu sein. Zwar war Adam nicht das einzige Kind seiner Eltern. Noch besaß er einen Bruder, der aber bald einen Weg gehen sollte, der ihm großen Kummer bereitete. Adolf — so hieß der Bruder — kehrte eines Tages von einem Spaziergang nicht mehr zurück. Alles Suchen nach dem Vermißten war umsonst, bis die Nachricht kam, daß er in den Orden Jesu eingetreten sei, dem er ein treuer Diener blieb bis ans Ende seiner Tage. Die Mutter hatte um den Plan gewußt und ihn gebilligt, Adam aber war tief erschüttert. Der Bruder, der sein Leben auf ein Fundament stellte, das für ihn längst schwankend und brüchig

geworden, war ihm verloren — das fühlte er. Und als eine unglückliche Liebe sein Gemüt noch mehr verdüsterte, da entschloß er sich, München zu verlassen und jenen „Gang in die Einsamkeit“ anzutreten, der nach der Lehre Buddhas ein rechter Pfad auf dem Wege zur Erlösung ist.

Passau, die am Einfluß des Inns in die Donau herrlich gelegene Stadt, war sein Ziel. Mit furchtbarer Wucht stürmte das Rätsel des Lebens jetzt auf ihn ein. An allen Ecken schien die Sphinx auf ihn zu lauern und er konnte auf ihre Frage keine Antwort finden. Die Urfragen der Menschheit pochten an seine Seele, eine grenzenlose Öde und Leere in ihr zurücklassend. Wie es damals in ihm aussah, welch ein Sehnen nach Erkenntnis ihn verzehrte, wie er nach Wahrheit dürstete, das erhellt aus seinen Briefen, die er in diesen Jahren des Sturmes und des Dranges von Passau an einen Studienfreund nach München schrieb. Mit freundlicher Erlaubnis seiner Tochter, Frau Hofrat Meyer-Doß, setze ich aus diesen Briefen einige Stellen hierher:

„. . . Und warum es verhehlen, wenn uns ein tiefer Schmerz des Lebens beschleicht? Gewährt nicht Mitteilung in Freude und Leid Erleichterung für ein übervolles Gemüt? Ich bekenne es Dir, jene Leidenschaft, die ich so lange gehegt . . . ., sie bildete, als sie am höchsten gestiegen war, den wachsenden Ausgangspunkt zu einer andern Hemisphäre meines Lebens. Nimmer ist es mir möglich, mich rings von den Rätseln des Daseins wie von fragenden Sphinxen umlagert zu sehen und aus diesem Zauberkreis herauszutreten, um ihnen gleichgültig den Rücken zu kehren. Nach ihrer Lösung zu ringen, Wahrheit zu suchen, ist mir eine Lebensaufgabe geworden. Nimmer gefällt sich die Seele in gemächlicher Verpuppung; sie arbeitet und strebt, wenngleich mit Mühe und Schmerz, ein Gehäuse zu durchbrechen, in welches sie sich eingesponnen hatte. Gelingt es ihr auch nicht, als fröhlicher Schmetterling prachtvolle bunte Schwingen im Glanz der Sonne zu entfalten und sich auf Blumen zu wiegen, so gefalle ihr wenigstens der einsame Nachtflug des Falters. Sie wiege sich in der

Dämmerung der Gedanken und Empfindungen, so lange bis sie zur Tageshelle einer gänzlich beruhigten, gleichmäßigen Lebensanschauung durchgedrungen ist. Jetzt aber fühlt sie die Schwere des Wortes: Menschliches Dasein tiefer als je. Dieses Wort ist ihr ein Buch, darin sich Betrachtung an Betrachtung reiht; ein Buch voll der lieblichsten, entzückendsten Stellen, aber auch voll erschütternden tragischen Inhalts . . ."

„Philosophie! Glühende, begeisterte, hinreißende, wie sie vorzüglich in den Werken Jean Pauls sich ausgesprochen findet, welche seligen Stunden schafft sie uns, welche verklärte Bilder zaubert sie vor die Seele! In ihrer Trunkenheit ergibt sie sich sogar dem Wahn, es beruhe auf ernstlichem Wollen über die Schmerzen des Lebens zu triumphieren . . ."

„Ewiger Haß der Finsternis! Dem Licht, dem schönen Licht der Wahrheit, ihm ist und bleibe mein stetes Leben zugewendet! Wo meinem suchenden Geiste ein Strahl desselben aufblitzt, da sonne sich an ihm der ganze Mensch. Zum blinden Glauben kann ich mich nimmermehr bequemen; regt er sich aber einmal lebendig im Herzen und erschließt sich ihm der spröde Sinn, ja dann sei er eine willkommene Himmelsgabe, deren ich mich nie schämen werde . . ."

So schrieb er 1843. Drei Jahre sollte es noch währen, bis „das schöne Licht der Wahrheit" sich in seinem Herzen entzündete. 1846 fiel in einer Buchhandlung in Passau sein Blick auf ein stattliches Buch, dessen Vorrede ihn sogleich in Erstaunen versetzte: „Nicht den Zeitgenossen, nicht den Landsgenossen, — der Menschheit übergebe ich mein nunmehr vollendetes Werk . . ." Adam v. Doß schien wie gebannt von diesen stolzen Worten. Er las und las, bis ihn der Buchhändler bedeutete, daß es Abend sei und daß man den Laden schließen wolle. Er erstand das Werk und versenkte sich alsbald mit solchem Eifer in seine Lektüre, daß er der „Welt als Wille und Vorstellung" ein volles Jahr seiner juristischen Ausbildungszeit opferte. „Wie von dunkler, übermächtiger Schicksalshand", hallt es in dem

„langen apostolischen Sendschreiben" aus dem Jahr 1852 wieder, „so fiel es mir, als ich nur einige Capitel aus Ihrem Hauptwerk gelesen hatte, schon wie Schuppen von den Augen; ich rief zum erstenmal in meinem Leben, mit voller Überzeugungskraft mein freudetrunkenes ‚εὕρηκα, εὕρηκα'."

Nach abermals drei Jahren folgt das größte Ereignis in seinem Leben: die Pilgerfahrt zu Schopenhauer. Über jenen ersten Besuch bei Schopenhauer (am 17. April 1849) wissen wir von Doß selbst nur das wenige, aber doch so viel sagende, woran er Schopenhauer in dem schönen Brief vom 20. Februar 1859 dankbaren Sinnes erinnerte.[1] Lange nach seinem Tod hat seine vortreffliche Gattin eine köstliche Schilderung dieser ersten Begegnung zu Papier gebracht, die ich auszugsweise bereits an anderer Stelle[2] veröffentlicht habe. Ich beschränke mich daher darauf, hier nur das wiederzugeben, was auf den persönlichen Eindruck, den der damals 61jährige Schopenhauer auf den 29jährigen Jünger machte, einige Schlüsse zuläßt.

„Er zog die Klingel", erzählt Anna v. Doß. „Da öffnete sich die Türe und eine Dienerin[3] trat mit der Meldung heraus, der Herr Doktor schlafe zwar noch, es sei indessen Zeit, ihn zu wecken. Und sie pochte drüben leise an. Keine Antwort. Sie pochte wieder, kräftiger. Keine Antwort. Da wurde sie ärgerlich, unruhig, pochte wieder und wieder, immer lauter, immer derber. Endlich ließ sich von innen eine Stentorstimme vernehmen, die in wütendem Tone: ‚Aufschließen! Aufschließen!' befahl. Die arme Person zitterte und rief durch die geschlossene Türe, sie könne nicht aufschließen, sie habe den Schlüssel verlegt, sie bäte den Herrn Doktor untertänig, seinen Schlüssel da oder dort zu nehmen und selbst aufzuschließen. Aber der Herr Doktor hörte nicht. ‚Er ist schwerhörig', sagte die Dienerin zu dem Wartenden. ‚Wenn er aber so zornig ist, wie jetzt, will er auch nicht hören.' Und der Herr Doktor polterte weiter,

[1] Schemann, Schopenhauer-Briefe. Leipzig 1893. S. 314f.
[2] Frankfurter Zeitung 1913, Nr. 1 (Erstes Morgenblatt).
[3] Gemeint ist offenbar Schopenhauers treue Magd Margarete Schnepp, die er in seinem Testament bedachte.

da er den unseligen Schlüssel nicht zu finden behauptete. Da schickte sich der Besucher eben an, zu gehen und die erste Begegnung mit dem Ersehnten auf einen Moment zu verschieben, da die Sterne günstiger stünden, als die Türe plötzlich aufgerissen wurde und Schopenhauer vor ihm stand.

Er war blutrot im Gesichte, in atemloser Aufregung. ‚Sie bringt mich noch um, sie bringt mich noch um, mit ihrer Dummheit und Nachlässigkeit!' herrschte er die verzagte Alte an. Dann aber wandte er sich zu dem Ankömmling: ‚Seien Sie mir willkommen! Treten Sie ein! Es tut mir leid, daß sich unsere Bekanntschaft unter Blitz und Donner eines häuslichen Ungewitters vollziehen mußte, aber immerhin — seien Sie mir willkommen!'

Der Angeredete hatte längst alles vergessen, was mit Äußerlichem zusammenhing. Der vor ihm stand, galt ihm mehr als ein Mensch von Fleisch und Blut, der in enger Lebensschranke stehend sich einmal Hand und Fuß anstößt an der Unbequemlichkeit einer häuslichen Einrichtung. Und jetzt, als sich allmählich die Blutwelle in dem Antlitz des Erzürnten legte, jetzt sah er erst, wie der Feuergeist, der ihm aus seinen Werken entgegenleuchtete, auch aus seinen wunderbaren Augen sprühte."

Noch zweimal war Doß das Glück des persönlichen Umgangs mit Schopenhauer beschieden. Im Mai 1850 finden wir ihn abermals in Frankfurt. Dann folgt eine Pause von sieben Jahren. Im Sommer 1857 waren Doß die Bäder von Kissingen verordnet, und von dort aus fuhr er auf einige Tage nach Frankfurt. Wie er Schopenhauer fand, ersieht man aus einem Briefe, in dem Doß dem Meister zum 70. Geburtstag (22. Februar 1858) gratuliert: „Unvergeßlich werden mir insbesondere die Tage meines letzten Aufenthalts zu Frankfurt sein, weil sie mich nach einer Zwischenzeit von sieben Jahren, nicht nur keine Abnahme Ihrer Munterkeit und Rüstigkeit, sondern eher eine Steigerung derselben wahrnehmen ließen. So hingerissen war ich von den während unserer ersten siebenstündigen (!) Unterredung empfangenen Eindrücken, daß ich, obwohl ich

mich gegen Mitternacht zu Bett begeben hatte, doch den Morgen grauen sah, ehe ich den nach einer Tagreise so nöthigen Schlaf finden konnte."

Von diesem dritten Besuch war Doß besonders beglückt. Er sollte den teuren Mann nicht wiedersehen. Doß selbst näherte sich der Tod früh zwar, aber als Erlöser. Nachdem er schon 1864 infolge eines schweren Leidens als Bezirksgerichtsrat hatte in den Ruhestand treten müssen, schloß er am 13. März 1864 für immer die Augen. Erst vierzig Jahre später folgte ihm seine edle Gemahlin in das Grab.

Das Freundschaftsverhältnis, das Schopenhauer mit Doß verband, wird stets zu den rührendsten Zügen im Leben des Philosophen zählen. Wohl hatte er, als Doß an jenem Apriltag des Jahres 1849 erstmals bei ihm vorsprach, in Frauenstädt einen eifrigen literarischen Verfechter und in Becker einen Verehrer gefunden, auf dessen Scharfsinn er stolz sein durfte. Aber beide waren gereifte, im Leben bewährte Männer, während Doß das Feuer der Jugend ihm entgegenbrachte. „Den Herrn v. Doß bin ich so frei gewesen, Ihnen zuzusenden, wegen seines unglaublichen Enthusiasmus für meine Philosophie", schreibt Schopenhauer am 20. Juli 1849 an Becker. Mögen Schopenhauers Verkleinerer sein freudiges Bewußtsein, am Ende seiner irdischen Laufbahn sich am Anfang seines Ruhmes zu sehen, auch weiter mit hämischen Glossen begleiten, so bleibt doch die Tatsache bestehen, daß die Weihe des Genius sein Wirken ist. Adam v. Doß war für ihn mehr als der ihm leidenschaftlich zugetane, weil von seinen Werken hingerissene Freund. Seinem Seherauge kündete sich in Doß die kommende Generation an, auf die er seine Hoffnung setzte. Es war gewiß nicht ein Überschwang des Gefühls, sondern seine innerste Überzeugung, wenn Schopenhauer bekannte, er erblicke in der innigen Teilnahme Dossens ein Unterpfand der Wirkung, die seine Schriften in kommenden Zeiten hervorbringen werden. Wenn Schopenhauer nach einem beispiellos schweren und langen Kampf gegen Unverstand, Gleichgültigkeit und Erbärmlichkeit schließlich doch Sieger

geblieben ist, so verdankte er dies zum Teil auch seinem „Apostel Johannes“, wie er Doß scherzend zu nennen pflegte. Zum Leidwesen Schopenhauers war Doß in seiner Bescheidenheit nicht zu bewegen, öffentlich sich für ihn einzusetzen, aber unbewußt empfing Schopenhauer von Doß den schönsten Liebesdienst: die Gewißheit, daß sein Werk leben werde, solange es Menschen gibt, die sich nach Erlösung sehnen. Ein Mann mit so warmem Herzen und unerschütterlicher Zuversicht wie Adam v. Doß mußte in das Leben Schopenhauers hineinragen, um es nach manchem Mißakkord feierlich und würdig ausklingen zu lassen. Es würde nicht nur an einer erfreulichen Erscheinung, sondern auch an einem wahrhaft reinen Glück ärmer sein, wenn das Bild Dossens darin fehlte. Darum werden alle, die in Schopenhauer nicht nur den genialen Denker, sondern auch einen Menschen von gewaltiger Größe bewundern, das Andenken an seinen Lieblingsjünger in hohen Ehren halten.

Aus dem Nachlaß von Adam von Doß.[1]

Die Menschheit allein, die zum geistigen Selbstbewußtsein erwachte Natur ist es, deren allmähliches, immer tieferes Erschließen mir Lebensaufgabe geworden ist. Zwar eine große, oft undankbare Aufgabe, ein Riesenwerk, an dem die reichsten Geister seit Jahrtausenden arbeiten und unverdrossen weiterbauen. Doch es soll mich nicht verzweifeln machen. Mir möge es wenigstens gegönnt sein, dem geheimnisvollen Schaffen und Ringen aus bescheidener Ferne zuzuschauen. Vielleicht blüht dem Unverzagten dereinst das Glück, näher zu treten und ein Sandkorn, und sei es noch so winzig, zu dem Bau werfen zu können.

---

[1] Wenn A. v. Doß auch keine schöpferische Persönlichkeit war, so blieb er doch sein ganzes Leben ein kritischer Kopf, was seine Briefe an Schopenhauer und Becker (Schemann, S. 498ff.) beweisen. Einige Stellen aus seinen Briefen und hinterlassenen Aufzeichnungen mögen das Bild des wundervollen Menschen ergänzen. Bemerkt sei, daß die Briefe der Auffindung Schopenhauers vorausgehen, während die hier wiedergegebenen Aufzeichnungen nach dem Tod Schopenhauers niedergeschrieben wurden.

Das Forschen nach den Mysterien unserer Existenz, das Bestreben, uns des letzten Grundes aller Dinge möglichst bewußt zu werden, kurz, die Forderung einer versöhnten Einsicht in das Walten des Geistes, das ist ein Vorgang, dessen tief wurzelnde und, einmal geweckt, unaufhaltsame Macht stets weiter um sich greift und nicht eher ruht, bis das Opfer ganz erfaßt und von einem Feuer durchglüht ist, dessen Lohe es allmählich verzehrt. Dieser Verbrennungsprozeß gedeiht schlecht und langsam in der Stickluft des vollgedrängten Lebensmarktes. Die Flamme flackert mühselig oder sie erlischt. In der reinen Atmosphäre der Einsamkeit dagegen brennt sie lebendig empor, Wärme und Glanz verbreitend.

Als ich soeben auf einem Spaziergang die Qualen eines Frosches sah, den ein Nestgeier langsam zerfleischte und verschlang, da mußte ich mich tief ergriffen abwenden von dem entsetzlichen Anblick und der schwarze Gedanke durchzuckte meine Seele, ob nicht ein böses Wesen Schöpfer und Regierer des Alls sei? Grau schien mir das Sonnenlicht, das Universum in Todesschatten gehüllt. Gespenstern gleich stiegen vor mir unzählige Reihen gequälter Geschöpfe aus dem Nichts empor und verschwanden in Nichts, und kein Gott, sondern ein Teufel breitete, hohnlachend, seine dunklen Schwingen über den Erdball . . .

Aus Briefen aus dem Jahre 1845.

Freie Regung und Bewegung galt mir stets als das höchste Lebensideal. Darin bin ich urgermanischer Sinnesart. Alles Kettende, Fesselnde und Lastende ist mir im Innersten zuwider. Wenn ich an lange Freiheitsberaubung denke, schnürt es mir ordentlich die Kehle zu, oder mir ist zumute, als laste ein schwerer Sargdeckel auf meiner Brust. Der kurze, blitzartig zuckende Todesschmerz erscheint mir im Vergleich damit wie ein wahrer Akt der Erlösung!

Das ganze Leben ist ein Opfer für einen uns unbekannten Endzweck.

Schopenhauer hat sich viel zu wenig mit dem Detail der Geschichte, insbesondere dem der menschlichen Tyrannei abgegeben, sonst wäre sein Pessimismus wohl noch um eine Tinte schwärzer ausgefallen. Man bedenke nur die grauenhafte Regierung des Zaren Iwan IV. von Rußland.

Es gibt eine intellektuelle Liebe zwischen Männern, vielleicht auch zwischen Frauen. Mein Freundschaftsverhältnis zu Schopenhauer war ein solches. In weihevollen Stunden wandelt mich eine tiefe Sehnsucht an nach dem Hingeschiedenen und ich vermißte eine Lücke weniger in meinem Leben, wenn er unter den Lebenden wandelte. Frankfurt hat daher die Bedeutung eines Mekka für mich, und wenn es mir einmal einfällt, zu schwärmen, hat der Gedanke keine Unwahrscheinlichkeit, daß die unbestreitbare Wahlverwandtschaft mit ihm mich in jenseitigen Lebensläufen wieder in bedeutungsvolle Beziehungen zu ihm versetzen könnte.

Wenn ich im Schopenhauer lese, ist es mir immer, als machte ich einen Spaziergang in der freien Natur bei sonnenhellem, frischem Wetter.

Es ist nach meiner Ansicht das Ziel der Schopenhauerschen Philosophie: aus dem transzendentalen Idealismus heraus zur ganzen und reinen Wahrheit — zur reinen Objektivität zu gelangen. Allein dies vermögen wir — so lautet das Endergebnis — nicht auf theoretischem, sondern lediglich auf praktischem Wege mittelst der Verneinung des Willens zum Leben.

Am meisten beschäftigt mich, ich darf sagen, seit Jahren das Problem: ob wir uns den Kosmos als aus einer Menge

qualitativ verschiedener Einzelwillen oder aus einem metaphysisch einzigen Willen bestehend denken sollen.

Im Gefühle durchdringen sich Wille und Intellekt am innigsten. Man könnte auch sagen: im Gefühle gipfle die individuelle Selbstwahrnehmung.

Von sich selbst sagt Cicero: „Nicht in meinem Kopfe, in meinem Gemüte ist die große Gewalt, die mich entzündet und dahinreißt".

Das gleiche konnte mit Recht Schopenhauer auch von sich sagen. In diesem Sinne ist er Philosoph par cœur — ein echter Gefühlsphilosoph.

Ein Beweis dafür, wie sinnig und bedeutungsvoll Schopenhauers Annahme einer nur sekundären Natur des Intellekts ist, läßt sich auch darin finden, daß Gott selbst, als persönlicher gedacht, über sein eigenes Sein erstaunt sein müßte.

DIE KOSSAKSCHE REZENSION

mitgeteilt von

CONSTANTIN GROSSMANN (Dresden).

Unter dem 22. Mai 1854 schreibt Schopenhauer an Frauenstädt: „Dr. Lindner hat mir zwei sehr interessante Hefte des musikalischen Echo's gesandt, die Ihnen bekannt seyn werden. Der ästh. Kossak[1] bedient sich darin gegen den R. Wagner meiner Aussprüche sehr passend und mit großem Recht. Bravo!"

Nach einer vergeblichen Anfrage bei dem Freiherrn von Wolzogen in Bayreuth und einigen privaten und öffentlichen Musikbibliotheken habe ich den in Rede stehenden Jahrgang der alten Zeitschrift auf der Berliner Staatsbibliothek gefunden. (Eingeordnet unter B. Mus. 1275. 4°.) Zu bequemer Benutzung der Interessenten sei diese „berühmte und berüchtigte" Rezension, welche seinerzeit die Quelle vieler Fehlurteile über die Wagnersche Worttonkunst geworden ist, im folgenden zum Abdruck gebracht.

Zu überzeugen vermögen die Kossakschen Ausführungen heute natürlich niemanden mehr, der Ohren hat und einigermaßen imstande ist, das Kunstwerk Richard Wagners zu erfassen. Interesse haben sie nur noch als eine Kuriosität und Erläuterung einer Stelle im Schopenhauerschen Briefwechsel, als Verlebendigung eines Zuges seiner Biographie. Als solche gehören sie mehr noch, denn in die „Bayreuther Blätter", welche ganz allein für den Abdruck etwa noch in Frage kämen, in die „Schopenhauer-Jahrbücher".

Der Wiedergabe dieser Kossakschen „Gedankenspäne" eine unterrichtende Einleitung über das Verhältnis Schopenhauers zu Wagner vorauszuschicken, ist überflüssig. Denn der ausgezeichnete Aufsatz eines Fachmannes und genauen Kenners der Materie — Felix Gotthelf: „Schopenhauer und

---

[1] Zum Unterschiede von dem Nordhauser „mathematischen" Kosack! Vgl. „Arthur Schopenhauer. Von ihm. Über ihn. / Ein Wort der Verteidigung von Ernst Otto Lindner und Memorabilien, Briefe und Nachlaßstücke von Julius Frauenstädt" / Berlin 1863 b. Hayn, S. 616 (= Grisebach, Briefw., S. 266).

Wagner", im vierten Jahrbuche unserer Gesellschaft, S. 24 ff. — bietet alles Wissenswerte und darf als die endgültige Entscheidung der Streitfrage angesehen werden. Nur ein paar kurze ergänzende Bemerkungen im Anschluß an den sechsten Band der großen Glasenappschen Wagnerbiographie (Leipzig bei Breitkopf u. Härtel 1911) seien mir gestattet.

1878 veröffentlichte Gwinner die zweite, umgearbeitete und vermehrte Auflage seiner Schrift „A. Schopenhauer aus persönlichem Umgange dargestellt": sein umfassendes Werk „Schopenhauers Leben". Bald darauf wurde dieses Buch im Hause Wahnfried in gemeinsamer Lektüre durchgenommen. Indem er hiervon berichtet, macht Glasenapp (dem bekanntlich für Wagners letzten Lebensabschnitt die unschätzbaren Aufzeichnungen und mündlichen Mitteilungen der Frau Cosima Wagner zur Verfügung standen) folgende interessante Bemerkung: „Die Ungerechtigkeit des großen Denkers gegen die Dichtung vom ‚Ring des Nibelungen' hat ihm der Meister niemals nachgetragen; seine Verehrung und Dankbarkeit gegen ihn war dadurch nicht beeinträchtigt worden; doch sprach er sich auch jetzt dahin aus, daß diese Nichtbeachtung kein gutes Zeichen für Schopenhauer sei. ‚Ich wüßte keine Dichtung', sagte er, ‚in welcher die Brechung des Willens — und welches Willens! der eine Welt zur Lust sich erschuf! — ohne Einwirkung der Gnade, durch die eigene Kraft einer stolzen Natur, dargestellt ist, wie im Wotan. Durch die Trennung von Brünnhilde schon wie erloschen, bäumt sich dieser Wille noch einmal empor, lodert in der Begegnung mit Siegfried, flackert in Waltrautes Erzählung auf, bis wir ihn am Schluß mit Walhalls Untergang ganz erlöschen sehen. Ich bin überzeugt', fuhr er fort, ‚Schopenhauer würde sich geärgert haben, daß ich dies gefunden, bevor ich seine Philosophie gekannt; ich, ein politischer Flüchtling, von dem sein Anhänger Kossak an der Hand seiner Philosophie die Unhaltbarkeit seiner Theorien nachgewiesen, der ich keine Melodie hätte! Aber schön ist es nicht. So ist Goethe mit Kleist umgegangen, den er freudig hätte begrüßen sollen, wie es Schumann mit Brahms getan. Aber das' — fügte er dann in heiterem Ton, ohne

jede Bitterkeit des Ausdruckes hinzu — ‚das scheint nur unter E . . In vorzukommen!‘“ (S. 62 f.)

Hier sehen wir also den Bayreuther Meister die Kossaksche Kritik direkt zum Gegenstande einer der für ihn so charakteristischen, zwischen Ernst und Frohsinn schwingenden Auslassungen machen. Heiterkeit mit tragischem Unterton! Sie beweist, daß er tatsächlich über jeden kleinlichen Groll erhaben war. Auch in dem „kein gutes Zeichen für Schopenhauer“ ist, wenn man die Worte aus der Gesamtkenntnis der Wagnerschen Persönlichkeit recht versteht, ein solcher nicht zu finden. Das beweist u. a. noch eine zweite Stelle in demselben Bande (Glasenapp, VI, S. 122 f.), die ebenfalls auf den Kossakschen Artikel Beziehung nimmt. Sie berichtet von der Freude Wagners an der Auffindung einiger Aufsätze aus früheren Tagen, darunter eines Aufsatzes über Bellini aus der Rigaer Zeit (abgedruckt im 12. Bande fünfter Auflage der „Sämtlichen Schriften und Dichtungen“, Leipzig bei Breitkopf u. Härtel, C. F. W. Siegel, S. 19 ff., geschrieben 1837). Und dann heißt es: „Auf die Bemerkung eines Anwesenden, was wohl der Bellini-Verehrer Schopenhauer gesagt haben würde, hätte er diesen Bellini-Aufsatz Wagners gekannt, erwiderte er mit Heiterkeit: ‚Ja, dann hätte er seinen Kossak über den Haufen geworfen!‘“ — Und wäre ein Anhänger seines Verehrers geworden?

Wer sich entsinnt, wie schwer und oft unmöglich es der älteren mitlebenden Generation gewesen, sich in Richard Strauß zu finden (ohne ihn mit Wagner vergleichen zu wollen), oder daran denkt, wie es dem gleich Schopenhauer die Flöte spielenden Preußenkönig Friedrich mehr und mehr mit neuer Musik gegangen, wird keinen Mut haben, diese höchste Hoffnung zu hegen; selbst angenommen, daß es unserem Philosophen vergönnt gewesen wäre, ein paar gute Aufführungen Wagnerscher Werke aus der Zeit der Vollendung zu erleben. Aber ganz gewiß hätte er sich bewogen gefühlt, sich „den Mann noch einmal“ mit neuen Augen „anzuschauen“ und mit seinem Urteile zurückzuhalten. Und das „bravo!“ für Kossak wäre ihm bestimmt im Halse stecken geblieben.

Karl Ludwig Ernst Kossak ist am 4. August 1814 in Marienwerder geboren. Er studierte in Berlin Philologie und Geschichte und bildete sich daneben zum Pianisten und Musiktheoretiker aus; lebte auch weiterhin in Berlin und starb daselbst am 3. Januar 1880. Zuerst als Mitarbeiter anderer musikalischer Zeitschriften tätig, rief er 1847 ein eigenes Blatt ins Leben: die „Zeitungshalle". In ihr hat er als einer der ersten in Deutschland das Feuilleton nach französischem Muster gepflegt. An Stelle der „Zeitungshalle" gab er dann die „Feuerspritze" heraus (erwähnt in Schopenhauers Briefwechsel, hrg. von Grisebach, Leipzig bei Reclam, S. 258, 286, 366); und die „Feuerspritze" verwandelte sich später in die „Morgenpost" (vgl. Schopenhauer, ebda., S. 324). Nach dem Einstellen ihres Erscheinens verzichtete er endgültig auf ein eigenes Organ und ließ sich wieder in anderen Blättern, namentlich der „Post", als Feuilletonist und Kritiker hören. Einige Reihen seiner Feuilletonartikel, über das Berliner und Pariser Leben, über Reiseeindrücke und literarische Erscheinungen, hat Kossak in Buchform ausgehen lassen; auch kleinere Erzählungen geschrieben und nach den Tagebüchern und Mitteilungen seines Freundes, des Malers und Berliner Akademieprofessors Ernst Hildebrandt, dessen „Reise um die Welt" (3 Bde., Berlin 1867) veröffentlicht. — Seine Meinung als Musikkritiker war von großem Einfluß und hat in Sachen Wagner wie Schopenhauer so viele ungünstig beeinflußt. „Der andre hört von Allem nur das Nein"; meistens ist das so; besonders, wenn es ihm in den Streifen paßt.

(Nach Meyers Konv.-Lex.)

Und nun die Kossaksche Rezension!

Berliner Musik-Zeitung Echo | herausgeg. von einem Verein theoretischer und praktischer Musiker. | 4. Jahrgang Nr. 18 | Sonntag d. 7. Mai 1854 (Verlag der Schlesinger'schen Buch- und Musikalienhandlung).

[141] **Gedankenspäne zur neueren musikalischen Literatur.**

Von Dr. F. Kossak.

Richard Wagner und die neuere Musik. Eine kritische Skizze aus der musikalischen Gegenwart. (Halle, Schrödel und Simon. 1854.) Unter diesem Titel ist der Separatabdruck einer Reihe von Artikeln, welche Herr Friedrich Hinrichs aus Halle in der Leipziger Zeitschrift für Musik geschrieben hatte, als selbstständige Broschüre erschienen. Jene Artikel erregten die Aufmerksamkeit der wahren Musikfreunde so sehr, daß dieser Separatabdruck, aus dem verschiedenes nur Ephemere, oder durch den Standpunkt jener Blätter Gebotene, ausgeschieden, mehreres zum

tiefergreifenden Räsonnement Gehörige hinzugefügt worden ist, gewiß von Vielen mit Vergnügen aufgenommen werden wird. Man könnte sogar sagen von Allen, wenn man die ehrliche und anerkennende Kritik des Herrn Hinrichs beobachtet; wäre eine gewisse Fraction der Anhänger Richard Wagner's noch mit etwas Geringerem, als mit einer absoluten Anerkennung ihres Meisters zufrieden zu stellen. Für den unpartheiischen Musiker aber konnte die Würdigung des Wagner'schen Tondrama's durch Herrn Fr. Hinrichs als das Beste gelten, was bis jetzt über diesen vielbestrittenen Gegenstand geschrieben worden ist. Sie verdient zugleich höchst ehrenvoll für den Componisten selbst genannt zu werden, denn obgleich sie gewissen Ansprüchen des Meisters und seiner fanatischen Anhänger entgegentritt, räumt sie Richard Wagner als Tonsetzer und Dichter eine so ehrenvolle Stelle auf dem deutschen Parnaß ein, als wir alle sie ihm mit Freuden gönnen. Leider sind wir von Berlin aus nicht im Stande, über mehrere Specialitäten der Hinrichs'schen Kritik, welche sich direkt auf Stellen aus Wagner's Opern beziehen, ein Urtheil zu fällen, da die Ungunst der Verhältnisse jene beiden Opern, welche allein einen Begriff von Richard Wagner's Streben gewähren können, von unserer Bühne fern gehalten hat und wir allein auf den Klavierauszug und die beschreibenden trefflichen Schriften von Fr. Liszt angewiesen sind. Wie wenig aber gerade bei Opern, wie „Tannhäuser" und „Lohengrin" das dürftige Abbild der vielfarbigen Partitur maaßgebend sein kann, das haben wir leider bei einer [142] früheren Besprechung, welche die Wirkung des „Tannhäuser" unterschätzte, zu unserem eigenen Bedauern selbst erfahren müssen. Deshalb halten wir uns hier nur an einige allgemeine ästhetische Fragen, insofern deren Beantwortung theils für, theils wider Wagner ausgefallen ist. Hinrichs stellt zunächst, um die Grundzüge der Wagner'schen Eigentümlichkeit ins Auge zu fassen, zwischen ihm und einer Menge Künstler der Gegenwart den Unterschied einer sittlichen Weltanschauung fest. „Wagner ist ein Künstler, der das in seiner Begabung Liegende aus einer seltenen Energie

realisirt und sich selbst den sittlichen Standpunkt errungen hat, der den meisten seiner Zeitgenossen zu fehlen scheint. Diese Vereinigung macht ihn einzig, nicht sein dichterisches oder musikalisches Talent, welchem individuelle Schranken deutlich genug gesetzt sind. Weil aber dieser Vorzug nicht ein schlechthin gegebener, sondern ein errungener, weil nicht Begabung allein, sondern ein Streben anzuerkennen ist, das in einer trostlosen Zeit eine erhebende Richtung zeigt, muß die Anerkennung unter allen Umständen mit der Hochachtung vor der ganzen künstlerischen Erscheinung verbunden sein, welche Wagner die unbedingte ‚Liebe', die er von seinen Freunden verlangt, wenigstens einigermaaßen ersetzen wird, da sie das Werthvollste mit dieser gemein hat und nur der unmittelbaren Übereinstimmung, der unwillkürlichen Beziehung der Individualitäten ermangelt."[1] Es ist eine sehr treffende Bemerkung von Fr. Hinrichs, daß gerade der musikalische Ausdruck den sichersten Schluß auf den sittlichen Werth eines Künstlers zuläßt und daß derselbe ein Verräter ist, der nicht allein die Armuth oder den Reichthum des spezifischen Talentes, sondern auch die Fülle oder den Mangel des geistigen (wir würden lieber sagen moralischen) Strebens rücksichtslos an die Öffentlichkeit zieht. Der Verfasser spricht vorzugsweise der Musik diese eigenthümliche Macht zu, indem es nach seiner Meinung in anderen Künsten viel leichter ist, gewisse allgemeine Ideen, eine gewisse conventionelle Noblesse von Außen her aufzunehmen, als in der Musik, wo der Künstler schließlich nur sich selbst geben kann.

Wir können uns aber nicht versagen, bei dieser Stelle auf die unendlich tiefe Entwickelung eines Philosophen zu kommen, dessen Anschauung der Musik die erhabenste ist, welcher man auf dem weiten Felde der Aesthetik begegnen kann. Arthur Schopenhauer in seinem Hauptwerk: „Die Welt als Wille und Vorstellung" (2. Auflage. Leipzig, Brockhaus 1844) definirt unter dem Abschnitt „Die platonische Idee das Object der Kunst", die Musik, indem

[1] In der Vorlage stehen nur die abschließenden Zitationszeichen, die einführenden sind vergessen.

er sie von den übrigen Künsten ganz trennt, als das klarste Abbild des Willens zum Leben selbst, insofern dieser in einem bestimmten Individuum zur Erscheinung kommt und sich in einer Kunstform auszusprechen vermag. „Wie das Wesen des Menschen darin besteht, daß sein Wille strebt, befriedigt wird und von Neuem strebt und so immerfort, ja sein Glück und Wohlsein nur dieses ist, daß jener Uebergang vom Wunsch zur Befriedigung und von dieser zum neuen Wunsch rasch vorwärts geht, da das Ausbleiben der Befriedigung Leiden, das des neuen Wunsches leeres Sehnen, *languor*, Langeweile ist; so ist dem entsprechend das Wesen der Melodie ein stetes Abweichen, Abirren vom Grundton, auf tausend Wegen nicht nur zu den harmonischen Stufen, zur Terz und Dominante, sondern zu jedem Ton, zur dissonanten Septime und zu den übermäßigen Stufen, aber immer folgt ein endliches Zurückkehren zum Grundton: auf allen jenen Wegen drückt die Melodie das vielgestaltete Streben des Willens aus, aber immer auch, durch das endliche Wiederfinden einer harmonischen Stufe und noch mehr des Grundtons, die Befriedigung. Die Erfindung der Melodie, die Aufdeckung aller tiefsten Geheimnisse des menschlichen Wollens und Empfindens in ihr, ist das Werk des Genius, dessen Wissen hier augenscheinlicher als irgendwo, fern von aller Reflexion und bewuß-[143]ten Absichtlichkeit liegt und eine Inspiration heißen könnte. Der Begriff ist hier, wie überall in der Kunst, unfruchtbar: der Componist offenbart das innerste Wesen der Welt und spricht die tiefste Weisheit aus, in einer Sprache, die seine Vernunft nicht versteht: wie eine magnetische Somnambule Aufschlüsse giebt über Dinge, von denen sie wachend keinen Begriff hat. Daher ist in einem Componisten, mehr als in einem andern Künstler, der Mensch vom Künstler ganz getrennt und verschieden.“

Indem aber der Kern der Welt, von dem die geheimnißvolle Sprache der Musik durch das menschliche Organ redet, ein moralischer ist, wird nun auch in dem sich äußernden Individuum nur das zur Aussprache gelangen können, was in ihm als eine Mitgift der Natur vorbereitet liegt. Des-

halb möchte wohl auch bei Wagner seine ganze Weltanschauung nicht sowohl ein Resultat gleichsam der Arbeit sein, als vielmehr etwas ihm Ureigenthümliches, nur allmählich durch Studien und Schicksale befruchtet Entwickeltes, so daß sein materielles Können und sein moralisches Wirken nicht getrennt oder gar in einem gewissen Widerspruche untereinander, sondern als engverbunden dastehen. Wir folgern hieraus, daß weil bei Wagner sein intellektuelles Können von dem moralischen Wollen, also auch das dichterische und kritische Element in ihm, von dem musikalischen überboten wird, sein besseres Theil in der Musik ruht. Die Wirkung, welche seine dramatischen Arbeiten auf unverdorbene Naturen machen, bestärkt uns in dieser Ansicht, wenn auch seine Anhänger nicht von der Marotte ablassen wollen, die Bedeutung des sogenannten „Kunstwerkes der Zukunft" eher in allem Andern, als gerade in dem musikalischen Elemente desselben zu suchen.

(Forts. aus Nr. 19 | Sonntag d. 14. Mai 1854.)

[149] Die Gläubigen des Kunstwerks der Zukunft, an welche der Verfasser der vorliegenden Broschüre in seinem sechsten Abschnitt ein ruhiges aber ernstes Wort richtet, erniedrigen die Musik in einer Oper zur Magd des Textes, oder damit wir nicht durch diesen trivialen Ausdruck Anstoß erregen: der poetischen Absicht, des dramatischen Verlaufes. Herr Hinrichs macht dadurch, daß er das Verhältnis zwischen Wortsprache und Musik in der Oper als einen Vergleich zwischen zwei Partheien, als das Gleichgewicht zweier ebenbürtigen Großmächte darstellt, jener Schule größere Concessionen, als sie streng genommen zu erwarten berechtigt ist. Wenn wir uns beim Genuß einer Opernmusik selbst beobachten, so werden wir finden, daß wir zuerst von dem rein Musikalischen, in zweiter Instanz erst von dem Gedanklichen des Amalgams in einer Theatermusik ergriffen werden. Wie aus einer abgefeuerten Kanone zuerst der Lichtblitz, später die Schallwirkung unsere Sinne erreicht, so verhält es sich auch mit den Ton- und Wortemanationen. Wie es für das

Licht innerhalb der irdischen Dimensionen keinen passenden Raum zu seiner Ausmessung, einen solchen aber sehr wohl für den Schall giebt, so wirkt auch die Musik unmittelbar auf uns; beim gegliederten Worte dagegen können wir sehr wohl den zurückgelegten Weg und seine logischen Schwingungen nachweisen. Daher kommt es, daß sich, wie wir alle Tage erfahren, die Musik einer Oper ganz selbständig conserviren und separirt von ihrem Texte ein eigenes Dasein führen kann, während wir dieses, auch von den besten Operndichtungen, wohin offenbar Tannhäuser und Lohengrin zu rechnen sind, nicht behaupten möchten. Ein nach den Regeln der musikalischen Kunst gegliedertes Tonstück vermag ohne die Interpretation des Textes der Empfindung vollkommen zu genügen; welches dramatische Gedicht, das mit Rücksicht auf eine hinzuzufügende Composition geschrieben worden ist, vermöchte aber wohl auch nur im Entferntesten etwas Aehnliches zu leisten? Selbst die Saiden des neuen Propheten werden Nie-[150]manden überreden können, daß die außerordentlich ergreifende Wirkung einiger Stellen des Lohengrin und Tannhäuser, der gerade an diesen Orten überaus gelungenen Dichtung und nicht dem Mysterium der Musik, an dem alle Definitionen scheitern, zuzuschreiben sei.

Auch das Kunstwerk der Zukunft kommt nicht über die alte unglückliche Ehe zwischen Dichtung und Musik auf der Bühne heraus. Auch in ihm steht, soviel immerhin von einer Harmonie der Seelen gefabelt wird, der Text unvermeidlich unter dem Pantoffel der Musik. So sehen wir, daß in den bisherigen Leistungen des Componisten und Dichters des Zukunftkunstwerks eine starre Einseitigkeit dominirt, wie sie durch die Besonderheit seiner musikalischen Naturanlage dictirt wird. Man sollte meinen, daß nichts mehr Propaganda für die neue Schule gemacht haben würde, als wenn das Kunstwerk der Zukunft seine Stoffe aus einer den Zeitgenossen näher stehenden Epoche, in der sich anscheinend für diese Manier denkbare[1] Ausgangspunkte finden, gewählt hätte. Statt dessen hält sich Richard Wagner,

[1] Die Vorlage sagt „denkbaren“ (oder soll es heißen „dankbare“?).

nachdem er seine erste Jugendperiode hinter sich hat, streng innerhalb eines mythischen Gebietes, zu dessen Schilderung das Reich der Anschauung ihm doch nichts bieten konnte. Aber das ist der geheime Instinct eines musikalischen Genius in ihm, daß ihm derselbe unbewußt Bilder und Worte eingiebt, für welche sich die geeigneten Töne präformirt in seiner Seele finden. Er schafft so nicht ein Kunstwerk der Zukunft, sondern das Kunstwerk eines gegenwärtigen bestimmten Individuums, dessen Gedanken und Gefühlsäußerungen, so wie Formen und Unformen, nur für dasselbe allein, Geltung und Recht haben. Weil ihm allein vor Millionen Andern angeboren worden ist, den Sinn und poetischen Duft einer rührenden Sagenzeit ausklingen zu lassen, darum baute er sich, wie die Biene, eine Wachszelle, um in das regelmäßig construirte Wortgehäuse seinen Tonhonig zu verschließen, wenn er aber nun, mit der Feder hinter dem Ohre, von dem Katheder der Kritik aus, uns mit Heftigkeit vordemonstriren will, daß seine Zelle nach ganz andern mathematischen Gesetzen construirt und sein Honig aus ganz andern Blumen gesogen worden sei, als Zellen und Honig seiner Vorgänger, so darf man ihn wohl an die Grenzen aller Sterblichkeit erinnern.

Für Musikfreunde, die mit uns gleicher Gesinnung sind, citiren wir hier noch einige Sätze, die sich im 2. Band der Parerga und Paralipomena des früher genannten Philosophen vorfinden. „Die große Oper“, sagt A. Schopenhauer, „ist eigentlich kein Erzeugnis des reinen Kunstsinnes, vielmehr des etwas barbarischen Begriffs von Erhöhung des ästhetischen Genusses, mittelst Anhäufung der Kräfte; während doch die Musik, als die mächtigste aller Künste, für sich allein, den für sie empfänglichen Geist vollkommen auszufüllen vermag; ja ihre höchsten Productionen, um gehörig aufgefaßt und genossen zu werden, den ganzen ungetheilten und unzerstreuten Geist verlangen, damit er sich ihnen hingebe und sich in sie versenke, um ihre so unglaublich innige Sprache ganz zu verstehen.“ —

„Es möchte hingehn, obgleich ein rein musikalischer Geist es nicht verlangt, daß man der reinen Sprache der

Töne, obwohl sie, selbstgenugsam, keiner Beihülfe bedarf, Worte, sogar auch eine anschaulich vorgeführte Handlung, zugesellt und unterlegt, damit unser anschauender und reflektirender Intellekt, der nicht ganz müßig sein mag, doch auch eine leichte und analoge Beschäftigung dabei erhalte, wodurch sogar die Aufmerksamkeit der Musik fester anhängt und folgt, auch zugleich dem, was die Töne in ihrer allgemeinen bilderlosen Sprache des Herzens besagen, ein anschauliches Bild, gleichsam ein Schema, oder wie ein Exempel zu einem allgemeinen [151] Begriff, untergelegt wird: ja dergleichen wird den Eindruck der Musik erhöhen. Jedoch sollte es in den Schranken der größten Einfachheit gehalten werden; da es sonst dem musikalischen Hauptzweck entgegen wirkt." Man sieht wohl, daß unser Philosoph noch weit davon entfernt ist, den Gedanken der Nothwendigkeit eines Kunstwerkes der Zukunft zu begreifen. Ja er sagt noch mehr: „Strenge genommen könnte man die Oper eine musikalische Erfindung zu Gunsten unmusikalischer[1] Geister nennen, als bei welchen die Musik erst eingeschwärzt werden muß, durch ein ihr fremdes Medium, also etwa als Begleitung einer breit ausgesponnenen faden Liebesgeschichte und ihrer poetischen Wassersuppen: denn eine geprägte, geist- und gedankenvolle Poesie verträgt der Operntext gar nicht, weil einem solchen die Composition nicht nachkommen kann. Nun aber die Musik ganz zum Knechte schlechter Poesie machen zu wollen, ist ein Irrweg, den vorzüglich Gluck gewandelt ist, dessen Opernmusik daher, von den Ouvertüren abgesehen, ohne die Worte gar nicht genießbar ist." Sollte man nicht dasselbe von dem größeren Teile der beiden bisherigen Proben des Kunstwerkes der Zukunft sagen können?[2]

---

[1] So natürlich Schopenhauer; Kossaks Artikel hat den Druckfehler „unmusikalischen".

[2] Die Fortsetzung dieser Kossakschen „Gedankenspäne" in Nr. 41 desselben Jahrganges behandelt übrigens Ernst Otto Lindners Buch „Die erste stehende deutsche Oper" mit großem Lobe; und in der Märznummer desselben Bandes hat der „Evangelist" Schopenhauers bereits Bruchstücke aus seinem Werke mitgeteilt.

VERMISCHTES.

ZUR BIOGRAPHIE ARTHUR SCHOPENHAUERS.

(VERMISCHTE KLEINE BEITRÄGE AUF GRUND NEUEN URKUNDLICHEN MATERIALS.)

Von

FRANZ MOCKRAUER (Dresden).

Schopenhauers Vorfahren.

In Ergänzung der von Wilhelm von Gwinner („Schopenhauers Leben", 3. Aufl., S. 1 f.) gemachten Mitteilungen über die Vorfahren Arthur Schopenhauers können wir, durch die Freundlichkeit des Herrn Richard Schopenhauer, eines jetzt in Zoppot lebenden entfernten Verwandten, den Text einiger alten Urkunden veröffentlichen, welche uns über Salomo Schopenhauer, dessen Sohn Simon und deren Familie etwas mitteilen und auch sonst kulturgeschichtlich nicht ohne Wert sind.

Zuvor aber vergegenwärtigen wir uns, auf Grund der Richard-Schopenhauerschen, Gwinnerschen und Grisebachschen Angaben den Stammbaum:

Salomo Schopenhauer

Mutmaßliches Geburtsjahr 1550, da ihm 1580 ein Sohn geboren wurde.

Simon Schopenhauer (I) zu Petershagen-Tiegenhof; geb. zu Fürstenau 1580, gest. zu Petershagen 1660. Im Alter von 60 Jahren in zweiter Ehe mit Sara, geb. Hintz, aus Rückenau, Kr. Elbing, vermählt. Die erste Ehe scheint kinderlos gewesen zu sein.

Gregor Schopenhauer zu Niedau, Kr Marienburg. Lebte dort im Jahre 1609.

Michael Schopenhauer zu Tragheim, Kr. Marienburg. Lebte dort im Jahre 1615.

Beides wahrscheinlich Söhne des Salomo (nach Protokollbüchern des Kgl. Polnischen Ökonomie-Obergerichts in Marienburg).

Bartholomaeus Schopenhauer (I) zu Brodsack bei Neuteich, Kr. Marienburg; geb. 3. XI. 1639 zu Petershagen-Tiegenhof. Vermählte sich 1669 mit Catharina, geb. Christoph, aus Ladekopp, Kr. Marienburg. Gest. 11. XII. 1715.

Johann Schopenhauer (I) zu Petershagen-Tiegenhof. Vermählt mit Maria, geb. Pfeiler, aus Elbing.

Simon Schopenhauer (II) zu Fürstenau. Seine Witwe setzt 1683 ihren unmündigen Kindern Hans Schopenhauer zum Vormund (nach Protokollbuch des Ökonomieamts Tiegenhof).

Bartholomaeus Schopenhauer (II) zu Brodsack. Dort geb. 1677. Gest. 1744.

Johann Schopenhauer (II). Erwirbt auf Grund des Geburtsbriefes (ausgestellt 1688 zu Elbing) im Jahre 1695 das Danziger Bürgerrecht und pachtet das städtische Gut Stutthof. Name seiner Ehefrau bis jetzt nicht zu ermitteln.

Salomo Friedrich Schopenhauer. Geb. 23. III. 1741.

Johann Bartholomaeus Schopenhauer (I). Geb. 22. IV. 1779.

Johann Leo Schopenhauer, älterer Bruder und Vormund des Andreas.

Andreas Schopenhauer zu Danzig. Geb. 20. VI. 1720. Gest. 23. XII. 1793. Vermählt gewesen mit Anna Renata Soermans (Tochter des holländischen Residenten von Danzig).

Heinrich Floris Schopenhauer. Geb im Juni 1747. Gest. 20. IV 1805. Vermählt gewesen mit Johanna Henriette Trosiener.

Johann Friedrich Schopenhauer. Getauft 25. VIII. 1748. Gest. 24. IV. 1794.

Michael Andreas Schopenhauer. Geb. 1758. Gest. 1816.

Karl Gottfried Schopenhauer. Geb. 1761. Gest. 1795.

Johann Bartholomaeus Schopenhauer (II). Geb. 7. III. 1814.

Johannes Robert Schopenhauer. Geb. 3. IX. 1846.

Arthur Schopenhauer.

Luise Adelaide Lavinia Schopenhauer. Geb. 12. VI. 1797. Gest. 25. VIII. 1849.

Johannes Richard Schopenhauer. Geb. 13. VIII. 1873.

Anna Dorothea Schopenhauer. Geb. 27. II. 1906. Gest. 4. III. 1910.

Emil Hugo Schopenhauer. Geb. 24 III. 1876. Gest. 1. X. 1909.

Otto Georg Schopenhauer. Geb. 10. VIII. 1883.

Ernst Robert Schopenhauer. Geb. 4. XI. 1894.

Es folge nun, in diplomatisch getreuem Abdruck, eine uns urschriftlich vorliegende, im Jahre 1689 geschriebene Notiz des Bartholomaeus Schopenhauer (I) über seine Eltern, Simon und Sara, also die Ururgroßeltern Arthurs:

Etwas. Nach. Richt. Von.[1] Meinen. Selig. Eltern. Ihr. Lebens. Lauff. so viel. alß. ich. Wissenschafft.[2] davon. Habe.

Mein. Seliger. Vater. ist in Fierstenau Gebohren. vndt aufferzogen worden. sein. Nahme war Siemeon. Schopenhauer. Genandt. Er hat. meine. Selige Mutter. zur Ehe Genom̃en. Als. Er ungefehr. von. 50 Jahren. Ge[3] Ein Witwer. Gewesen. den. Er [hat] zu vor. all. Eine Frau... Gehabt. . Er hat mit. meiner. Seligen. Mutter. Gezeüget . . . 4[4] Kinder. Nehmlich. 3. Söhne. vndt. Eine. Tochter. . Er hat mit. meiner. Seligen. Mutter. Gewohnet. auff. die 30 Jahren. auff. Peters. Hagen. vndt ist ein. Kierchen. Vater Gewesen. in der Tiegenhagengischen.[5] Kattolisch. Kierchen. Er ist mit Tode abgangen. in dem. Año . . 1660sten Jahres. Als. der Krieg.[6] ein. Ende. nahm. Als. Er seine Lebens. Zeit. Vngefehr auff. 80 Jahr Gebracht. Hat.

Meine Selige Mutter. ist in dem. Dorff. Richenau. Gebohren. vndt. auff. Erzogen. worden. Ihr. Nahm wahr Sahra. Hintzen. Genandt vndt. ist mit. Tode abgang . . in dem. Aō. 1666.[7]sten. Jahres. in dem Maje. — — — — — — — — —

Anlange[n]de. was. ich. Bartholomeus. Schopenhauer. Selber. von Meine[m]. Lebens. Lauff. Wissen. schaft. Habe. . Also bin. ich auff. diese Müh. selige. Weldt. Gebohren. in dem Aō. 1639.sten. Jahres. Achtage. vor. Martino.[8] vndt zur. Heilig. Tauff. Befordert. Nach. dem. ich. ein. wenig. Erwachsen. wahr. wahr. wierde.[9] ich. nach. geleg. Heit zur schulen. gehalten. biß. ich. kunte. beten. lesen. Schreiben. vndt Rechnen.

Nach. dem. bin ich. zur. gewönichlichen. Arbeit. vndt. Haußhaltung. gehalten. Biß. ich. meinen. gesellen. Standt. erReichte. biß in dem. 30 Jahr. In dem Selben Jahr. Habe ich. mich. nach. schickung. Gottes. [in den] Heilig. Ehestandt. Begeben. mit der da Mahlig. Jungfrauen. . — Chattarina. Ch Christoffin. genandt. In dem —. Aō. 1669. J. 3 Woch. für Martino.: — . Nach. dem Hat mich. got. an Kinder. gesegnet.

---

[1] „V, W, F, K" werden in der Schrift von „v, w, f, k" nicht unterschieden.

[2] Für „ſſ" steht regelmäßig der bekannte Schnörkel; „ß" wird aber davon unterschieden.

[3] Kleinster Druck bedeutet durchgestrichen.

[4] „4" korr. aus einer nicht lesbaren Ziffer.

[5] d. h. „zu Tiegenhagen befindlichen".

[6] Der schwedisch-polnische Krieg; Friede zu Oliva, 3. Mai 1660.

[7] „1666" korr. aus „1659" oder „1639".

[8] 3. XI. 1639. — [9] Gemeint offenbar: „wurde".

mit. Jhr 2 Söhne. vndt 3 Töchter. Der Elteste Sohn. ist mit Tode. abgangen. in seinem. 3ten. Jahr seines, alters — — — — — —

Aō. 1676. J. Bin . ich. zum. Kierch Vater Erkohren. zu Neigen. Teich. in der Luterischen. vndt. Kattolisch. Kirch Kierch 3 Woch. vor. ostern. Habe ich. müssen. zu schweren. in Beiden. Kierch.

Gott. der almechtige. verleige. nun. weiter. gute Gesundtheit
So lange es. ihm. gefallen. wierdt. Anño. 1689.[1] — — —

Auch. auff. gesezt. wen. ich. sterben. werde waß. vor einen Leich Tecst ich. begehr. wo es. anders. sein kan. vndt. Zeidt. leiden. wierdt Aus. der 2. Epistel. S. Paulo an die Timotheum. auß. dem 4 Capitel. die Siebende vndt. 8 Feisch. die lauten. also.

Jch. Habe einen. guten. Kampff. gekämpffet.
Jch. Habe den Lauff vollendet. .
Jch. Habe. Glauben. Gehalten. Hinfort. ist. mir beygelegt. die Krone der gerechtigkeit welche mir der Hr. an Jenem. Tage. der gerechte Richter geben mier.[2]
Nicht aber mier allein. Sondern. auch. allen. die Seine Erscheinung lieb Haben. Amen.

Bartholomeus. Schopenhauer. Aō. 1689 [3] J. Habe ich. dis, Geschrieben.

Von anderer Hand, offenbar von seinem Sohn Bartholomaeus (II), wurde hinter das „Schopenhauer." ein „Senior" eingefügt, ferner hinzugesetzt:

aó. 1715. [den] 11 Dec: ist ~~er~~ Seelig Verschieden nach dem er sein alter gebracht auff 76 Jahr 5. woch. . 3 Tage.

Dem Beispiele seines Vaters folgend, hat Bartholomaeus Schopenhauer (II) einen ähnlichen Familienbrief über seine Eltern und seine früheren Vorfahren, somit auch über diejenigen Arthur Schopenhauers, hinterlassen. Der verfeinerte, in zeremoniellen Wendungen sich bewegende Stil samt der in fragwürdigem Latein abgefaßten Überschrift hebt sich von der ungelenken bäuerlichen Schreibart des Vaters charakteristisch ab. Die Aufzeichnung lautet:

[1] „1689" korr. aus „1684".
[2] „mier." versehentlich statt „wiertt.".
[3] „1689" korr. aus „1684".

[1] Cursum Vita Nostra Parentes, Lebends-Lauff unserer Eltern.
Betreffende Ihrer Ehrlichen Ankunfft v darauff Chriestlich geführten Lebends Fortgang[1] u. Seeligen Abschied. Abschied.

Unser Seeliger Hr Vater ist gewesen d. Ehrbahre u. wohlgeachte Hr. Barthel Schopenhauer, Beliebt gewesener Mittnachbar d. Dorffschafft Brodt-Sack, wie auch verordneter Kierchen Vorsteher der Beyden Kirchen
in
in Neüen-Teich, Er ist dem Jahr Chriesti 1639 d.[2] 3. Nov. auff Peters-Hagen, von Chriestlichen v. Ehrlichen Eltern gebohren worden. sein Seeliger Hr Vater ist gewesen d. Ehrbahre u. wohlgeachte Hr Siemon Schopenhauer Beliebt gewehsener mittnachbar gedachter Dorffschafft Peters-Hagen wie auch verordneter Kierchen-Vorsteher d. Kirchen auff Tiegen-Hagen, die Fr Mutter ist gewesen die Ehrbahre v. Tugend[er]sahme Fr Sara, gebohrne Hintzin, Der Hr. Gros-Vater von des Vatern wegen ist gewesen d. EhrB. v. wohlgeachte Hr Salomon Schopenhauer Beliebt-gewesener Mittnachbar d. Dorffschafft Fürsten-Aue
Der Hr Gros-Vater von d. Mutter wegen ist gewesen der wohl Ehrbahre u. wohlgeachte Hr Jacob Hintz geschworner Königl[3] Schultz. v. Beliebt-gewesener Mittnachbar d. Dorffschafft Ricken-Aue, Von diesen nun
er
vorgedachten Ehrlichen Eltern ist nebst noch 2. gebrüd. alß nehmlich Johan v. Siemon, v. 1 Schwester Sara gebohren v. aufferzogen worden |: wovon nur noch die Schwester im Leben :| Vndt Gleich nach geschehener Leiblicher zur Geistl Wied. Geburt Befördert worden. nachgehends auch mit zu nehmenden Jahren zur Schulen gehalten worden. worinnen er nebst dem Grund des wahren Chriestenthumbs auch Lesen Schreiben u. Rechnen gelernet, Wie er
zur
nun Erwachsen Ist er Häußlichen Arbeit gehalten worden wie es dahmals in denen Krieges Zeiten [fast][4] sehr Beschwerlich gewesen, Ao. 1660 im April Monath ist sein S. HrVater mit Tode abgangen, kurtz vor dem Olivischen
Frieden Schlu[s]
Ao 1666. im Monath May ist die Fr Mutter mit Tode abgangen. Ao 1669. den 3 Wochen vor Martin[o] Hat er sich mit unser Lieben Fr Mutter
im 30st. Jahr seines alters
mit der damahligen J. Catharina ds. Ehr Besten v. weisen H. Märten Chriestoff,
alß unser Seel Fr Mutter
wohlverordneter Teichgeschwor[ner] ds. Tiegenhöffischen Gebiets, wie auch ge-

---

[1] Für F, A, W und Z dieselben Schriftzeichen wie für f, v, w und z.
[2] Für „den“, „des“ abkürzende Zeichen im Original.
[3] Für „lich“, „lichen“ u. s. w. abkürzendes Zeichen im Original.
[4] Vor dem unsicheren „fast“ ein getilgtes Wort: „dam“ (?).

Schworner Schultz v Beliebt gewesener Mitnachbar d. Dorffschafft Ladekopp. Ehe-LeiblichenJungf:Tochter|:alßunsereFrMutter:| inden.HEhestandtBegeben
Seegen
vndt durch Gottes mit Ihr gezeüget 2. Söhne v. 3. Töchter wo von das Erste
nahmens [Martin]
nehmlich d. eine Sohn im 3. Jahr seines alters durch den zeitl Tod schon Vorher
es der
gang[en.] Wier andern aber annoch so Lange als d. Liebe Gott im Leben
haben will,

er
[2] Ao. 1676., 3. Wochen vor H. Ostern ist zum Kierchen Vorsteher der Beyden Kirchen in Neüen Teich, durch ablegung des. Eydes Bestätiget worden.
er er
Ws seinen Abschied Betrifft ist nach dem durch 3/4 Jährige Mattigkeit der Maaßen entkräftet worden das er den 11 Decembr 1715. Vhr 5. Morgends Ohn einige Anzeigende Kranckheit Sanfft v. Seelig in dem HErrn entschlaffen nach dem Er sein Leben gebracht auff 76. Jahr 5. Wochen 3. Tage Vndt ist 5. Kind. Vater, 12. Kind. Gros-Vater, v. 1. Kindes ElterVater geworden. VndtIm Ehestandt gelebet 46. Jahr., Sein Leichen Text ist gewesen die 7. v. 8. V. aus dem 4. Cap: d. and[ern] Epistel P. an den Timotheum wie vorgedacht

[Folgen 12 Zeilen über die Vorfahren der Mutter, d. i. der Catharina Christoph.]

Gott der allmächtige wolle die Fr. Mutter noch zu Langen Zeiten |: doch nach seinem H. Willen :| Bey gutter gesundtheit erhalten, vnß allen aber wolle d. Grose Gott Bedenken Lehren das wir alle sterbliche menschen sindt, v. das
v.
wir in diesem Jamer-Thal nicht Ewig Wohnen Leben Kōnen, sondern das
d.
wir bis Zeitl müßen Beschließen v. Verlaßen, Auff das wen Todt an die Tühr unsers Hertzens solte anklopffen wier nicht dürffen ErSchrecken noch Verzagen, sondern mit Freüden Kōnen Folgen v. aus diesem Mühseeligen Elenden Leben eingehen in das erwünschte Ewige Seelige Leben, v. dises alles umb Christo Jesu vnsers Herrn v. Heylandes willen Amen

Ao. 1716. den 29. Januarij

B. Schopenhauer[1]

[Folgen weitere nachträglich hinzugefügte Familiennotizen über den Tod seiner Mutter und seiner Schwester.]

---

[1] Unter dem Namen mit gleicher Tinte ein Zeichen, das wohl als M[anu] P[rop]ria zu deuten ist.

Für jenen Johann Schopenhauer (II) (Urgroßvater Arthurs), der 1695 das Danziger Bürgerrecht erwarb und den Grund zum Ansehen und Wohlstande der Familie legte, wurde 1688 vom Rat zu Elbing ein Geburtszeugnis ausgestellt.[1] Das Original dieses Zeugnisses befindet sich jetzt unter Abt. 300, 60 Nr. 6645 auf dem Staatsarchiv in Danzig; nach einer mittelst Durchpausen angefertigten Kopie des Herrn Richard Schopenhauer und einer Abschrift des Staatsarchivs, welches auch diesen Abdruck kollationierte, lautet der Text der Urkunde, wie umstehend.

Carl Iken.

Über den näheren Freundeskreis Schopenhauers während seiner Berliner Studienjahre 1811—1813 wissen wir nicht allzuviel. Gwinner nennt nur Joseph Gans und Helmholtz[2] und meint, daß Schopenhauer „außerhalb des Universitätsgebäudes jeden Umgang, der auf seine innere Entwickelung hätte Einfluß gewinnen können, gänzlich mied". (Gw.[3], S. 76.) Demgegenüber macht Grisebach („Schopenhauer", S. 69f.) mit Recht darauf aufmerksam, daß Schopenhauer sich zwar von der sogenannten Gesellschaft fernhielt, aber keineswegs vereinsamt war oder ungesellig lebte, und nennt einen dritten Namen aus jener Zeit: Carl Iken. Die Zeugnisse über Schopenhauers Beziehung zu diesem Kommilitonen sind bisher äußerst spärlich gewesen und beschränken sich, während Briefe vollständig gefehlt haben, auf eine Äußerung Schopenhauers gegenüber Frauenstädt: „Schopenhauer erzählte mir von einem passiven Genie, einem seiner frü-

[1] Darf man mit Gwinner (Gw.[3], S. 2) annehmen, daß Johann Schopenhauer 1688 geboren wurde, also die Ausstellung des Geburtsbriefes im Geburtsjahr erfolgte und das Danziger Bürgerrecht von ihm im Alter von 7 Jahren erworben wurde?

[2] Aber er nennt beide nicht bei Schilderung der Berliner Studentenjahre Schopenhauers, sondern erst des Weimarer Aufenthaltes um 1813. — Schopenhauer vermutete später, daß dieser Helmholtz der Vater des berühmten Physikers sei. Eine Stütze findet die Vermutung durch die Mitteilungen von Leo Koenigsberger, „Hermann von Helmholtz", 1902, Bd. I, S. 1.

Wir Bürgermeistere und Raht

der Königlichen Stadt Elbing thun nechst entbietung Unserer

Dienste und freundlichen Grußes Männiglichen nach Standes Gebühr kundt daß vor unß erschienen die Ehrenveste Nahmhaffte und Wollweise Herren Geschworne Richter und Beysitzere unsers Stadt-Gerichtes, und hernach geschriebenes Gezeugniß einer Ehelichen Gebuhrt auß Ihren Büchern vorgetragen Actum coram Spectabili Judicio Civitatis Veteris Elbingensis, die 29 Octobris Anno Domini Millesimo, Sexcentesimo, Octuagesimo Octavo. Vor denen Erbahren Gerichten Persönlich gestanden die Erb. Daniel Conrad Bürger und Mältzenträuer auch Garten Vogdt, und Salomon Pfeiler Bürger und Kauffmann alhier, der Erste 44, der Andere 36 Jahr olt, beyde Glaubhaffte Männer, ordentlich geladen, haben mit aufgehobenen Armen und fürgestreckten fingern stabendes Eydes Zu Gott geschworen, daß Joan Schopenauer auß einen Unberüchtigten Vollkommenen Ehebette gezeuget und Gebohren von den Erbahr. Joan Schopenauer Mitnachbarn Zu Tiegenhoff seinen Vater, und Maria Pfeilerin seiner Mutter, Ehrlichen freyen Leuthen, Deutscher Art und Zungen die sich dermaßen gegen Jederman verhalten, daß Sie Ihnen anders nichts als was Zur Ehren dienet, nachzusagen wissen. Ursach Ihrer Wißenschafft sagen beyde Zeugen, daß Sie die Eltern wohl Kennen, seind Beide auf deren Hochzeit gewesen und mit genauer Freundschafft Ihnen Zugethan; Welche Eltern von Jederman vor Rechtmäßige Eheleuthe undt Joan Schopenauer vor dero ehelichen Sohn gehalten worden **So wahr Ihnen Gott helfe und sein Heiliges Wort.** Actum ut supra ex libro Natalium judicij. Wie nun solches für Uns aufgezeuget worden, als Zeugen wir es vor Männiglichen. Urkundlich mit anhangenden Insiegel dieser Stadt bekräfftiget in Elbing den 17 Novembris, Anno Christi 1688. Isr. Feyerabendt secretar. m. p.

heren Bekannten, wenn ich nicht irre, Namens Iken. Dieser habe ihm einst den famosen Roman: ‚Schelmufski's Abenteuer zu Wasser und Land' gebracht und sei ganz vernarrt in dieses Buch gewesen. An diesem meiner Bekannten, sagte Schopenhauer, hatte ich einen rechten Beleg für die Identität und Unveränderlichkeit des Charakters. Er war, was Jean Paul ein passives Genie nennt; er hatte große Empfänglichkeit für alles Aesthetische, konnte aber selbst nichts machen. Schopenhauer zitirte mir bei dieser Gelegenheit aus dem Gedächtniß einige Stellen des erwähnten ‚Schelmufski' so drastisch, daß er mich reizte, später, als eine neue Ausgabe dieses Romans in Leipzig erschienen war[1], mir ihn kommen zu lassen" usw. Frauenstädt vermutet sodann mit Recht, daß dieser Iken ein „Universitätsfreund Schopenhauers" gewesen sei; „denn in seinen Berliner Collegienheften findet sich ein ‚Auszug aus einem Heft, das Iken in Boeckhs Collegio über Platon geschrieben'".[2] (Lindner-Frauenstädt, „Arthur Schopenhauer. Von ihm. Ueber ihn." S. 187.)

Erst Grisebach („Schopenhauer", S. 70) ergänzt die Frauenstädtschen Bemerkungen, wie folgt: „Iken hat sich später durch die, im Verein mit Kosegarten, herausgegebene Übersetzung von Nechschebis Novellenbuch ‚Toutinameh', sowie durch Herausgabe neugriechischer Volkslieder bekannt gemacht. Über das erstere Werk berichtet Goethe in den ‚Tag- und Jahresheften'[3], über das letztere in ‚Kunst und Alterthum'[4]."

Geboren war Carl Jakob Ludwig Iken, der einer drei Jahrhunderte hindurch angesehenen Gelehrtenfamilie Norddeutschlands entstammte, am 7. September 1789 zu

[1] Der Roman „Schelmuffskys Warhafftige Curiöse und sehr gefährliche Reisebeschreibung Zu Wasser und Lande" ist verfaßt von Christian Reuter und erschien zuerst 1696 in zwei Bearbeitungen, einer kürzeren (A) und einer breiteren (B): Neudruck beider Ausgaben 1885, Halle a. S.

[2] Jetzt unter Schopenhauers Nachlaß auf der Preußischen Staatsbibliothek zu Berlin, in Nr. 5.

[3] Weimarer Ausg. 1. Abt., Bd. XXXII, S. 176.

[4] Weimarer Ausg. 1. Abt., Bd. XLI, S. 16 ff., 324, 353.

Bremen und lebte daselbst als Privatgelehrter und Schriftsteller. Er war also fast gleichaltrig mit Schopenhauer, starb aber viel früher, nämlich am 23. April 1849 zu Florenz. Er war einer der ersten Deutschen, die für das Neugriechentum wirkten[1], und stand zu Goethe in Beziehungen, der an ihn am 27. September 1827 einen langen Brief über die „Helena"-Episode richtete.[2]

Es ist nun aus dem Nachlaß des verstorbenen Stadtverordnetenvorstehers von Berlin, Dr. Wolfgang Straßmann, der ein besonderer Verehrer Schopenhauers war, eine Brieftasche des Philosophen in den Besitz der Tochter des Herrn Dr. Straßmann übergegangen, und diese hat uns den Inhalt der Brieftasche zur Veröffentlichung freundlichst überlassen. Die 13,5 × 20 cm große Brieftasche aus rotem Saffianleder enthält in ihren z. T. zerissenen Papierfächern ein von vornherein dazu gehöriges Notizbuch und einige lose Blätter, Dokumente und briefliche Mitteilungen, die nicht von Schopenhauer herrühren, sondern an ihn gerichtet oder für seine Zwecke bestimmt waren. Dagegen finden sich in dem Notizbuch eigenhändige Aufzeichnungen Schopenhauers, betreffend seine erste italienische Reise (Finanzen; Adressen von Gasthöfen, Sprachlehrern, Bekannten usw.; Reiserouten; Bücher über Italien), auch einen Biberbau in der Nähe von Magdeburg („man müßte sich an einen Forst-

---

[1] In dem von ihm über die Familie „Iken" geschriebenen Artikel (Ersch und Gruber, Allgem. Encykl. d. Wissensch. u. Künste, II. Section, XVI. Bd., 1839, S. 101 ff.) gibt er von sich selbst (S. 106) an, daß er „theils mehre Schriften über die Neugriechen herausgab, wie z. B. das Hellenion (1822), die griechische Constitutionsurkunde ins Teutsche übersetzt (1822), vom alten und neuen Hellas (1823), Leukothea (1825) und Eunomia (1827 mit Dr. Kind), theils auch andere Schriften, z. B. Bertram (1817) und das Touti Nameh oder persische Mährchen (1821) und vier Tabellen der Kunstgeschichte (1820 und 1824) und noch mehre andere." (Vgl. Allg. Deutsche Biogr., Bd. 14, S. 14; 1881.)

[2] Weimarer Goethe-Ausgabe 4. Abtlg., Bd. XLIII, S. 80 ff. (Vgl. ferner Weimarer Ausg. 3. Abt., Bd. VI, S. 84, Bd. VII, S. 10, 165, 221, 238, 240, Bd. VIII, S. 273, Bd. IX, S. 224, Bd. X, S. 164, Bd. XI, S. 116, 124, 153, 194, 211, 213; 4. Abt., Bd. XXVIII, S. 135, 277, Bd. XXXIII, S. 49, 219, 313, 318, Bd. XXXV, S. 231, Bd. XXXVI, S. 107 f., Bd. XL, S. 302 f.)

beamten . . . wenden"). Unter den losen Papieren dieser Brieftasche entdecken wir zwei Blätter von Ikens Hand und mit Ikens Unterschrift (bzw. C. I.), das eine, offenbar frühere, (a) undatiert, das andere (b) mit dem Datum „Frankfurt a. M. d. 8. April 1835".

a. Quartblatt, beiderseitig beschrieben. Offenbar ein Brief Ikens an Schopenhauer. Ort und Datum fehlen. Als Ort ist aber Bremen anzunehmen, da Iken als neue Adresse eine Bremer Straße, die Knochenhauerstraße, angibt, ohne zu erwähnen, daß er auch den Wohnort wechsele. Zeitlich ist der Brief, trotz der inhaltlichen Übereinstimmung, von dem Blatt b um annähernd zwanzig Jahre getrennt, da er etwa auf das Jahr 1816 datiert werden muß. Den sichersten Anhaltspunkt hierfür gibt die Erwähnung der Englandreise der Brüder Sack. Es sind dies der nachmals bekannt gewordene protestantische Theologe Karl Heinrich Sack (1789—1875) und sein jüngerer Bruder Friedrich. Karl Heinrich Sack studierte 1810 und folgende Jahre in Berlin, machte die Freiheitskriege mit, erwarb dadurch, daß er 1815 in das Domkandidatenstift zu Berlin eintrat, ein Stipendium zu einer Reise nach England und Holland und habilitierte sich 1817 an der Berliner Universität. (Vgl. Allg. Deutsche Biographie, Bd. 30, S. 155; Meyers Konv.-Lex., Bd. 15, S. 91.) Der Reiseantritt ist mit Wahrscheinlichkeit in das Jahr 1816 (vielleicht schon 1815) zu verlegen. Es stimmt auch gut damit überein, daß Iken auf die noch nicht weit zurückliegende Berliner Studienzeit und allerlei Dresdener Besonderheiten anspielt, auf E. Th. A. Hoffmann, der 1813 bis 1815 in Dresden Konzerte gab, und auf den Akustiker Kaufmann; Schopenhauer lebte ja damals in Dresden. Ebenso begann 1815 eine neue Gesamtausgabe von Goethes Werken zu erscheinen; seine Farbenlehre war schon 1810 herausgekommen, konnte sich aber nicht Anerkennung verschaffen. Anscheinend hatte Schopenhauer, der in jener Zeit (1813—1816) mit farbentheoretischen Studien beschäftigt war, nachdem ihn Goethe 1813 in sie eingeführt hatte, seinen Freund Iken auf Goethes Farbenlehre aufmerksam gemacht. Von Schopenhauers Briefen an Iken ist leider

nichts zum Vorschein gekommen; vielleicht sind sie für immer verloren.

Der Brief Ikens lautet:

[Vorderseite:]

Englisches Volkslied

(1) Faint and wearily the way-worn traveller
Plods uncheerily afraid to stop,
Wandring drearily and sad unraveller
Of the mazes towards the mountain's top.

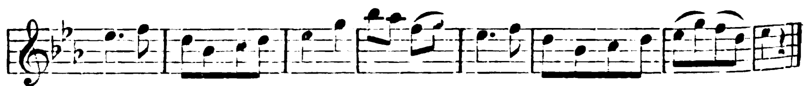
Doubting, fearing, whilst his course he's steering,
Cottages appearing, as he's nigh to drop,
O how briskly then the way-worn traveller
Treads the mazes towards the mountain's top.

(2) Tho' so melancholy the day is past by,
It would be folly now to think on it more,
Blith and jolly he, that can hold fast by,
As he's sitting at the goatherd's door.

Eating, quaffing at past labours laughing,
Better by half in spirits than before,
O how merry then the rested traveller
Seems while sitting at the goatherd's door.







[Rückseite:]

Das Lied hat einen ganz eignen Rhythmus, da die päonischen Füße so oft wiederkehren (— ⏑ ⏑ ⏑) Es bedeutet gewiß das Trippeln u Laufen des Wandrers, dies wird dadurch täuschend gemalt. Es geht gerade wie ein Scotch reel, ein Tanz von 4 Personen, wobei mit den Hacken gestoßen wird, wie d Italiäner mit Castagnetten. Da Sie selbst lange in England gewesen sind, so kennen Sie es vielleicht schon, sonst könen Sie sich desto leichter d engl. Weise vorstellen. Kürzlich war hier der Akustiker Kaufmann[1] aus Dresden u ließ im Concert sein Chordaulodion u Harmonichord hören. Erstres u eine Figur als Trompeter nebst einem großen Paukenkasten spielten von selbst. Ein Bataillenstück war sehr täuschend. Mir fiel sogleich ein, wie Schelmuffsky zum Bruder Graf sagt: das war der Tebel hol mer, ein Geschmitter u Geschmatter, als die 99 Kerls in Pumphosen u Schweinebratenärmeln vor d Großen Mogul standen, daß einem Hören u Sehen verging.[2] — Haben Sie auch den geistreichen Hofmann[3] in Dresden kenen gelernt? Seine Fantasiestücke[4] sind hier ein beliebtes Buch. — Neulich waren die beiden Candidaten Sack[5] aus Berlin hier auf ihrer Reise nach England, wo sie alte Codices durchschnauben wollen. Der älteste ist mir unerträglich. Ich erzählte ihnen[6] von Göthes wichtigem Werke über[7] d Farben, aber sie lächelten ganz vornehm, drehten sich um u hörten nicht drauf. Da sieht man's, der Herr giebt's den Seinen im Schlaf. — Ihre Geschichte mit d Joseph[8] ist mir auch nahe gegangen, u daß, wie Klopstock sagt, wieder in d Fräundschaft ein Mord geschehen. Aehnliches komt mir täglich vor Augen. — Noch e Bitte. Ich erinre mich, daß Sie in Berlin in e Collegium bei Lichtenstein[9] die Classen der Thiere nach Rücken-Nerven u Rückenwirbeln (vielleicht wie Kielmeier[10]) sehr lobten

---

[1] Wohl Friedrich Kaufmann (1785—1866); auch sein Vater Johann Gottfried Kaufmann (1751—1818) war ein berühmter Mechaniker und Erfinder von Spieluhren u. s. w.

[2] Ausg. B, 1696, S. 103 u. 106; Iken vermengt zwei Stellen.

[3] Vor „Hofmann“ das durchgestrichene Wort „Musiker“; gemeint ist E. Th. A. Hoffmann, der 1813—1815, als Musikdirektor bei der Secondaschen Schauspielergesellschaft, mit dem Orchester dieser Truppe abwechselnd in Dresden und Leipzig Konzerte gab.

[4] „Phantasiestücke in Callot's Manier“ (1814—15).

[5] Karl Heinrich und Friedrich Sack, s. o.

[6] „ihnen“ korr. aus „Ihnen“.

[7] „über“ korr. aus „zu“.

[8] Joseph Gans? Vgl. Gw.[3] S. 93 ff., Gris. S. 70, 88, 92.

[9] Also 1811 oder 12.

[10] Karl Friedrich Kielmeyer (1765—1844), bedeutender Zoologe an der Universität Tübingen

u sie[1] mir in e franz. Buch von Cuvier, Lamark oder Dumeril zeigten, wo noch e kleine Tabelle stand. Sie sagten noch: 6000 Jahr muß d Welt stehn, ehe e Mensch so etwas entdeckt!! Seyn Sie[2] doch so gut, mir den Titel dieses Buchs anzugeben, wenn Sie sich dessen noch erinern, ich könnte es zu meinen Stunden in d Naturgeschichte sehr gut gebrauchen. — Wissen [Sie schon, daß e neues System der Chemie im Gange ist? Oxygen soll es nicht [mehr geben, es heißt Elte[3] u ist von andrer Art. Ein andrer Stoff heißt Jodinn[4], der in Frankreich entdeckt ist u s. w. Ich freue mich sehr zur neuen Ausgabe von Göthens Werken.[5] Einen himlischen Genuß hat mir d Lied von d Nibelungen gewährt, nach Büschings[6] Ausgabe. Lesen Sie es ja. Ich glaube, e anonymes

---

[1] Vor „sie" ein sogleich getilgtes „S".

[2] „Sie" korr. aus „sie".

[3] Nachdem wir in Ermangelung andrer Deutungsmöglichkeiten geglaubt hatten, das rätselhafte, in der Handschrift deutlich lesbare Wort „Elte" irgendwie auf ein Mißverständnis der Abkürzung von „El[emen]te" zurückführen zu sollen (z. B. erschienen 1816 „Elemente der Chemie" von Berzelius, dem Begründer des elektrochemischen Systems, in der Übersetzung von Blumhof), erhielten wir von einem Kenner der Geschichte der Chemie, Professor Edmund O. von Lippmann, eine sachkundige Auskunft. Dieser zufolge wäre, da es einen Stoff „Elte" und eine den Sauerstoff leugnende Theorie um 1816 nicht gibt, namentlich auch Berzelius niemals etwas derartiges geäußert hat, zu vermuten, „daß statt ‚Elte' Aether stehen soll; denn gerade um die fragliche Zeit veröffentlichte Prout in London (erst anonym, später mit Namen) die Hypothese, Sauerstoff, Stickstoff, Chlor u.s.f. seien nur Verdichtungen (wir würden heute sagen: Polymere) des Wasserstoffs und gingen daher auf eine gemeinsame Urmaterie zurück, welche letztere man schon seit langer Zeit vielfach mit dem Aether identifizierte, der als Weltaether das All erfüllt (so schon bei Newton). Die Proutsche Hypothese machte großes Aufsehen und spielte in der Geschichte der Chemie eine bedeutsame Rolle. Der Briefschreiber mag etwas über sie gelesen und den Aether (engl. ‚ether') in ‚Elte' verwandelt haben."

[4] „Jodinn" korr. aus „Jourdinn"; danach ein gestrichenes „weil". Gemeint ist das Jod (heute Jodum), welches 1811 von Courtois entdeckt wurde und wegen seines veilchenblauen Dampfes zunächst den Namen Jodine (von ἰοειδής) erhielt. — [5] 1815–20.

[6] Büsching hat mit v. d. Hagen zusammen andere mittelalterliche Dichtungen, darunter das Gudrunlied, herausgegeben, aber nicht das Nibelungenlied. Wenn Iken eine Ausgabe in der Ursprache meint, so kann es nur die von v. d. Hagen 1810 oder von Zeune 1815 sein.

Gedicht von Göthe gefunden zu haben vor Gries'[1] Uebersetzu[n]g von Tassos [Jerusal.
Es trägt völlig d Farbe. Sagen Sie mir gelegentl Ihre Meinung drüber. Jetzt lese ich d Somernachtstraum von Shakespeare im Original. Es ist so schön, als wenn m e bekante Melodie hört. — Addressiren Sie künftig Ihre Briefe: Knochenhauer-Straße[2] Nro 7, in ein paar Wochen ziehe ich aus. Leben Sie wohl.

Ihr

C. I.

b. Das andere Blatt hat Iken, wie aus dem Datum und der Ortsbezeichnung hervorgeht, in Frankfurt zwanzig Jahre später geschrieben und Schopenhauer, der damals an jenem Orte dauernd wohnte, während Iken wohl nur vorübergehend dort weilte, zugehen lassen oder vielleicht persönlich übergeben. Jedenfalls hat die Beziehung zwischen beiden, wie sich ergibt, bis in das hohe Mannesalter fortbestanden und sich noch um dieselben Inhalte bewegt, wozu kam, daß Iken seitdem Goethe persönlich näher getreten war, während Schopenhauer seit den Farbenstudien und der „Welt“ I 1819 keine Verbindung mehr mit Goethe hatte.

Der Text des Blattes, der seinerseits einen Beleg für die auffallende Identität und Unveränderlichkeit von Ikens Charakter darstellt, lautet:

[Vorderseite:]

„Hochländisch.“

Matt u beschwerlich,
Wandernd ermüdigt,
Klimt er gefährlich,
Nimer befriedigt,
Felsen ersteigt er,
Wie es die Kraft erlaubt,
Endlich erreicht er
Gipfel u Bergeshaupt.

---

[1] 1. Aufl. 1801—02. Das gemeinte Gedicht mutet allerdings nichtsweniger als goethisch an und ist doch wohl von Gries selbst.

[2] Straße in Bremen.

Hat er mühselig
Also den Tag vollbracht,
Nun wär es thörig,
Hätt' er darauf noch Acht.
Froh ist's unsäglich
Sitzendem hier,
Athmend behäglich
An Geishirtens Thür.

Speis' ich u trinke nun,
Wie es vorhanden,
Sonne sie sinket nun
Allen den Landen;
Schmeckt's doch heut Abend
Niemand wie mir
Sitzend mich labend
An Geishirtens Thür.

[Rückseite:]

Umstehendes Lied ist
von Goethe verdeutscht
nach Faint and wearily
u steht in Goethe's Kunst und
Alter[t]hum im letzten Bande
von 1828, im vorletzten
Heft[1], (welches im Bibliothek-
ziṁer des Städel'schen
Kunstinstituts vorhanden
ist.) Das englische Original
hatte ich früher Goethe'n
brieflich mitgetheilt.
Carl Iken.
Frankfurt a M d. 8. April
1835.

[1] In der Weimarer Ausgabe 1. Abt., Bd. IV, 335 unter dem Titel „Hochländisch", datiert 1827; vgl. 4. Abt., Bd. XLII, 216 und „Festgabe zur Enthüllung des Wiener Goethedenkmals", Wien 1900, Beilage (Faksimile).

Noch ein andermal tritt uns Iken in Beziehung zu Schopenhauer, und zwar in recht geselliger, entgegen. Konrad Heyn hat Schopenhauers Namen zweimal im Fremdenbuch der Dresdener Kunstkammer gefunden (Mitteilungen aus den Sächsischen Kunstsammlungen, Bd. VI, 1915): „Unter den vielen Eintragungen von Studenten ragt hervor der Stud. philos. Arthur Schopenhauer, der von Berlin aus mit drei Kommilitonen am 17. September 1812 die Sammlung besichtigt, um seinen Besuch 1817, als er in Dresden wohnte, zu wiederholen".

Die Dresdener Kunstkammer enthielt Gemälde, kunstgewerbliche Gegenstände, Raritäten usw., von denen ein Teil 1831 in verschiedene jetzt bekannte und zugängliche Dresdener Sammlungen überging, während der Rest zusammen mit der Rüstkammer zu dem heutigen Historischen Museum zusammengefaßt wurde. Die erste Seite des betreffenden Fremdenbuchs beginnt mit der von dem Beamten eingetragenen Überschrift: „Koenigl. Kunst Kammer. [Cabinet des Raretés & Curiosités.] 1812. Den 23sten May." Die dritte Seite, noch zum selben Jahre gehörig, wird eröffnet mit der eigenhändigen Eintragung:

Arthur Schopenhauer Philos: Stud:
Sal. Hess Stud. philos. Berol.
C. Koelle Stud. Med. Berol. } den 17 Sept.
C. Iken st. philol. aus Bremen.
F. C. Weiss Stud. Philol. Berol:

Die Klammer und das Datum sind vom Beamten hinzugefügt. Mit vier Berliner Kommilitonen also hat Schopenhauer die Dresdener Sehenswürdigkeiten betrachtet; drei von diesen Reisegefährten sind uns völlig unbekannt, der vierte aber ist wieder Iken, während Gans und Helmholtz fehlen.

Über Schopenhauers damaligen Aufenthalt in Dresden konnte ich vorläufig nur bei Grisebach („Schopenhauer", S. 69) etwas finden, welcher schreibt, daß Schopenhauer „die Herbstferien des Jahres 1812 mit seiner Mutter und Schwester in Dresden und Teplitz verbrachte", leider ohne

Angabe der Quelle seiner Kenntnis. Die Bemerkung von Laun (Friedrich Schulze), welcher in seinen „Memoiren", 3. Teil, S. 78f. (1837) einen Besuch Johanna Schopenhauers in Dresden schildert, kann sich nur auf die Reise im Jahre 1810 beziehen[1]; denn er erwähnt Passow, welcher 1810 nach Dresden reiste[2], später aber in Jenkau bei Danzig lebte. Ich verdanke diese Feststellung Professor Fiebiger, Bibliothekar an der Sächsischen Landesbibliothek zu Dresden.

Über Iken ist nun weiter nichts zu berichten; aber durch ihn auf Dresden geführt, wollen wir diesem Abschnitt noch zwei Mitteilungen anfügen, die sich auf Schopenhauers späteres Dresdener Leben (1814—1818), und zwar wieder auf Laun und die Kunstkammer beziehen.

Launs angebliches Wort von Schopenhauer als dem „Jupiter tonans" (Gw.[3], S. 115) wird aufs bezeichnendste ergänzt nicht nur durch seinen ebenfalls oft zitierten Ausspruch, daß die Bekanntschaft mit Schopenhauer „zu den erfreulichen Ereignissen" seines Lebens gehöre (Grisebach, S. 115), sondern auch durch die nicht so bekannte Fortsetzung dieser Stelle („Memoiren", 3. Teil, S. 78): „Zu den erfreulichen Ereignissen rechne ich auch meine Bekanntschaft mit dem Doktor Schoppenhauer [sic!], dem Verfasser des merkwürdigen Buches: Die Welt, als Wille und Vorstellung. Auch solche Leser, die den darin dargelegten Ansichten nicht immer beizutreten vermögen, werden wenigstens seinem ungemeinen Scharfsinn Gerechtigkeit widerfahren lassen." In den „Blättern für litterarische Unterhaltung", 1847, Nr. 361, S. 1442, äußert sich Laun ähnlich und betont neben der „Tiefe" erneut die „Penetration" des Schopenhauerschen Geistes. Es ist doch für die Stellung, welche Schopenhauer der Romantik gegenüber einnimmt,

[1] Vgl. „Erinnerungen und Leben der Malerin Louise Seidler, aus handschr. Nachl. zusammengest. u. bearb. von H. Uhde", 2. Aufl. 1875, S. 49.

[2] „Fr. Passow's Leben u. Briefe, hrsg. von Wachler", Breslau 1839 S. 119 u. 129.

bemerkenswert, daß er von dem Dresdener Schriftstellerkreise durch seine wissenschaftlichen Fähigkeiten, seinen „Scharfsinn“ abstach und von dieser Seite auf die „tutti quanti der damaligen Dichtergrößen“, wie Ruhl sie genannt hat, wirkte, als Denker, als Logiker, nicht als Träumer und Mystiker.[1]

Noch ein zweites Mal, wie schon oben erwähnt, besuchte Schopenhauer die Dresdener Kunstkammer, und zwar 1817. Sein Name steht im Fremdenbuch unter Engländern. Ob er als erklärter Anglophile den Fremdenführer gespielt hat oder nur zufällig in diese Gruppe hineingeraten ist? Die Namen sind wieder eigenhändig von den Besuchern eingetragen, Klammer und Datum vom Beamten hinzugefügt worden; S. 12 des Buches, am Ende, lautet:

Johann B. Scott aus England Simon Bottail, aus Schottland Arthur Schopenhauer. — — Ferd Flor. J. F. May — aus England	den 5. Novbr:

Schopenhauer in Italien.

In großen Zügen sind wir über beide italienische Reisen Schopenhauers unterrichtet. Die erste (1818—1819) führte ihn über Venedig, Florenz, Bologna, Rom, Neapel wieder nach Rom, Florenz und Venedig zurück, von da im Juni 1819 nach Mailand, bis er auf die Nachricht vom Bankrott des Danziger Handelshauses Muhl im Juli nach Heidelberg eilte. Die andere Italienfahrt (1822—1823) wurde nur über die Schweiz, Mailand und Venedig bis Florenz ausgedehnt, wo er bis Mai 1823 blieb, um dann über Trient nach München zu gelangen. Was an Einzelheiten (wie Eindrücken, persönlichen Beziehungen, Erlebnissen Schopenhauers) von Gwinner (3. Aufl., S. 130—145, 166, 194—196, 375) und Grise-

[1] Vgl. Gw.[3] S. 134 f. über Schopenhauer und die romantisch-neudeutsche Künstlerkolonie in Rom, und in Grisebach S. 113 f. v. Biedenfelds Schilderung des Dresdener Literatenlebens von 1817.

bach (S. 119—133, 154—156) über beide Reisen mitgeteilt wird und aus Schopenhauers Briefen (Schemann, S. 130 bis 140), aus Gesprächen[1] und seinem Curriculum vitae (Griseb. Ausg. VI, 261) hervorgeht, ist mancherlei, und doch noch allzu wenig für den, der an dem Leben des großen Mannes mit Liebe anteilnimmt und der weiß, welch eine ungeheure Fülle des Erzählenswerten in Reiseerlebnissen steckt. Wer waren in Venedig, Rom und Florenz die Leute — Deutsche, Engländer, Italiener —, mit denen Schopenhauer verkehrte? Welche Kunststätten wurden besucht, welche Naturschönheiten genossen? Den geistigen Niederschlag jener Reisen im „Reisebuch" und in der „Brieftasche" haben Frauenstädt und Grisebach schon ausgeschöpft, aber erst die Veröffentlichung im VII. Band der Deussenschen Schopenhauer-Ausgabe wird vollständig und geordnet sein. Kleine persönliche Reisenotizen umrahmen auch in diesen wissenschaftlichen Tagebüchern den rein philosophischen Inhalt; daß solche Notizen nicht unwichtig sind, mag man aus der charakteristischen Probe ersehen, die ich für den 15. Karton meiner „Schopenhauer-Mappe" auswählte.

Das Notizbuch in der oben erwähnten Straßmannschen Brieftasche enthält ebenfalls solche eigenhändigen Reiseaufzeichnungen Schopenhauers. Daß es sich um die erste italienische Reise handelt, darauf deutet schon die Aufzeichnung älterer Italien-Literatur und neapolitanischer Gasthöfe. Eine Bestätigung findet diese Annahme durch eine Bemerkung Schopenhauers auf S. 1 nach einer vollständigen Vermögensaufstellung[2]: „Bei meinem Abgang

[1] Grisebach, „Schopenhauers Gespräche", S. 81, 90; Bähr, „Gespräche und Briefwechsel mit Arthur Schopenhauer", S. 19, 33; Frauenstädt, „Memorabilien", S. 343—359.

[2] Aus dieser Vermögensaufstellung geht hervor, daß Schopenhauer 1818/19 bei A. L. Muhl & Co. 9038 Thaler 15 Groschen stehen hatte, von denen er jährlich 763 Thlr. 2 Gr. Zinsen erhielt. Im ganzen belief sich damals sein Vermögen nach diesen Aufzeichnungen auf 22238 Thlr. 15 Gr., die ihm durch Zinsen ein jährliches Einkommen von 1529 Thlr. 2 Gr. gewährten, wozu noch jährlich etwa 114 Thlr. aus seinem Anteil an Ländereien in Ohra bei Danzig kamen. Hierdurch werden die Angaben Gwinners (Gw.[3], S. 61 u. 143) bestätigt bzw. ergänzt.

waren die Zinsen bezahlt bis inclusiv: die 32 [Thlr.] 11 p. 6t Aug: 1818", und auf S. 2, wo es am Schluß einer Aufstellung aller Reiseauslagen (u. a. auch in Rom und Neapel) heißt: „Bis zum 7ten Juli, wo ich das Privatlogi[s] in Heidelberg bezog", also 1819 (vgl. Gw.[3], S. 145). S. 3 enthält nur die oben schon erwähnte Notiz über den Biberbau bei Magdeburg, S. 4 Gasthofsadressen und eine Sprachlehreradresse[1], die wir an anderer Stelle ausführlicher und charakteristischer notiert finden werden. Erst auf S. 5 begegnen wir einem rätselhaften „Mr Moro à Venise" und einer Teresa (!) Fuga in Venedig, sowie einigen weiteren Adressen, deren Wiedergabe mir unangebracht erscheint, Gasthofsadressen, u. ä.; S. 6 ist völlig leer. Dann lautet S. 7:

Carta geografica da Orgazzi 1816.[2] 20 frs
Millin voy: en Italie.[3]
Lalande voy: d'un fran[ç]ais en Italie 1769. 9 Vol:[4]
Itinerario Italiano. Milano 1816.[5] wohl dasselbe mit folgendem
Manuel du voyageur en Italie 1818. Milan chèz Giegler[6]
J. C. Eustace, classical tour in Italy. 4 Vol: 8. London 1812 & Florence 1816.[7]
Vasi, descript: de l'Italie.[8]
Brocchi, sulla struttura degli Apeñini & sulla conchiologia subappenina. 2 Vol. 4. 1810.[9]

[1] Den Sprachlehrer empfahl ihm offenbar Joh. Gottl. v. Quandt, dessen Name der Notiz beigefügt ist.

[2] Carte statistique, politique et minéralogique de l'Italie, Paris 1816, J. A. Orgiazzi.

[3] Millin, Voyage dans le Milanais etc., 1817, 2 Bde.

[4] Jos. Jérôme Le François de Lalande. Die Ausgabe von 1769 hat 8 Bde., die von 1786 9 Bde.

[5] Ein Itinerario istruttivo etc. 1763 u. sp. gibt es von Giuseppe Vasi; ein Itinerario istruttivo di Roma von Mariano Vasi.

[6] Vielleicht das anonym erschienene Manuel von Kalichoff (russisch. Edelm.), Paris 1785, in späterer Auflage.

[7] John Chetwode Eustace, Classical tour etc., in 4 Teilen (2 Vol.), London 1813.

[8] Marien Vasi, Itinéraire instructif de Rome ancienne et moderne ou Description générale des Monuments antiques etc., Rom 1804, dann 1813.

[9] Wohl Giovanni Battista Brocchi, Trattato di conchiologia fossile subapennina, 2 Bde., Mailand 1814.

Alberti, dizionario di tutta Italia. Die neuesten Ausg: in Venedig.

Nolli, pianta di Roma.[1]
Nardini, Roma antica.[2]
Lanzi, istoria dell' arti.
Guattani, Roma antica neu. 4°[3]
" " " Añali delle arti Zeitschrift.
Giornale classiche dell' Architettura dall' Abbate

Darauf folgen wieder einige Adressen. Auf S. 8 finden wir:

Kupferstecher Gmelin[4] in Rom aufsuchen u.
grüßen v Dr Sickler: ist sehr unterrichtet.
Giunto[5] Tardi maestro di lingua

La Sagrestia della Chiesa d. S. Giovanni
in Laterano, enthält das Relief der Hinrichts
des Bruno.

Das (eingeheftete) Löschblatt neben dieser Seite enthält Gasthofsadressen. Auf dessen Rückseite interessiert u. a. die Notiz:

A Firenze, alla Locanda dell'
Aquila nera, piazza del Duomo,
si domanda il Sig^r Pietro — — — — —,
maestro di lingua, stroppiato,
cognosciuto sotto il nome di
Gobbo, dato lui da' Inglesi.

Außer einer Bleistiftnotiz über Schnupftabak nimmt den Rest der S. 8 nebst dem zugehörigen Löschblatt folgende mit Bleistift aufgeschriebene Reiseroute ein:

Von Bologna über Modena u. Mantua
nach Verona: dan̄ am Garda See vor-
bei nach Brescia, Bergamo, Milano, Como,

[1] Giovanni Battista Nolli, Pianta topografica di Roma, 1773.

[2] F. Nardini, Roma antica, 3. ed.

[3] Guattani, Roma antica, Bologna 1793; neue Ausg. (unter modifiz. Titel) 1805.

[4] Wilhelm Friedrich Gmelin, Kupferstecher (1760—1820), lebte in Rom. (Vgl. Allg. Deutsche Biographie.)

[5] Wohl richtiger „Giusto".

(Ausfarth nach Pliniana) Lugano, Locarno[1],
über d Lago Maggiore (Boromäische
Inseln) Arona. — Alles in der Sedia
u. im Schiff.
Der Koffer ist von Milano nach Arona
gesandt durch den Spediteur, u. geht
entweder mit Fuhrleuten nach Genf
u. ich über d Bernhard zu Fuß: oder
ich mit dem Koffer über den Simplon:
die Straße über d Bernhard geht über
Novarra, Vercelli bis Aosta mit Ve-
turino u. dañ zu Fuß über den Bernhard
<Die andre>[2]
Martinach, Col du Balme. #
[auf S. 82:]
Die andre Straße über
Sion
den Simplon | bis Martinach
mit Veturino

Obwohl es heißt, daß der Koffer gesandt „ist", geht aus dem „entweder — oder" der beiden Reisearten hervor, daß es sich nicht um eine schon ausgeführte Tour handelt, sondern um einen Plan. Die Reise von Bologna bis Mailand auf dem Umweg über die oberitalienischen Seen hat Schopenhauer vielleicht in der beabsichtigten Weise durchgeführt. Als er aber in Mailand die Unglücksnachricht erhielt, verzichtete er auf die Fußwanderung über den St. Bernhard und den Umweg Simplon—Martigny—Genf und eilte auf dem kürzesten Wege über den St. Gotthard nach Deutschland (Curriculum vitae, Griseb. Ausg. VI, S. 261).

Schopenhauer und Flora Weiß.

Als Carl Bähr am 12. April 1856 Schopenhauer in Frankfurt a. M. besuchte, kam dieser auch darauf zu sprechen, daß man ihm in Hinsicht auf seinen italienischen Aufenthalt (1818/19 und 1822/23) Menschenhaß und Frauen-

[1] Das erste „o" in „Locarno" korr.
[2] „Die andre" mit Tinte wieder durchgestrichen.

verachtung angedichtet habe. Da „mußte er sich vor Lachen ins Kanapee zurückwerfen, wobei er mir", wie Carl Bähr schreibt, „ganz besonders jugendlich erschien. ‚Ich damals die Welt von mir stoßen!', rief er aus, ‚denken Sie, in einem Alter von 30 Jahren, wo das Leben mich anlachte! Und was die Weiber anbetrifft, so war ich diesen sehr gewogen — hätten sie mich nur haben wollen.' — —" (Gespräche und Briefwechsel mit Arthur Schopenhauer, S. 19.)

Weder der Meister noch wohl auch sein Schüler ahnten damals, was ersterer nie erfahren, letzterer später gewußt hat: daß eine junge Berlinerin, die es Schopenhauer einst angetan hatte, eine Verwandte des Bährschen Hauses war. Aus dem, was wir im folgenden berichten können, läßt sich mit ziemlicher Sicherheit entnehmen, daß dieses „einst" näher zu bestimmen ist als die Zeit gegen Ende seines Aufenthaltes in der preußischen Hauptstadt, also etwa um 1829/30, als er die Vierzig schon überschritten hatte, und bestimmt nicht mehr im Jahre 1831, in welchem er Berlin schon vor dem Herbst auf immer verließ. Das junge Mädchen hieß Flora Weiß und war offenbar eine Nichte von Gaspare Weiß, dem Schwiegervater Professor Johann Carl Bährs, also eine Cousine der Mutter Dr. Carl Bährs, Bertha geb. Weiß. Der hochgebildete, feinsinnige Gaspare Weiß besaß eine bekannte und angesehene Kunsthandlung in Berlin Unter den Linden; der andere Teil der Weißschen Familie, zu dem Flora Weiß gehörte, war anscheinend von etwas derberem Naturell und bediente sich im Scherz mit burschikosem Behagen des Berliner Dialekts. Flora Weiß heiratete später einen Herrn von der Lehe, der Offizier war, und nach dessen Tode einen Fabrikbesitzer oder Kaufmann Geiß in Berlin. Als „Tante Flora Geiß" ist sie den jetzigen Hinterbliebenen Carl Bährs in Erinnerung, samt den freundlichen Neckereien, mit denen Carl Bähr die „Tante Flora" wegen ihrer zarten Beziehungen zu Schopenhauer bedachte. Der ältesten Tochter Carl Bährs, Frau Mathilde Darbishire in England, die, als junges Mädchen, jene berühmte Tante Flora Geiß noch kennen gelernt hat, verdanken

wir genauere Nachrichten über die alte Dame und das, was sie von ihrem „Verehrer" Schopenhauer zu erzählen wußte.

Danach ist Flora Weiß in der fraglichen Zeit blutjung — nämlich sechzehnjährig — und bildschön[1] gewesen, Schopenhauer dagegen hat schon ziemlich im mittleren Mannesalter gestanden. (Durch Ermittelungen in Berliner Kirchenbüchern würde sich wohl das Geburtsjahr der Flora Weiß und somit der genauere Zeitpunkt der Beziehungen feststellen lassen.) Ob Schopenhauer sich wirklich um das schöne Kind beworben hat, weiß Frau Darbishire nicht genau. Jedenfalls rührt von Floras Vater der launige Ausspruch her: „Nimmt er se, is et jut; nimmt er se nich, is et ooch jut". Als Frau Darbishire, die daheim von der Angelegenheit allerlei Lustiges hatte erzählen hören, die Tante Flora einst bat, ihr etwas über Schopenhauer mitzuteilen, sagte sie: „Ach, laß mich mit dem ollen Schoppenhauer zufrieden". Trotzdem sei aber nach längerem Bitten ein geschmeicheltes Lächeln über ihre Züge geglitten, und dann habe sie folgendes berichtet:

Eines Tages sei Schopenhauer mit ihr und einer jungen Freundin oder Verwandten auf einem der Berliner Seen Kahn gefahren. Schopenhauer hatte Weintrauben mitgebracht. Er gab erst der Freundin eine Traube. „Und mir", sagte Flora Geiß in ihrem Berlinerisch, „sucht' er so 'ne rechte schöne aus; so 'ne braune, ‚wo der Fuchs jeleckt hat'. Ich wollt' sie aber nicht haben. Mir war's eklig, weil der olle Schoppenhauer sie angefaßt hat, und da ließ ich sie so ganz sachte hinter mir ins Wasser gleiten. Dann kam noch ein Kahn vorbei, in dem junge Herrn saßen, die uns anlachten, und wir sahen auch zu ihnen hin; aber dem Schoppenhauer paßte das nicht, und er stellte sich ganz breit davor und sagte: ‚Ihr braucht nicht die dummen Laffen anzusehen!'"

Bei historischer Abwägung des Wahrheitsgehaltes dieser Anekdote ist gewiß das Alter der Erzählerin, die weite-

---

[1] Frau Carl Bähr besitzt eine Photographie von Flora Geiß als alter Dame. Die Züge sind freundlich, hübsch und scharfgeschnitten und lassen auf einstige Jugendschönheit schließen.

Vergangenheit des Ereignisses, die indirekte, nur mündliche Überlieferung, der innere Anreiz zu unbewußter Ausschmückung einer schmeichelhaften Begebenheit usw. zu berücksichtigen. Frau Darbishire kann auch nur dafür einstehen, daß Flora Geiß die Geschichte „auf sehr ähnliche Weise erzählt hat". Aber ausgeschmückt ist die simple Geschichte eigentlich gar nicht; bei ihrer sehr erfreulichen Einfachheit enthält sie charakteristische Einzelheiten (Kahnfahren, Weintrauben und das so ganz zu Schopenhauers Wesen passende eifersüchtige Verhalten mit dem Ausdruck „Laffen"), die ihr eine bemerkenswerte innere Wahrscheinlichkeit geben. Auch war Flora Weiß ja nicht ein „spätes Mädchen", das im Alter durch die Erinnerung an ihre Verehrer Befriedigung suchte, sondern eine zweimal verheiratete Frau, die sich als eine begehrte, spröde Schöne gezeigt hatte und deren Stolz es später wohltat, daß sich unter ihren Verehrern eine weltberühmte Geistesgröße befunden hatte, die aber nichtsdestoweniger Schopenhauer gegenüber nur negative weibliche Gefühle hegte und daher weit davon entfernt war, jene Beziehungen zu übertreiben.

Das Genie in die Netze kleinlicher Alltäglichkeit verstrickt zu sehen, ist schmerzlich. Niemand aber war sich der Fatalitäten der Erdgebundenheit klarer bewußt als Schopenhauer selbst; er kämpfte mit lächerlichem und unwürdigem Mißgeschick in mannigfacher Gestalt (man denke an den Prozeß mit der Marquet), aber er verleugnete es nicht und verzichtete in seiner Ehrlichkeit auf jede romantische Schönfärberei des Daseins. Die Idee des heroischen Lebenslaufs eines einsamen und verkannten Weisen von weltgeschichtlicher Größe zu gestalten, mag die letzte Aufgabe des Schopenhauer-Biographen sein. Aber er überfliege nicht die Tatsachen, sondern erfasse das Kleinste und Niedrigste mit Anteil und fein wägendem Verständnis und mit jener Achtung, welche dem Wirklichen als solchem gebührt.

Schopenhauers Flucht vor der Cholera.

Als im Sommer 1831 die Cholera Berlin bedrohte, flüchtete Schopenhauer bekanntlich nach Frankfurt a. M. Er hat sich aber damals mit ganz andern Reiseplänen getragen und offenbar erwogen, Deutschland überhaupt zu verlassen, wenn auch vielleicht nur vorübergehend. In den nachstehend veröffentlichten Dokumenten ist von Schweden, England, Rügen und Heidelberg die Rede. Anscheinend ist eine Reise nach den letztgenannten Gegenden erst nachträglich von Schopenhauer in Betracht gezogen und deshalb bei der Universitätsbehörde eine Ergänzungsbescheinigung erbeten worden. Vielleicht ist die England-Schweden-Reise unabhängig von der Choleraepidemie geplant gewesen und erst durch deren immer drohenderes Näherrücken in einen Aufenthaltswechsel innerhalb Deutschlands, mit der Absicht, ihn vielleicht zu einem dauernden zu gestalten, verwandelt worden.

Beide amtlichen Schriftstücke befinden sich in der Straßmannschen Brieftasche; es sind Reiseerlaubnisbescheinigungen, welche das Kultusministerium (a) und die Universität (b) Schopenhauer zugehen ließen.

a. Foliobogen, als Brief gefaltet; kanzleimäßige Ausfertigung mit Verschlußsiegel. Auf der 1. Seite:

№ 576.
Gesehen d. 27/7. 1831.
Die stellvertret. Königl. Regierungs-Bevollm.
Böckh. JKrause

Das Ministerium bescheinigt auf Ihr Ansuchen, vom 15ten d. M. hierdurch, daß von Seiten der hiesigen Königlichen Universität Ihrer Abreise nach Schweden oder England kein Hinderniß entgegensteht.

Berlin, den 21sten Juli 1831.

Ministerium der Geistlichen, Unterrichts- u. Medicinal-Angelegenheiten.
Altenstein

An
den Privat-Docenten Herrn
Dr Arthur Schopenhauer
13.472. R. B. Hier.

Auf der 4. Seite als Adresse:

An
den Privat-Docenten Herrn
Dr Arthur Schopenhauer
13.472. Hier.
R. B. Cito! Französische Str. № 17.
[Verschlußsiegel]

b. Foliobogen, kanzleimäßige Ausfertigung; auf der 1. Seite:

Dem Herrn Dr. Arthur Schopenhauer, Privatdocenten bei der hiesigen Universität, wird in Folge der, von dem hohen Ministerium der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten mittelst Rescripts vom 21t Juli d. J. ihm gegebenen Bescheinigung, daß von Seiten der hiesigen Universität seiner Abreise nach Schweden oder England kein Hinderniß entgegenstehe, fernerweitig von Amts wegen auf sein Verlangen bescheinigt, daß von Seiten der Universität der Ertheilung eines Passes an ihn, nach Rügen oder Heidelberg nichts entgegen steht.

Berlin, den 14t August 1831.

Der Rector der Universität und stellvertretende Königliche außerordentliche Regierungsbevollmächtigte.
Böckh
[Siegel]

Der indiskrete Tischgenosse.

Am Sonnabend d. 1. Oktober 1859 erschien in Nr. 227 der Dresdener „Constitutionellen Zeitung" ein langer Feuilletonartikel, der ein Gespräch mit Schopenhauer wiedergab, unterzeichnet „B. M."; Schopenhauer, den Asher darauf aufmerksam gemacht hatte, war aufs höchste entrüstet über diese Indiskretion und die Folgen der ersehnten Berühmtheit und äußerte sich dementsprechend darüber in Briefen an alle seine Freunde. Er beklagt sich über Verballhornungen seiner Worte und Vermischung von Tatsachen, muß aber eingestehen, daß der Haupinhalt des Gesprächs,

bei dem er sich ganz zwanglos gehen ließ, richtig wiedergegeben ist und der ausplaudernde Fremde ein ungewöhnlich gutes Gedächtnis bewiesen hat. Damit ist die Unterredung, welche in Grisebachs „Schopenhauers Gespräche", 2. Aufl. 1902, keine Aufnahme gefunden hat, als authentische Momentphotographie — freilich nur als solche! — sanktioniert und verdient in diesem Sinne verwertet zu werden. Es lohnt sich also, den schwer zugänglichen Artikel einmal ans Licht zu bringen. Damit aber der Leser das von Schopenhauer als unrichtig Gerügte abzuziehen vermag, stellen wir vorerst alle seine brieflichen Äußerungen, die wir über den Fall B. M. auffinden können, zusammen.

Schopenhauer schreibt[1]:

An Dr. David Asher, 10. November 1859 (Grisebach, „Schopenhauer's Briefe", S. 443): „Vielen und aufrichtigen Dank für Ihre litterarischen Notizen! am meisten für die der Novellen-Zeitung und der Konstitutionellen: denn von beiden hätte ich ohne Sie nichts erfahren, und habe müssen die Blätter kommen lassen. Die in der Nov.-Ztg.[2] ist von einem Dresdner Advokaten, den der Baron Eberstein mir vorstellte, dessen Namen ich aber vergessen habe: ich sprach am Abendtisch mit dem Herrn, von der Leber weg, ohne zu ahnden, daß Alles was ich sagte in die Zeitung käme: welche abscheuliche Indiskretion! Im Ganzen ist was er mich sagen läßt wahr, aber die Geschichten sind zum Theil ganz verballhornt, z. B. die über Kammerdiener, über Kant, und die über Photographen, in welcher letztern er 3 verschiedene Geschichten in eine zusammengegossen hat."

An G. Brecht, 11. November 1859 (Schemann, „Schopenhauer-Briefe", S. 402 f.): „Die Photographie für Sie ist letzten Frühling von Sch.***[3] angefertigt und von mir mit dem Spruch quidquid fit necessario fit und meiner Unterschrift versehen worden; um von dem Sch.*** an Sie abgesandt zu werden: 2 Monat später erfuhr ich vom Maler Lunteschütz (der bei jener

[1] Ich setze sämtliche Parallelstellen auch deshalb in aller Ausführlichkeit nebeneinander, um an einem konkreten Fall Schopenhauers Eigentümlichkeit der stereotypen (unbewußten) Wiederholung einmal geprägter Wendungen vor Augen zu führen. Sie beruht nicht auf einer Armut und Unbeweglichkeit seines Denkens, sondern auf dem Festhalten des ein für allemal gefundenen adäquaten Ausdrucks.

[2] Schreibfehler für „Konstitutionellen Zeitung".

[3] Schäfer.

Aufnahme gegenwärtig war, um mich so zu setzen, wie auf seinem 3[ten] Oelporträtt), daß der Sch.*** die Photographie mit meiner Schrift nach Paris in die Ausstellung geschickt habe, was um so schändlicher ist, als ich ihm die Erlaubniß gegeben habe, diese Photographie (mittelst des negativen Bildes) beliebig zu vervielfältigen u. zu verkaufen. . . . . Diesen Hergang der Sache können Sie sogar gedruckt lesen, in der «Konstitutionellen Zeitung» (Dresden) vom 1. Oktober. Nämlich im September stellte mir im «Englischen Hof» der Baron Eberstein einen Advokaten aus Dresden vor, dessen Namen ich vergessen habe, er fing mit M an. — Ich sprach nun, an der Abendtafel, mit den Herren frank u. frei, wie man hinter der Flasche thut. Nun aber hat der Advokat die unerhörte Indiskretion begangen, Alles, was ich gesagt habe, in die Zeitung zu setzen, wobei er gar vieles verballhornt hat. Die Geschichte Ihrer Photographie ist im Ganzen richtig; nur daß er das Motto derselben fälschlich einem Album zuschreibt: denn er hat daselbst 3 verschiedene Geschichten konfundirt u. zusammengegossen."

An Dr. Otto Lindner, 21. November 1859 (Gruber, „Briefwechsel zwischen Arthur Schopenhauer und Otto Lindner", S. 74; Grisebach, a. a. O., S. 407): „In der Konstitutionellen Zeitung vom 1. Okt. werden Sie vielleicht schon die abscheuliche Indiskretion eines Mannes bemerkt haben, der Alles, was ich an der Abendtafel im Engl. Hofe geredet habe, in die Zeitung setzt. Baron Eberstein hatte ihn mir vorgestellt, als einen Advokaten aus Dresden. Ich habe geredet was mir eben einfiel: im Ganzen ist sein Bericht wahr: aber einzelne Anekdoten hat er verballhornt, besonders drei in Eine zusammengegossen, betreffend Photographien, Albums u. s. w. ganz wirrig. Und doch beweist er 10 Mal mehr Gedächtniß als Diskretion."

An Dr. Julius Frauenstädt, 6. Dezember 1859, (Lindner-Frauenstädt, „Arthur Schopenhauer. Von ihm. Ueber ihn.", S. 713; Grisebach, a. a. O., S. 355): „Ich kriege wohl nicht die Hälfte zu sehn von dem was über mich geschrieben wird: das in der Konstitutionellen, wie auch das in der Novellen-Zeitung, vom 14. September, hat mir Asher angegeben, sonst ich es nicht würde erfahren haben."

An Dr. Carl Bähr, 12. Januar 1860 (Carl Bähr, „Gespräche und Briefwechsel mit Arthur Schopenhauer", S. 71; Schemann, a. a. O., S. 378): „Der höchst indiskrete Mittheiler meiner Tischreden, in der Konstitution: Zeits, ist ein Dresdner Advokat, dessen Namen mit M anfieng; das Uebrige desselben habe vergessen: er wurde mir durch den Baron Eberstein vorgestellt; der ein alter Apostel u. junger Mann ist."

An Johann August Becker, 18. Januar 1860 (Johann Karl Becker, „Briefwechsel zwischen Arthur Schopenhauer und Johann August Becker", S. 156; Grisebach, a. a. O., S. 140): „Mein heutiger Anlaß, Ihnen zu schreiben, ist bloß dieser, daß ich Sie bitte, unsere alte philosophische Correspondenz doch ja nicht, zum Abschreiben oder sonst, aus den Händen zu geben. Ein kleiner zufälliger Umstand, mein eigenes Erwähnen der Sache, und meine jetzige Celebrität macht mir diese, sonst, da es sich von selbst versteht, überflüssige Kautel rathsam. Ich fange an, auch die Lasten der Celebrität zu fühlen: meine Tischreden in die Zeitung gesetzt, meine Person beschrieben, karikirt, Klatsch jeder Art u. s. w. u. s. w."

An Adam von Doß, 1. März 1860 (Schemann, a. a. O., S. 325; Grisebach, a. a. O., S. 384): „Die Symptome meiner Celebrität mehren sich auffallend. . . . . . In der «Konstitutionellen Zeitung» v. 1. Oct^r^. . . steht das lange Protokoll von Allem, was ich zu einem mir vorgestellten Dresdner Advokaten u. Baron Eberstein, der ihn mitgebracht, ins Gelag hinein geredet habe: ohne malice, aber welche Indiskretion! u. welches Gedächtniß! Der Advokat hat's gemacht: meistens richtig, aber manches verballhornt."

Wer war nun der indiskrete Übeltäter „ohne malice" — in der Tat schrieb er durchaus wohlmeinend —, der Dresdner Advokat? In einem Brief vom 28. November 1859 (es ist der, welchen Schopenhauer eben am 12. Januar 1860 beantwortete) machte Carl Bähr, ebenso getreulich wie Asher, nur später, den Meister auf den fraglichen Zeitungsartikel aufmerksam, riet auch auf einen Dresdener Juristen, wußte aber Näheres nicht anzugeben; er schreibt: „Uebrigens giebt es hier in Dresden einige Juristen, die Ihre Schriften kennen und besitzen, und es mögen noch andere Glaubensgenossen hier leben, die ich nicht kenne. So z. B. habe ich mich vergebens nach dem Einsender eines mit ‚B. M.' unterzeichneten Aufsatzes in der ‚Sächsischen Constitutionellen Zeitung' vom 1. October d. Js., über einen Besuch, den der Verfasser in Gesellschaft eines Freiherrn v. L.[1] Ihnen in Ihrem Hôtel gemacht hat, erkundigt." (Carl Bähr, a. a. O., S. 69.)

[1] Verdruckt oder verschrieben statt „v. E."

Indessen war es nicht gar so schwer, den Autor festzustellen, wenigstens mit hoher Wahrscheinlichkeit, und vielleicht hat Bähr den Namen auch später in Erfahrung gebracht. Auf Anregung von Rudolf Borch habe ich das Dresdener Adreßbuch von 1859 durchgesehen und in der Abteilung, in der die Namen nach Berufen geordnet sind, unter allen Advokaten einen und nur einen gefunden, auf den das Signum „B. M." vollständig paßt; er hieß Dr. jur. Bernhard Miller. Es darf mit ziemlicher Sicherheit angenommen werden, daß er den Artikel verfaßt hat. Wir lassen ihn nunmehr selbst zu Worte kommen.

Ein Besuch bei Arthur Schopenhauer.[1]

Ich konnte während eines Aufenthalts in Frankfurt a. M. es nicht unterlassen, auch Arthur Schopenhauer zu besuchen, und den Mann kennen zu lernen, dem es, nachdem vierzig Jahre hindurch seine Lehre todtgeschwiegen worden, gelungen ist, endlich in die Reihe unsrer bedeutenden Denker aufgenommen zu werden und sich in seiner eigenthümlichen und tiefsinnigen Geistesrichtung anerkannt zu sehen.

Schopenhauer, der jetzt im 74. Lebensjahre[2] steht, hat die Genugthuung gehabt, wenn auch spät, so doch noch bei seinen Lebzeiten diese Anerkennung zu finden. 1819 erschien sein Hauptwerk: „Die Welt als Wille und Vorstellung." Allein es blieb von Seiten der Wortführer der Philosophie völlig unbeachtet. Nur von Herbart erschien damals eine Kritik. Kein anderer unserer Philosophen unternahm es, seinen Principien eine Beurtheilung und Widerlegung zu Theil werden zu lassen.[3] Erst im Anfang der

---

[1] „Constitutionelle Zeitung"; Sonnabend, den 1. Oktober 1859, Nr. 227; Feuilleton. Offenbare Druckfehler sind verbessert, alle Anmerkungen vom Herausgeber hinzugefügt.

[2] Es war das 72. Lebensjahr.

[3] Vielleicht ist die Rezension in Nr. 21—22 der „Leipziger Litteraturzeitung" 1821 (24./25. Januar) von dem Philosophieprofessor Krug (vgl. Grisebach, „Schopenhauer", S. 150f.; Gw.[3], S. 169); von F. E. Beneke stammt die Rezension in der Jenaischen Allgemeinen Litteratur-

fünfziger Jahre, als seine „Parerga und Paralipomena" erschienen waren, fand dieser Mann mit seiner ureignen Denkkraft und der philosophischen Trivialität der letzten Jahrzehnte gegenüber mit seiner selbstständigen Anschauung die gerechte Würdigung, die ihm so lange beharrlich versagt worden war. Es gebührt Gutzkow[1] das Verdienst, zuerst in weitern Kreisen auf ihn aufmerksam gemacht zu haben, und seine Philosophie hat seitdem zahlreiche Verehrer und Anhänger in und außer Deutschland gefunden. Ja in der Hauptstadt der Intelligenz, in Berlin, gehört es zum guten Ton jetzt, in den geselligen Kreisen von Schopenhauers Werken zu sprechen, wie es früher mit der Hegelschen Philosophie der Fall war.

Seit 25 Jahren lebt Schopenhauer in philosophischer Einsamkeit in Frankfurt a. M. Er wohnt jetzt an der sogenannten schönen Aussicht, in der Nähe der Mainbrücke. Der Frhr. v. E. hatte Schopenhauer bereits vor mehreren Jahren kennen gelernt und wir unternahmen es, ihn in einer Abendstunde zu besuchen. Er war jedoch bereits auf seinem allabendlichen Spaziergang begriffen und wir wurden in das Hôtel d'Angleterre am Roßmarkt verwiesen, wohin er jeden Abend seit Jahren geht. Wir warteten bis gegen 9 Uhr, als Schopenhauer in den Speisesaal des Hotels eintrat. Er ist von untersetzter Statur, schneeweißes Haar bedeckt seinen Kopf, dessen hohe Stirn sofort den Denker verräth und, wie er bei der späteren Unterhaltung selbst bemerkte, an Beethoven erinnert.

Schopenhauer war niemals verheiratet, eine langjährige, mit seinen Gewohnheiten und Bedürfnissen vertraute Haushälterin besorgt seine häuslichen Angelegenheiten. Sie ist

---

Zeitung, Dezember 1820, Nr. 226—229. Vgl. V. Jhrb. 1916, S. 161—192, VI. Jhrb. 1917, S. 47—178.

[1] Vor Gutzkow, dessen Artikel am 5. Februar 1852 in seinen „Unterhaltungen am häuslichen Herd" erschien, schon die Hamburger „Jahreszeiten" am 17. Dezember 1851. Im Jahre 1845 hatte Fortlage in der Neuen Jenaischen Litteraturzeitung, 146—151, die „Welt als Wille und Vorstellung" anläßlich der 2. Auflage besprochen; 1840 hat sich Rosenkranz in seiner Geschichte der Kantischen Philosophie S. 475—81 über Sch. geäußert.

es, welche die zahlreichen sich anmeldenden Besuche zuvörderst annimmt, genau examinirt und alle etwa unliebsame sofort abweist. Die Arbeitsstunden Schopenhauers sind von 8—10 Uhr und zu dieser Zeit empfängt er niemals Besuche. Am allerwenigsten liebt er Besuche oder Gespräche von Damen, da er überhaupt dem weiblichen Geschlechte abhold ist. Dies mußte selbst in diesem oder im vorjährigen Sommer eine in Dresden lebende junge Dame erfahren, welche eine glühende Anhängerin der Schopenhauerschen Philosophie ist und deren Bruder Schopenhauer bekannt geworden war. Obgleich sie eigens, um Schopenhauer zu sprechen, mehrere Tage hintereinander im englischen Hof dinirte und jedesmal ihren Platz in seiner unmittelbaren Nähe und zu seinem größten Widerwillen wählte, gelang es ihr doch erst am vierten Tage, sich selbst ihm vorzustellen und wenigstens einige Worte mit ihm zu wechseln.

Schopenhauer lebte in den Jahren 1813 und 1814[1] in Dresden und war zuletzt im Jahre 1824 wieder hier. In der Zwischenzeit hatte er sich längere Zeit in Italien und insbesondere in den geselligen und höheren Kreisen von Florenz aufgehalten. In Mittelitalien haben seit Kurzem die philosophischen Ideen eines vor 20 Jahren verstorbenen Grafen Leopardi aus den Marken der Ancona die Aufmerksamkeit sich erworben. Schopenhauer bemerkte in der Unterhaltung über diesen Gegenstand, daß diese Leopardische Philosophie[2] nicht nur innerlich, sondern auch äußerlich mit der seinigen in Verwandtschaft steht. Leopardi wurde erst 20 Jahre nach seinem Tode bekannt, gleich wie Schopenhauers Philosophie erst 40 Jahre nach ihrer ersten Veröffentlichung eine Anerkennung in weitern Kreisen erlangt hat. Auch Leopardi ist übrigens, wie Schopenhauer sich ausdrückte, „Pessimist gleich ihm selbst.“

Schopenhauer verfolgt noch heute die italienischen Vorgänge. Unerklärlich ist ihm die Vertreibung der toscanischen Regentenfamilie. Doch erinnerte er sich, den Groß-

---

[1] Richtiger 1814—18.

[2] Von einer „Philosophie“ des Dichters und Schriftstellers Leopardi dürfte Schopenhauer schwerlich gesprochen haben.

herzog als Kronprinz noch einst in einer Thierbude gesehen zu haben. Ein Elephant, der seine Kunststücke producirte, schlug unversehens mit seinem Rüssel über den Kopf des Kronprinzen hin, welcher erschreckt zusammenfuhr und erblaßte. Zwar ist, wie Schopenhauer meinte, der Muth überhaupt nur die Geschicklichkeit, seine Furcht zu verbergen. Aber die Furcht „sei stets etwas unritterliches." „Ein Fürst darf sich nicht fürchten, sondern muß Muth zeigen." So schien ihm jenes kleine Ereigniß ein charakteristisches Vorzeichen des jetzigen Verhaltens des Großherzogs beim Ausbruch der Revolution in Florenz zu sein. So wie aber Schopenhauer von einem Fürsten Muth verlangt, so verlangt er auch, daß ein solcher sein Wort halten müsse: „Verbum nobile debet esse stabile" und Macchiavell sagte schon: ein Fürst mag sich verhaßt und gefürchtet machen, aber niemals lächerlich. Dem Worte des jetzigen Napoleon vertraue auch Niemand mehr. Immer werde daher in den Adressen an Victor Emanuel die Ehrlichkeit des Letzteren im stillschweigenden Gegensatz gegen den Kaiser hervorgehoben. Der alte Napoleon hatte dagegen etwas ritterliches. Als er einst in Fontainebleau beim Reiten seinen Hut verlor, hob ein Leutnant ihn auf. Napoleon, ohne sich ihn näher anzusehen, sprach zu ihm: „merci capitaine!" Als aber der Leutnant sofort mit Geistesgegenwart die Frage an ihn richtete: „dans quel régiment, Sire?" wurde Napoleon seines Irrthums gewahr. Allein er konnte als Fürst sein Wort nicht zurücknehmen und der Leutnant wurde sofort Capitain. —

Das Gespräch kam von den italienischen Verhältnissen auf die deutschen und Schopenhauer bemerkte: man habe ihm vorgeworfen, daß er in sofern zu Leopardi im Gegensatz stehe, als dieser zu den Italianissimi gehörte, während er sich von der politischen Discussion über Deutschland fern gehalten habe, als einst das Parlament in Frankfurt tagte. Auf dieses und die damalige Zeit, die ihm seine philosophische Ruhe gestört hatte, war er nicht gut zu sprechen. Er erinnerte sich Lichnowski an demselben Tage, wo er so blutig ermordet wurde, noch im englischen Hof

gesehen zu haben, wie er denn dort auch einst Jacoby und Blum hatte sprechen hören. In seiner derben Ausdrucksweise nannte er diese nur die „Paulskirchenkerle". Die deutsche Einheitsfrage schien ihm gar nicht so schwer lösbar. Seiner Ansicht nach würde ein lebenslängliches, zwischen Oesterreich und Preußen abwechselndes Kaiserthum die beste Lösung sein. Vermehre Oesterreich, so lange es die kaiserliche Gewalt vertrete, die Prärogativen derselben, so würde Preußen darauf nicht eifersüchtig sein, weil ja auch an dieses einst die Reihe zum Herrschen komme. Die einzelnen Fürsten sollten wieder reichsunmittelbar werden und daneben möge es billig sein, daß es Ständekammern gäbe.

Das Gespräch drehte sich weiter um Humboldt, dessen Verdienste, wie Schopenhauer meinte, bei weitem überschätzt seien; er habe keine Entdeckung gemacht, keine allgemeine Wahrheit aufgefunden; seine größte Arbeit sei die über das Klima und dessen Unterschiede und habe er zum ersten Mal auf die in Deutschland (bei Kassel) liegende Grenzlinie zwischen dem excessiven und moderirten Klima aufmerksam gemacht.

Schopenhauers Mutter hatte viel in Göthes Haus zu Weimar verkehrt und er selbst hatte Göthe noch persönlich näher gekannt. Von seiner Mutter hatte er viele Mittheilungen über persönliche Beziehungen Göthes, unter Andern auch zur Frau von Staël empfangen, da er das besondere Vertrauen seiner Mutter genoß und diese ohne alle sonstige Scheu mit ihm sprach, indem sie ihn, wie Schopenhauer sich ausdrückte, als das Loch des Midas betrachtete und seine „Ehrlichkeit" und Verschwiegenheit kannte.

Die Unterhaltung über Göthe brachte uns auch auf das in den Wahlverwandtschaften der Ottilie in den Mund gelegte und seitdem so oft wiederholte Göthe'sche Dictum: „vor Kammerdienern giebt es keine Helden" und Schopenhauer erinnerte sich sofort an den von dem „großen Charlatan Hegel" hierzu gemachten Zusatz: „nicht weil jener kein Held, sondern dieser ein Kammerdiener ist." Schopenhauer sprach sich ausführlich zur Widerlegung dieses Dic-

tums nebst Zusatzes aus, der ihm psychologisch unrichtig erscheint. Auch der Kammerdiener könne die Größe seines Helden begreifen. Der Held sei ein Held, weil er eine Wahrheit vertrete, etwas Allgemeines, eine That. Daneben bleibe er immer ein gewöhnlicher Mensch, der wie jeder andere individuelle handle, weil er nicht zu jeder Stunde von seiner allgemeinen Idee erfüllt sein könne.[1]

Der alte Lampe, Kant's — aus Heines Salon wohlbekannter — Diener, habe die Größe seines Meisters sehr gut begriffen. Kant habe, erzählte Schopenhauer, drei Tage alljährlich in einem Gartenhaus vor der Stadt zugebracht; dies sei sein Landleben gewesen. Während dieser Zeit wollte einst ein Fremder Kant besuchen und als er ihn nicht antraf, bat er Lampen, ihm doch seine Bibliothek zu zeigen; Lampe aber antwortete stolz: „Wir haben keine Bibliothek; wenn wir Bücher schreiben, schreiben wir sie aus dem Kopfe!“[2]

Das Gespräch wendete sich ferner auf Schopenhauers Theorie vom ererbten Charakter und Shakespeares König Johann, sowie auf die Nichtigkeit alles Thuns, welche in Tischbeins Bild ausgedrückt ist, von dem Mann, der seinen großen Schatten betrachtet und selbstgefällig, die Hände in der Westentasche haltend, am Kamin steht, auf die Begriffe von Humor und Ironie, welchen ersteren Schopenhauer als den Spaß, hinter dem der Ernst hervorguckt, bezeichnete, während Ironie ihm der Ernst ist, hinter dem der Spaß liegt.

Schopenhauer erwähnte, daß die beste Photographie von ihm durch Schäfer in Frankfurt angefertigt sei. Der Photographist habe viel mit Copien davon zu thun. Unangenehm war es ihm, daß eine von ihm mit seiner Autographie versehene und für einen Anhänger in Berlin bestimmte Photographie ohne seine Genehmigung nach Paris auf die Kunstausstellung geschickt worden, welche nun dort von dem „leibhaftigen Bonaparte“ mit angesehen werden würde. Ein Leipziger Buchhändler hatte von ihm auch

---

[1] S. Schopenhauers Brief an Asher (oben S. 109).
[2] Desgl.

einen Beitrag in sein „Album“ begehrt, in welches sich viele Prinzen und Prinzessinnen u. s. w. eingeschrieben hatten. In so „gemischter“ Gesellschaft hatte er nichts Deutsches schreiben mögen, sondern nur etwas Lateinisches: quidquid fit, necessario fit.[1]

Schopenhauer arbeitet jetzt an der dritten Auflage seiner „Welt als Wille und Vorstellung“, welche bei Brockhaus in den nächsten Wochen erscheint. Er hob hervor, daß er sein Werk durch viele Bemerkungen und Zusätze vermehrt habe, die jedoch an Geistesfrische hinter seinen früheren Arbeiten nicht zurückständen. Seien sie doch das gleichmäßige Erzeugniß eines ununterbrochenen Nachdenkens von 1814 bis 1859. Kant war drei und ein halb Jahr jünger schon altersschwach und kindisch; Locke konnte im gleichen Alter seiner geschwächten Augen wegen nicht mehr schreiben. Er aber sei trotz seines hohen Alters noch nicht altersschwach.

Auf ein neues Capitel oder vielmehr Zusatz zu dem Capitel über Geschlechtsliebe machte er uns aufmerksam. Hier theile er eine neue Entdeckung mit, die er nicht mit ins Grab nehmen wolle. Er sage darin eine Wahrheit, die die Alten, wie Aristoteles, wohl gesagt hätten, wenn sie dieselbe gekannt. Er habe sich lange besonnen, ob er diese Sache öffentlich aussprechen dürfe; allein ein Philosoph dürfe nichts verhehlen und um allen Kritikern zum Voraus jeden Vorwand abzuschneiden, habe er den Professoren am Schluß des Capitels praenumerando einen Fußtritt gegeben.[2]

Erst spät in der Nacht trennten wir uns. Es war mir interessant, diesen „letzten Philosophen“, wie man ihn den modernen Pygmäen gegenüber wohl nennen könnte, persönlich kennen zu lernen, und wie die vorgeführte mannigfaltige Unterhaltung zeigt, zumal in einer geistigen Stimmung und Laune, die dem Bilde, welches seine reichhaltigen und tiefempfundenen Schriften in dem Leser er-

[1] S. Schopenhauers Brief an G. Brecht (oben S. 109 f.).
[2] Vgl. „Welt“ II, Anhang zu Kap. 44; D II, S. 641—49.

wecken, in jedem Moment entspricht. Die gegenwärtige Zeit ist zu philosophischen Studien so wenig geneigt. Ich glaube auch nicht, daß jemals die Schopenhauersche Philosophie auf die geistige Entwicklung unserer Nation einen ausgedehnten und bleibenden Einfluß erringen wird, die antikosmische Tendenz seiner Philosophie und die ascetische Weltanschauung, welche das Resultat seiner Ethik ist, wird stets ihre Anhänger finden, aber sie steht im Widerspruch mit der Tendenz einer Zeit und mit dem hoffnungsvollen Streben der Nation nach politischer und socialer Wiedergeburt; aber sie hat auch andererseits ihre tiefe sittliche Berechtigung gegenüber den realistischen Tendenzen, die nichts weiter als den sinnlichsten Lebensgenuß predigen und gegen welche die jetzt so ernst hervortretenden Bestrebungen nach Reform unserer öffentlichen Lebenszustände ebenfalls reagiren. Dazu kommt, daß Schopenhauer sich durch eine klare und lebendige Darstellung auszeichnet, welche in der allgemeinen Sprache der gebildeten Welt spricht, keine besondere Terminologie anwendet, wie so viele philosophische Schriften, welche den Geschmack an der Philosophie verdorben haben. Vor Allem aber ist es die Energie seiner Gedanken, das freie rückhaltslose Aussprechen und Streben nach Wahrheit, welches diese Philosophie kennzeichnet und so sei denn auch die dritte Auflage von Schopenhauers Hauptwerk zum Voraus den geehrten Lesern empfohlen.

B. M.

AUS SCHOPENHAUERS LETZTEN LEBENSJAHREN.

Von

EDMUND O. VON LIPPMANN (Halle a. S.).

Bis zu seinem Tode (1861) war mein Großvater mütterlicherseits jahrzehntelang Chef eines damals hochangesehenen Bankhauses in Frankfurt a. M. (Zeil, zum „Türkenschuß"; das Haus ist noch vorhanden); sein sehr viel jüngerer Bruder, mein Großonkel, der anfangs 1903, dicht vor seinem neunzigsten Geburtstage, im Vollbesitze aller geistigen und körperlichen Kräfte plötzlich verstarb, erzählte mir zu oft wiederholten Malen folgendes über den Verkehr mit Schopenhauer während seiner fünf oder sechs letzten Lebensjahre:

1854 oder 1855 erschien Schopenhauer im Comptoir am Türkenschuß, fragte nach dem Chef, und teilte ihm mit: er komme hierher auf Empfehlung des gemeinsamen Freundes Dr. Emden, und wolle Auftrag geben, für einen ganz bestimmten Betrag, der keinesfalls im geringsten überschritten werden dürfe, ein gewisses Papier zu kaufen, das er nannte. Er wünsche, daß ihm die fälligen Zinsen regelmäßig überbracht würden, und zwar gegen Mittag, bevor er das Haus verlasse, aber nicht durch einen Commis (er sprach das Wort im Frankfurter Dialekt: Cómmis), mit dem er nichts zu tun haben wolle, sondern durch den jüngeren Bruder des Chefs; Dr. Emden habe ihn versichert, daß das geschehen könne. — Mein Großvater sagte selbstverständlich sofort zu und ließ seinen Bruder rufen, mit dem Schopenhauer verabredete: pünktliches Kommen; beim Eintritt ins Zimmer, soferne er selbst beschäftigt sei, stehen bleiben und warten, bis er ihn anspreche; nur auf gestellte Fragen kurz antworten; jedesmal ein bis auf die Unterschrift fertig vorbereitetes Quittungsformular mitbringen. Mit wahrer Ehrfurcht, aber auch nicht ohne einige Ängstlichkeit, betrat mein Großonkel beim ersten Besuche das Arbeitszimmer, doch lief alles gut ab; auch die nächsten

Male hielt er sich streng an die Vorschrift, wodurch er sich die Zufriedenheit Schopenhauers erwarb, der ihn späterhin, bei seinem Eintritt aufblickend, durch eine Handbewegung anwies, sich inzwischen die an den Wänden hängenden Bilder zu besehen, von denen einige Hunde darstellten. Stets war Schopenhauer sehr höflich, bei der Begrüßung und beim Abschiede fast förmlich. Regelmäßig fragte er, ob das Papier gestiegen oder gefallen sei, und ob es immer noch für gleich gut gelte; im übrigen erkundigte er sich gelegentlich nach den (damals noch spärlichen) neuesten politischen Drahtberichten, und einmal machte er bei diesem Anlasse auch eine äußerst abfällige Bemerkung über Kaiser Napoleon III., an deren genauen Wortlaut sich mein Großonkel leider nicht mehr erinnerte. — Von Schopenhauers berüchtigtem Mißtrauen zeigte sich bei diesen Anlässen gar nichts; in den ersten paar Fällen zählte er das Geld nach, später fragte er nur „Stimmt alles?" und ließ es dann ohne weiteres auf einen Tisch niederlegen; „an einem Tage ersuchte er auch um Besorgung zweier dringender Postsachen, und hieß mich das nötige Geld gleich dem soeben mitgebrachten wieder entnehmen, ohne daß er sich erhob oder auch nur umsah". Der letzte Besuch fand wenige Monate vor seinem Tode statt, anfangs Juli, und er schien ganz unverändert und bei bester Gesundheit.

Die stets sorgsam aufbewahrten Quittungen mit Schopenhauers Unterschrift sind in späterer Zeit, gelegentlich der Auflösung der Firma, infolge der Fahrlässigkeit eines höheren Angestellten leider mit vernichtet worden.

ARTHUR SCHOPENHAUERS ABHANDLUNG ‚TRANSZENDENTALE SPEKULATION ÜBER DIE ANSCHEINENDE ABSICHTLICHKEIT IM SCHICKSALE DES EINZELNEN‘, IM LICHTE DER WELTANSCHAUUNG RICHARD WAGNERS („WAS NÜTZT DIESE ERKENNTNIS?“).

Von

ARTHUR PRÜFER (Leipzig).

Im ersten Jahrbuche der Schopenhauer-Gesellschaft (1912) habe ich eine erstmalige Auswahl der wichtigsten Aussprüche des großen Künstler-Denkers Wagner über den großen Dichter-Philosophen Schopenhauer geboten.

Damit aber war die vergleichende Betrachtung der Ideenwelt der beiden wesensverwandten, großen, führenden Geister keineswegs erschöpft.

Auch die nachstehende Studie will nur einen kleinen, aber hoffentlich bedeutsamen und besonders zeitgemäßen Beitrag zu diesem so unerschöpflich reichen Gebiete beisteuern, und sie verweist für eine künftige zusammenfassende Behandlung auf die nachstehende Literatur:

Max Koch, Richard Wagner, zweiter Teil (Berlin, Ernst Hofmann & Co., 1913), Seite 379ff. und 519 (Literatur);

die in Betracht kommenden Kunstwerke Richard Wagners selbst: Der Ring des Nibelungen, insbesondere Siegfried, dritter Akt, erste Szene, der Schluß der Götterdämmerung, Tristan und Isolde, die Meistersinger von Nürnberg, Parsifal;

Wagners sämtliche Schriften und Dichtungen, Band 8, 9 und 10 (vgl. das große Namen- und Sachregister von Dr. phil. Erich Schwebsch, am Schlusse von Band 16);

die Briefe des Meisters, von denen die berühmten an Franz Liszt und Mathilde Wesendonk besonders wichtig sind;

die letzten drei Bände des großen Werkes von Karl Friedrich Glasenapp, insbesondere den sechsten (Schluß-) Band: das Leben Richard Wagners;

die Wagner-Encyclopädie (Leipzig, Siegel-Linnemann);
das Stein-Glasenappsche Wagner-Lexikon (Stuttgart, Cotta, 1883);
Heinrich von Steins gesammelte Aufsätze „Zur Kultur der Seele“ (ebenda); insbesondere der herrliche Schluß des vierten Abschnittes, „Pessimismus“, seiner Schopenhauer-Scholien, Seite 340;
Friedrich von Hausegger, Richard Wagner und Schopenhauer, zweite, vermehrte Auflage (Leipzig, Reinboth);
Hans Herrichs gesammelte Aufsätze über Wagner und Schopenhauer (Leipzig, Reclam);
Kurt Mey, „Die Musik als tönende Weltidee“ (Leipzig, Hermann Nachfolger);
Arthur Seidl, Parsifal (Regensburg, Gustav Bosse);
Johannes Volkelt, Arthur Schopenhauer (Stuttgart, Frommann, 1900).

Heranzuziehen sind auch zahlreiche Aufsätze der Bayreuther Blätter, deren erste Jahrgänge (1878 bis 1883) von der Gründung bis zum Tode Richard Wagners, manche wichtige Beiträge aus seiner eigenen Feder (darunter der in diesem Aufsatz zu erwähnende „Was nützt diese Erkenntnis?“ enthalten, Jahrgang 1881). Diese sind als Band 10 in die Gesammelten Schriften aufgenommen worden.

Auch von anderen Verfassern sind in den Bayreuther Blättern auf Schopenhauer bezügliche Arbeiten erschienen.

Auch die Abhandlungen von Dr. Felix Gotthelf in Wien im vierten Schopenhauer-Jahrbuch (1915): „Schopenhauer und Richard Wagner“ und das tief eindringende Referat über seinen Vortrag „Indischer Geist in der deutschen Kunst“ im sechsten Schopenhauer-Jahrbuch (1917) sind zu erwähnen, die aber beide die von uns zu behandelnden Aufsätze nicht berühren, so wenig, wie der über die Sinfonien Beethovens im Lichte der Philosophie Schopenhauers von A. von Gottschalck im zweiten Schopenhauer-Jahrbuch (1913).

Einen besonderen Anlaß zu unserer Betrachtung bietet die Vorbemerkung des einstigen Leiters unserer Gesellschaft und ihrer Jahrbücher, Herrn Geheimrat Professor Paul Deussen in Kiel, zu seinem das Jahrbuch 1917 einleitenden Auf-

satze über Schopenhauers Leben. In jener „Vorbemerkung“ führt Deussen den ergreifenden Nachweis, daß, als Bestätigung des Gedankens unseres Philosophen, hinter dem Leben jedes Menschen stehe eine höhere, seine Schritte ohne sein Wissen und oft gegen seine Absichten zum eigenen und allgemeinen Besten lenkende Macht, uns in Schopenhauers eigenem Leben Fügungen und Wendungen entgegentreten, in denen man die Hand einer gütigen Vorsehung zu erkennen glaubt, welche die oft harten Schicksale dieses einzigartigen Genius so lenkte, wie es zur Erreichung seiner hohen Bestimmung gar nicht besser hätte geschehen können. „Diesem Grundgedanken tritt Schopenhauer nahe in der tiefsinnigen Abhandlung ‚Transzendentale Spekulation über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen‘, über seine eigene Philosophie hinausgehend, ohne doch darum mit ihr in Widerspruch zu geraten.“

In der großen, neuen Ausgabe von Arthur Schopenhauers sämtlichen Werken, die Paul Deussen veranstaltet hat und unsere Gesellschaft zu Ende führt (München, R. Piper & Co.), stehen die unseren Aufsatz enthaltenden Parerga und Paralipomena im vierten Bande (Kleine philosophische Schriften, erster Band).

Über den tieferen Grund des Hinweises auf die Schopenhauersche Abhandlung belehrt aber Richard Wagners Wunsch: Es möge versucht werden, ihrem Gedankengehalt eine volksverständliche Fassung abzugewinnen, um des sittlichen Gewinnes willen, den er davon erhofft.

In dem bedeutungsvollen Nachtrag zu seiner großen Abhandlung über Religion und Kunst, „Was nützt diese Erkenntnis?“ (zuerst erschienen in den Bayreuther Blättern des Jahrganges 1881, dann im zehnten Bande der Gesammelten Schriften, Seite 253; endlich in einer Sonderausgabe aus den Bayreuther Blättern, verbreitet durch die Gesellschaft zur Förderung des Tierschutzes und verwandter Bestrebungen, Berlin W. 15, Düsseldorfer Str. 23, deren Leiter Magnus Schwantje ist): beklagt Wagner Martin Luther, daß ihm „gegen die Ausartung der römischen Kirche keine andere Autoritätswaffe zu Gebote stand, als die ganze, volle

Bibel, deren Altes Testament den reinen christlichen Gedanken unkenntlich mache, von der Luther aber nichts auslassen durfte, wenn ihm seine Waffe nicht versagen sollte. Sie mußte ihm noch zur Abfassung seines Katechismus für das gänzlich verwahrloste arme Volk dienen, und in welcher Verzweiflung er hierzu griff, ersehen wir aus der herzerschütternden Vorrede zu jenem Büchlein!"

Auch seine geistlichen Lieder gab Luther seiner Volksgemeinde zu singen: schlicht und einfach, „volksverständlich", und „rettete so den gesunden Geist der Reformation". Vgl. Wagners Schrift „Beethoven" und Heinrich von Stein, „Zur Kultur der Seele": Luther und die Bauern, Seite 72, und Friedrich Klippgen: Martin Luthers sämtliche deutsche geistliche Lieder, Halle, Niemeyer, 1912, Seite 16.

„Verstehen wir", so fährt Wagner in unserem Aufsatze fort, „den wahrhaften Jammerschrei des Mitleides mit seinem Volke recht, das dem seelenvollen Reformator die erhabene Hast des Retters eines Ertrinkenden eingab, mit dem er jetzt dem in äußerster Notdurft verkommenden Volke schnell die zur Hand befindliche, nötige, geistige Nahrung und Bekleidung zubrachte: So hätten wir an ihm auch gerade hierfür ein Beispiel zu nehmen, um zu allernächst jene nun als nicht mehr zureichende Nahrung und Bekleidung für eine kräftigere Dauer zu ersetzen."

In diesem Sinne nimmt Wagner Anstoß an den zehn Geboten der mosaischen Gesetzestafeln, in denen er keine Spur eines eigentlichen christlichen Gedankens aufzufinden vermag: „Genau betrachtet sind es nur Verbote, denen meistens erst Luther durch seine beigegebenen Erklärungen den Charakter von Geboten zuerteilt". Man vergleiche seine Umdichtungen der zehn Gebote: „Dies sind die heiligen Zehn Gebot" und damit „Mensch, willtu leben seliglich" und Heinrich von Steins dramatisches Bild „Luther 1545" (Leipzig, Otto Weber, Seite 133/134, und Gesammelte Dichtungen, zweiter Band, Helden und Welt, herausgegeben von F. Poske, Inselverlag, Leipzig, Seite 172).

In dem Gespräch, das der Dichter daselbst in einem Bauernhause am Wege in den Wäldern an der Elster, west-

lich von Leipzig, in tiefer Nacht führen läßt, sagt Luther zu Melanchthon: „Das war, mein ich, kein stolzes Werk (wie wir unser Büchlein von den christlichen Hauptstücken verfaßt haben), war nur eine arme Hilfe in bitterer Angst und Not, dem gar unwissenden Volke dargereicht. Ja, hätte ich mich erkühnen dürfen und es dem deutschen Volke zugetraut, so eine Summe christlicher Erneuerung ihm zu Handen zu verfassen, da hätte es anders lauten mögen. Da siehe gleich zum ersten Mosis Gesetz: Du sollst nicht stehlen! Das sag ich einem Dieb, wenn ich ihn aus dem Stockhause geleite; einen freien Christenmenschen vermahnete ich zum höchsten: Sei in Ehren deines Bruders wert. Hilf deinem Bruder, sage ich zu demselbigen, und nicht: Du sollst deines Bruders Hausstand nicht verstören. Halte nichts auf Besitz! und nicht: Du sollst deines Bruders Haus nicht begehren. Anstatt der schlimmen Worte vom Verleumden und Afterreden hielten es schon unsere heidnischen Väter besser; sie waren treu. Oder das fünfte Gebot, ist es uns bisher zu christlicher Sitte nütze gewachsen, daß es sich niemand zu halten getraut: Töte weder Mensch noch Tier? Und wer versteht es auch nur, wenn ich gebiete: Du sollst in heiliger Liebe zeugen und nicht aus sinnlicher Lust!" Auch Heinrich von Steins gehaltvolle Betrachtungen über „Luther und die Bauern", die von der Reformation Luthers zur Regeneration Wagners hinüberführen, sind heranzuziehen („Zur Kultur der Seele", Seite 72), wie auch die wichtige Zusammenstellung von Lutherworten im 40. Jahrgange der Bayreuther Blätter, 1917, zehntes bis zwölftes Stück, das sein Herausgeber Hans von Wolzogen der Erinnerung an den vierhundertjährigen Gedenktag der Reformation gewidmet hat (Leipzig, bei Breitkopf & Härtel). Insbesondere sei der Aufsatz dieses Heftes von Hermann Seliger, „Martin Luther und Richard Wagner", der Beachtung unserer Leser empfohlen.

Das christliche Gebot stellt sich uns in den sogenannten drei Theologaltugenden dar, deren Reihenfolge Wagner aber in Liebe — Glaube — Hoffnung umgestellt wissen möchte, ebenso wie er den Gedankengehalt seines

Vorspieles zum Bühnenweihfestspiel Parsifal uns als Liebe — Glaube — Hoffen deutet (Sämtliche Schriften, Band 12, Seite 349). Um dem jugendlichen Gemüte einen Weg zu zeigen, auf welchem ihm die Lieblosigkeit der Welt und ihr Leiden verständlich würde, und um das Mitleiden mit ihr zu erwecken, vermag „unseres Erachtens am sichersten, ja einzig eine weise Benützung der Schopenhauerschen Philosophie zu einem Verständnis anzuleiten, deren Ergebnis allen früheren philosophischen Systemen zur Beschämung die Anerkennung einer moralischen Bedeutung der Welt" ist, wie sie als Krone aller Erkenntnis aus Schopenhauers Ethik praktisch zu verwerten wäre.

In solchem Sinne (der dem Mitleid entkeimenden und im Mitleiden bis zur vollen Brechung des Eigenwillens sich betätigenden Liebe) „möge es versucht werden, der unvergleichlichen Abhandlung über die anscheinende Absichtlichkeit in dem Schicksale des Einzelnen eine volksverständliche Auffassung ihres Inhaltes abzugewinnen." Wie sicher wäre dann die schon ihrer Mißverständlichkeit wegen so gern im Gebrauch gepflegte „ewige Vorsehung" nach ihrem wahren Sinne gerechtfertigt; wogegen der in ihrem Ausdruck enthaltene Widersinn den Verzweifelnden zu plattem Atheismus treibt. Durch eine solche Volksverständlichkeit würde auch dem Gemüte und dem natürlichen Verstande des unwissenschaftlichen Menschen das Verständnis unseres Philosophen innig faßlich zugeführt. Denn gibt es auf diese so grenzenlos wichtig dünkenden Fragen des beängstigten Gemütes nach einem Wo und Wann der anderen Welt eine Antwort, die dem die Idealität der Welt Erkennender nur ein seliges Lächeln abgewinnt, so hat sie unser Philosoph mit unübertrefflicher Präzision und Schönheit mit diesem gewissermaßen nur der Definition der Idealität von Zeit und Raum beigegebenen Ausspruche erteilt: „Friede, Ruhe und Glückseligkeit wohnt allein da, wo es kein Wo und kein Wann gibt!" (Parerga 2, Paragraph 30, Anmerkung.) „Das vollkommene Genügen, der wahre wünschenswerte Zustand stellen sich aber immer nur im Kunstwerke, im Gedicht, in der Musik dar. Freilich könnte man

hieraus die Zuversicht schöpfen, daß sie doch irgendwo vorhanden sein müssen.“ (Parerga 2, Paragraph 209, Anmerkung.) Was hier, durch Einfügung in ein streng philosophisches System, als nur mit fast skeptischem Lächeln ausführbar erscheinen dürfte, könnte uns sehr wohl zu einem Ausgangspunkte innig ernster Folgerungen werden. Das vollendete Gleichnis des edelsten Kunstwerkes dürfte durch seine entrückende Wirkung auf das Gemüt sehr deutlich uns das Urbild auffinden lassen, dessen „Irgendwo“ notwendig sich nur in unserem zeit- und raumlos von Liebe, Glauben und Hoffnung erfüllten Innern sich offenbaren müßte. Nicht aber kann der höchsten Kunst die Kraft zu solcher Offenbarung erwachsen, wenn sie der Grundlage des religiösen Symboles, einer vollkommenen sittlichen Weltordnung entbehrt, durch welches sie dem Volke erst wahrhaft verständlich zu werden vermag: der Lebensübung selbst das Gleichnis des Göttlichen entnehmend, vermag erst das Kunstwerk, dieses dem Leben wiederum zu reinster Befriedigung und Erlösung über das Leben hinaus zuzuführen.

Wenn auch Schopenhauer sich gegenüber einer volksverständlichen Fassung und Verbreitung seiner Schriften ablehnend verhalten hat, so dürfen wir dennoch hoffen, daß er in unserem Falle dem ernsten Wunsche Wagners, dessen Dichtergröße er ja anerkannt hat, seine Zustimmung nicht versagen würde.

Und indem ich diesen Wunsch des Meisters von Bayreuth unseren Gesinnungsgenossen zur Beherzigung vorlege, erinnere ich zum Schlusse an die Worte, die Paul Deussen selbst auf Seite 39 seiner Abhandlung aus unserer Schrift Wagners angeführt hat: „Für ein Beschreiten der Wege wahrer Hoffnung kann nach dem gegenwärtigen Stande der Bildung nichts anderes empfohlen werden, als Schopenhauers Philosophie in jeder Hinsicht zur Grundlage einer ferneren geistigen und sittlichen Kultur zu machen!“

DENNOCH ODER DEMNACH?

Von

FRANZ RIEDINGER (Jena).

Im zweiten Satz des vierten Absatzes des § 19 der Dissertation Schopenhauers von 1813 oder des § 18 der Ausgabe letzter Hand[1] des Satzes vom Grunde tritt das Wort „dennoch" auf. Zu diesem Worte bemerkt im dritten Bande der Deussenschen Ausgabe auf Seite 881 der Herausgeber:

> „obwohl alle Ausgaben dennoch lesen, muß es nach dem Zusammenhang wohl demnach heißen".

Dieser Ansicht kann ich aus folgenden Gründen nicht beipflichten.

Das Wort „demnach" zieht eine Folgerung. Der vorausgehende (erste) Satz des Absatzes enthält jedoch keinen Stoff, aus dem das im zweiten Satz Ausgesagte gefolgert werden könnte. Denn der erste Satz spricht sich über nichts aus als über das, worin sich die Zeit und der Raum voneinander unterscheiden. Daraus kann der zweite Satz unmöglich folgern, daß die (im vorhergehenden Paragraphen näher bezeichneten) Vorstellungen in beiden Formen, der Zeit und dem Raume, zugleich erscheinen. Soll eine Folgerung vorliegen, so sind also ihre Voraussetzungen weiter oben zu suchen. Dies ist freilich an sich möglich, denn die beiden vorhergehenden Absätze legen dar, warum die erwähnten Vorstellungen den Raum und die Zeit vereinigt enthalten müssen. Es spricht jedoch gegen die Heranziehung dieser Absätze das Stilbedenken, daß es dazu eben nötig wäre, beim Rückwärtsgehen einen Satz zu überspringen und gar aus dem Absatz wieder herauszutreten, den der vorhergehende Satz begonnen hatte.

Wie steht es dagegen mit „dennoch"? Nachdem der erste Satz des vierten Absatzes übersichtlich dargestellt hat, worin sich die Zeit und der Raum voneinander unter-

---

[1] D III, $22_{,30}$ und $137._{33}$.

scheiden, tritt der zweite Satz auf und weist darauf hin, daß „dennoch“, obwohl also die Zeit und der Raum miteinander unvereinbar zu sein scheinen, die erwähnten Vorstellungen in beiden Formen zugleich erscheinen. Dies ist der rechte Platz für das Wort „dennoch“: zur Betonung einer Tatsache, die auf den ersten Blick mit dem Vorhergehenden unverträglich zu sein scheint.

Mir scheint daher kein Grund vorzuliegen, das Wort „dennoch“ durch „demnach“ zu ersetzen.

I.

NACHTRÄGE[1] ZUR SCHOPENHAUER-BIBLIOGRAPHIE FÜR DIE JAHRE 1913—1918.

Zusammengestellt von

RUDOLF BORCH (Braunschweig).

Vorbemerkung: Umfängliche Nachträge für 1910—1912 sind für das nächste Jahrbuch zurückgestellt.

* * *

1913.

Friedrich, Paul: Deutsche Renaissance. Gesammelte Aufsätze. 2. Band. 216 S. Leipzig, Xenien-Verlag.

Enthält auf S. 95ff. einen Aufsatz „Arthur Schopenhauer".

Zeitschriftenartikel.

Schmitt, Dr. jur. Carl: Schopenhauers Rechtsphilosophie außerhalb seines philosophischen Systems. (Monatsschrift für Kriminalpsychologie und Strafrechtsreform. 10. Jahrgang, 1. Heft. Heidelberg, Carl Winter.)

Mensi, Alfred Frhr. v.: Neue Schopenhauer-Literatur. (Allgemeine Zeitung. 116. Jahrgang, Nr. 18. München, Verlag der „Allg. Zeitung".)

Besprechungen von Band IX und X von Deussens Schopenhauer-Edition, des 2. Jahrbuchs, sowie von Grubers Ausgabe der Schopenhauer-Lindner-Korrespondenz.

N.: Die II. Tagung der Schopenhauer-Gesellschaft in Frankfurt a. M. (Allgemeine Zeitung. 116. Jahrgang, Nr. 21. München, Verlag der „Allg. Ztg.".)

---

[1] Für die Mitteilung von Ergänzungen zu den bisherigen Bibliographien, sowie für förderliche Hinweise und Zusendungen aller Art ist der Bearbeiter dieses Jahrbuchteils in jedem Falle äußerst dankbar. Insbesondere bittet er, auch auf Schopenhauer-Artikel (einschließlich Rezensionen) in den Tageszeitungen achten zu wollen. Unsere ausländischen Mitglieder und Freunde werden gebeten, über die bei ihnen erscheinende Schopenhauer-Literatur Nachricht zu geben, damit die erstrebte Lückenlosigkeit der Bibliographie erreicht werden kann. R. B.

Zeitungsaufsätze.

Taub, Dr. Hans: Ein Besuch bei Schopenhauer. Nach Aufzeichnungen von Anna v. Doß mitgeteilt (Frankfurter Zeitung Nr. 1, 1. Morgenblatt).

Taub, Dr. Hans: Auf Schopenhauers Spuren (Münchner Neueste Nachrichten Nr. 92).

Beide Artikel beschäftigen sich mit den Beziehungen Adam v. Doß' zu Schopenhauer.

Kleemann, Dr. Hans: Wagner und Schopenhauer (Wolfenbütteler Kreisblatt Nr. 116).

Klein, Dr. Otto: Aus dem letzten Lebensjahrzehnt der Adele Schopenhauer. Zwei Briefe, mitgeteilt und erläutert (Leipziger Zeitung, Wissenschaftliche Beilage Nr. 29).

Es handelt sich um Briefe an den Komponisten Karl Banck.

1914.

Schopenhauer, Arthur: Aphorismen. Zusammengestellt von Anton Glasser. (Horner Kalender für das Jahr 1915. Horn, F. Berger.)

Tankar och fragment ur Arthur Schopenhauers filosofi. Ny samling. Urval och öfversättning af G. A. Jäderholm. Andra upplagan. 208 s. Stockholm, Albert Bonnier.

Die erste Auflage erschien 1905. Die erste Sammlung kam heraus 1904, in zweiter Auflage 1908.

Anspach, Friedrich Wilhelm: Schopenhauer und Chamfort. Ein Beitrag zur Geschichte des Pessimismus. 55 S. [Göttinger Dissertation.]

Kormann, Fritz: Schopenhauer und Mainländer. Philosophische Studien als Beitrag zur Würdigung Schopenhauers. 78 S. [Jenaer Dissertation.]

Über die Ausgabe für den Handel vgl. Jhrb. IV, S. 203!

Maecklenburg, Albert: Darstellung und Beurteilung der Ästhetik Schopenhauers. 164 S. [Erlanger Dissertation.]

Mockrauer, Franz: Zu Arthur Schopenhauers Vorlesungen. 55 S. [Berliner Dissertation.]

Bietet die Einleitungen und Schlußbemerkungen zum IX. und X. Band der Deussen-Edition von Schopenhauers Werken.

Müller-Lyer, F.: Soziologie der Leiden. XVI, 226 S. München, Albert Langen.

Spricht im 15. Kapitel über die Bedeutung des Staates nach Schopenhauer.

Wörner, Dr. jur. Paul: Der Idealismus und das Ding an sich bei Schopenhauer und den Indern. VIII, 178 S. [Erlanger Dissertation.]

Zeitschriftenartikel.

Mensi, Alfred Frhr. v.: Das Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft. (Allgemeine Zeitung. 117. Jahrgang, Nr. 21. München, Verlag der „Allg. Ztg.".)

Ausführliche Besprechung des dritten Jahrbuchs.

Deussen, Paul: Schopenhauer und die Religion. (Allgemeine Zeitung. 117. Jahrgang, Nr. 23. München, Verlag der „Allg. Ztg.".)

Franz-Schneider, Lucia: Schopenhauer als Kinder- und Tierfreund. Weitere Erinnerungen aus meiner Jugendzeit. (Ethische Rundschau. III. Jahrgang, Heft 5/6. Berlin W. 15, Magnus Schwantje.)

Vgl. Jhrb. III, S. 292 und S. 74 ff.!

Kirsten, Willibald, Pyrrhonicus und Schwantje, Magnus: Neue Schopenhauer-Literatur III. (Ethische Rundschau. III. Jahrgang, Heft 5/6. Berlin W. 15, Magnus Schwantje.)

Besprechungen von Deussens Schopenhauer-Ausgabe, der Schopenhauer-Auswahl von Schwarzwald, der Neuausgabe des Briefwechsels Schopenhauer-Lindner, sowie der Schopenhauer-Bücher von Kirsten, Häußler und Keyserling.

Schwantje, Magnus: Die 3. Versammlung der Schopenhauer-Gesellschaft. (Ethische Rundschau. III. Jahrgang, Heft 7/8. Berlin W. 15, Magnus Schwantje.)

Frost, Laura: Johanna Schopenhauer. (Die Persönlichkeit. Monatschrift für lebens- und geistesgeschichtliche Forschung. 1. Jahrgang, Heft 6. Frankfurt a. M., Hans Lüstenöder.)

Zeitungsaufsätze.

Von einem ungenannten Verfasser erschien ein Artikel „Neue Schopenhaueriana" sowohl in der „Deutschen Tageszeitung" (Tägliche Unterhaltungsbeilage Nr. 112) wie auch im „Fränkischen Kurier" (Tägliches Unterhaltungsblatt Nr. 141).

1915.

Schopenhauer, Arthur: Aphorismen. [Zweite Folge.] Zusammengestellt von Anton Glasser. (Horner Kalender für das Jahr 1916. Horn, F. Berger.)

Schopenhauer, Arthur: Världsreflexer ett Schopenhauerbrevier. I utdrag och öfversettning af C. V. E. Carly. (Berömda filosofer V.) 261 s. [M. 1 Bildn.] Stockholm, Björck & Börjesson.

Aus dem ersten Bande von Schopenhauers „Welt".

Geistige Werte. Ein Vermächtnis deutscher Philosophie. (Herausgegeben von Max Frischeisen-Köhler.) 382 S. Berlin, Otto Reichl.

Enthält auf S. 307ff. das 41. Kapitel von Band II der „Welt".

Bönke, Prof. Dr. H.: Plagiator Bergson, Membre de l'Institut. Zur Antwort auf die Herabsetzung der deutschen Wissenschaft durch Edmond Perrier, président de l'Académie des Sciences. 47 S. Charlottenburg 4, Friedrich Huth.

Geißler, Horst: Grillparzer und Schopenhauer. VIII, 101 S. [Münchener Dissertation.]

Hartmann, Karl: Der Pessimismus Schopenhauers und seine Beziehungen zu verwandten Strömungen in der Philosophie. Eine historisch-kritische Untersuchung. IV, 74 S. [Erlanger Dissertation.]

Kuzarowa, Dimitra: Schopenhauers Ästhetik in ihrer Beziehung zu seinem Pessimismus. 104 S. [Berner Dissertation.]

Die Aufführung im Jhrb. VIII, unter 1916, ist zu streichen!

Pompecki, Bruno: Literaturgeschichte der Provinz Westpreußen. Ein Stück Heimatkultur. VII, 319 S. Danzig, A. W. Kafemann.

Berücksichtigt auf S. 164ff. Johanna, Arthur und Adele Schopenhauer. Bringt zudem Bildnisse von Johanna und Arthur Schopenhauer, sowie eine Abbildung von Johanna Schopenhauers Geburtshaus.

Zeitschriftenartikel.

Eymer, Karl: Arthur Schopenhauer über den Wert der Antike für die Geistesbildung. (Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und für Pädagogik. XVIII. Jahrgang, 2. Abteilung, 3. Heft. Leipzig, B. G. Teubner.)

Bovensiepen, Landrichter Dr. jur. et phil.: Die Rechts- und Staatsphilosophie Schopenhauers. Versuch einer Darstellung und Kritik. (Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft. 71. Jahrgang, 2. Heft. Tübingen, H. Laupp.)

Lehmann, Rudolf: Carl Gebhardt, Schopenhauer-Bilder. (Deutsche Literaturzeitung. XXXVI. Jahrgang, Nr. 21. Berlin, Weidmann.)

Lehmann, Rudolf: O. F. Damm, Arthur Schopenhauer. (Deutsche Literaturzeitung. XXXVI. Jahrgang, Nr. 27. Berlin, Weidmann.)

Lehmann, Rudolf: Deussens Schopenhauer. (Deutsche Literaturzeitung. XXXVI. Jahrgang, Nr. 31. Berlin, Weidmann.)

Kollarits, Dozent Dr. Jenö: Über positiven Schmerz und negative Lust bei Neurasthenie und bei Schopenhauer. (Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie. Abteilung „Originalien". 29. Band, 3. und 4. Heft. Berlin, Julius Springer.)

Lehmann, Rudolf: Heinrich Hasse, Schopenhauers Erkenntnislehre. (Deutsche Literaturzeitung. XXXVI. Jahrgang, Nr. 36. Berlin, Weidmann.)

Lehmann, Rudolf: Der Briefwechsel zwischen Arthur Schopenhauer und Otto Lindner. (Deutsche Literaturzeitung. XXXVI. Jahrgang, Nr. 36. Berlin, Weidmann.)

Glasser, A.: Schopenhauer über die deutsche Sprache. (Der Bote aus dem Waldviertel. XXXVIII. Jahrgang, Nr. 903. Horn, F. Berger.)

Schwantje, Magnus: Krieg und Patriotismus im Lichte der Moral Schopenhauers. (Ethische Rundschau. IV. Jahrgang, Heft 1/2. Berlin W. 15, Magnus Schwantje.)

Vor der Veröffentlichung an dieser Stelle erschien der Aufsatz bereits in Heft 5 des Jahrgangs 1915 der „Internationalen Rundschau" (Zürich, Artistisches Institut Orell Füßli u. Co.).

S. . . ., M. [Schwantje, Magnus]: IV. Generalversammlung der Schopenhauer-Gesellschaft. (Ethische Rundschau. IV. Jahrgang. Heft 1/2. Berlin W. 15, Magnus Schwantje.)

Wagner, Albert Malte: Hebbels Dramen und die Philosophie Schopenhauers. (Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und für Pädagogik. XVIII. Jahrgang, 1. Abteilung, 9. Heft. Leipzig, B. G. Teubner.)

Vortrag, gehalten auf der IV. Generalversammlung der Schopenhauer-Gesellschaft zu Düsseldorf, 27. Mai 1915.

Wundt, W.: H. Bönke, Plagiator Bergson. (Literarisches

Zentralblatt für Deutschland. 66. Jahrgang, Nr. 46. Leipzig, Eduard Avenarius.)

Eine im ganzen günstig gehaltene Rezension des oben aufgeführten Buches.

Zu dem in Jhrb. V unter 1915 (S. 231) aufgeführten Artikel „Nietzsche und Schopenhauer" von Dr. Michael Schwarz füge hinter „XXVIII. Band" noch hinzu: „Heft 2".

Zeitungsaufsätze.

Vor seiner Buchveröffentlichung bereits unternahm H. Bönke einen Vorstoß gegen Bergson in zwei Aufsätzen in der „Neuen Preußischen (Kreuz-)Zeitung" (Nr. 288 und 301).

Eulenburg, Geh. Rat Prof. Dr. A.: Schopenhauer und die Probleme der Sexualität (Vossische Zeitung, Sonntagsbeilage Nr. 24).

Luhde, Gustav: Der Weltkrieg und der deutsche Idealismus (Düsseldorfer Zeitung Nr. 325a, 327a und 329a).

Auszug aus dem in Düsseldorf gehaltenen Vortrag des Verfassers „Schopenhauer und der Krieg".

Bönkes Anklageschrift gegen Bergson wurde von Julius Hart mit Zugeneigtheit (Der Tag Nr. 243), dagegen von R. S. [Robert Salinger] mit entschiedener Ablehnung beurteilt (Vossische Zeitung Nr. 522).

1916.

Schopenhauer, Arthur: Aphorismen. [Dritte Folge.] Zusammengestellt von Anton Glasser. (Horner Kalender für das Jahr 1917. Horn, F. Berger.)

Schopenhauer, Arthur: Världen som vilja och föreställning. Ofversättning och inledning af Cfr. Sköld. Med förord af Prof. Hans Larsson. 592 s. Stockholm, Albert Bonnier.

Enthält den ersten Band der „Welt".

Erpelt, Wilhelm: Herbarts und Benekes Kritiken des Schopenhauerschen Hauptwerkes und ihre Aufnahme. Eine kritische Untersuchung und Würdigung. 42 S. [Bonner Dissertation.]

Bietet nur den dritten Hauptteil der im „Archiv für Geschichte der Philosophie" vollständig veröffentlichten Arbeit (vgl. Jhrb. VIII, unter 1916 und 1917!).

Trebitsch, Arthur: Gespräche und Gedankengänge. (Des Antaios zweites Buch.) Zweite [Titel-] Auflage. VI, 223 S. Berlin, Wilhelm Borngräber.

Bringt auf S. 166ff. einen Aufsatz „Vom Primate des Willens bei Schopenhauer". — Das Buch erschien ursprünglich 1910 bei Wilhelm Braumüller in Wien.

Zeitschriftenartikel.

Klimke S. J., Friedrich: „Plagiator Bergson" — eine Kulturfrage. (Stimmen der Zeit. Katholische Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. 46. Jahrgang, 4. Heft. Freiburg i. Br., Herder.)

Gotthelf, Dr. Felix: Schopenhauer und Richard Wagner. (Bayreuther Blätter. Deutsche Zeitschrift im Geiste Richard Wagners. 39. Jahrgang, 1.—3. Stück, sowie 4.—6. Stück. Leipzig, Breitkopf & Härtel.)

Im engen Anschluß an Schopenhauer beschäftigt sich ein ungenannter Verfasser in sehr eindringlicher Weise mit dem Problem „Pessimismus und Kriegszeit". (Konservative Monatsschrift. 73. Jahrgang, 8. bis 11. Heft. Berlin, Reimar Hobbing.)

Der Verfasser nennt Schopenhauer „einen der großen Philosophen unserer Kriegszeit" und schließt mit den Sätzen: „Gibt uns Fichte den einen Teil der Kriegsethik, gibt uns Schopenhauer den ebenso notwendigen anderen Teil. Der Kämpfer und Held muß mit dem Leidüberwinder sich einen."

Eulenburg, Geh. Rat Prof. Dr. A.: Schopenhauer und die Probleme der Sexualität. (Die Neue Generation. 12. Jahrgang. Nr. 7/8. Berlin, Oesterheld & Co.)

Verkürzter Wiederabdruck des Artikels in der „Vossischen Zeitung"; vgl. unter 1915.

[Grotthuß]: Was ist uns Schopenhauer im Kriege? (Der Türmer. XVIII. Jahrgang, Heft 21. Stuttgart, Greiner & Pfeiffer.)

Schwarze, Dr. Kurt: Arthur Schopenhauer und die Musik. (Allgemeine Musik-Zeitung. XLIII. Jahrgang, Nr. 36. Berlin W. 62, Verlag der „Allg. Musik-Ztg.".)

Zeitungsaufsätze.

Menkes, Hermann: Ein letztes Erlebnis Schopenhauers (Pester Lloyd Nr. 335, Morgenblatt).

Schildert feuilletonistisch, wie sich rückblickend in Schopenhauers Geist das Zusammensein mit Elisabeth Ney malt.

Der anonym erschienene Aufsatz „Johanna Schopenhauer und Goethe" (vgl. Jhrb. VIII, S. 246) fand sich auch noch in den „Danziger Neuesten Nachrichten" (Nr. 157), sowie in den „Dresdner Nachrichten" (Nr. 188, Vorabend-Blatt).

1917.

Schopenhauer, Arthur: Aphorismen. [Vierte Folge.] Zusammengestellt von Anton Glasser. (Horner Kalender für das Jahr 1918. Horn, F. Berger.)

Zeitungsaufsätze.

Schwandt, Wilhelm: Schopenhauer-Gedenkstätten in Danzig und Umgegend (Danziger Zeitung Nr. 244).

Z. . . ., H. [Zint, Hans]: Schopenhauer (Danziger Zeitung Nr. 244).

Über die Schopenhauer-Tagung in Danzig verbreitete sich die „Danziger Zeitung" in den Nummern 244, 246 bis 251 und 254, wonach man die Angabe im VIII. Jhrb. richtig stellen wolle.

Gleichfalls einen ausführlichen Bericht über die eben genannte 6. Tagung brachten die „Danziger Neuesten Nachrichten", und zwar in den Nummern 123 bis 126.

Brausewetter, Artur: Die Schopenhauergesellschaft in Schopenhauers Geburtsstadt (Tägliche Rundschau, Unterhaltungsbeilage Nr. 129).

Ayssehnen, Thusnelda von: Die Epigonen an die Geistesgrößen! Philosophische Nachklänge [zur 6. Schopenhauer-Tagung]. (Danziger Zeitung Nr. 290 und 291.)

Glasser, Anton: Schopenhauer und die Engländer (Ostdeutsche Rundschau Nr. 269).

1918.

Hantzsch, Bürgerschuloberlehrer i. R. Adolf: Hervorragende Persönlichkeiten in Dresden und ihre Wohnungen. (Mitteilungen des Vereins für Geschichte Dresdens, 25. Heft.) XVI, 192 S. Dresden, Lehmann.

S. 175ff.: Nr. 167. Schopenhauer.

Zeitschriftenartikel.

Barthel, Dr. Ernst: Schopenhauer-Kritik. 1818—1918. (Archiv für Geschichte der Philosophie. XXXI. Band, Heft 3. Berlin, L. Simion Nachf.)

Frankl, Prof. Dr. Wilhelm M.: Arthur Schopenhauers Philosophie. (Archiv für Geschichte der Philosophie. XXXII. Band, Heft 1. Berlin, L. Simion Nachf.)

Bünau-Meerheimb, Margarete Henriette Gräfin v.: Adele Schopenhauer. (Deutsche Revue. XLIII. Jahrgang, November- und Dezemberheft. Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt.)

Zeitungsaufsätze.

[Glasser]: Schopenhauer und die angenehmen Zeitgenossen (Ostdeutsche Rundschau Nr. 32).

Über die 8. Tagung in Kiel schrieben außer der „Kieler Zeitung" noch die „Kieler Neuesten Nachrichten", und zwar in den Nummern 118 bis 122.

Bauch, Prof. Dr. Bruno: Eine Jahrhundertfeier im deutschen Geistesleben (Tägliche Rundschau, Unterhaltungsbeilage Nr. 184).

Houben, Prof. Dr. H. H.: Neue Schopenhauer-Anekdoten (Weser-Zeitung Nr. 397).

Der Artikel Dr. Eugen Sierkes über „Goethe und Schopenhauer" (vgl. Jhrb. VIII, S. 248) fand sich auch noch in den „Hamburger Nachrichten" (Nr. 530).

Über die damals noch bevorstehende Ausgabe der Mockrauerschen Schopenhauer-Mappe wurde unter dem Titel „Schopenhauer-Handschriften" ein Bericht gegeben in Nr. 554 der „Vossischen Zeitung".

Aus Anlaß des hundertjährigen Jubiläums von Schopenhauers Hauptwerk veranstaltete man in München eine eindrucksvolle Feier, über die ein Bericht in Nr. 312 der „Münchener Zeitung" gegeben wurde.

II.

SCHOPENHAUER-BIBLIOGRAPHIE FÜR DAS JAHR 1919.

Zusammengestellt von

RUDOLF BORCH (Braunschweig).

Arthur Schopenhauers sämtliche Werke. Herausgegeben von Julius Frauenstädt. 2. Auflage. Neue Ausgabe. 6 Bände. VIII, 203, XV, 160, XVI, 93 u. 58 S. m. 1 Taf.; XXXVI, 633 S. m. 1 Taf.; VI, 743 S. m. 1 Tab.; XXXII, 147, XLII, 276 S.; XV, 532 S.; VI, 696 S. Leipzig, F. A. Brockhaus.

Erneute stereotypierte Ausgabe, erfolgt nach einer Pause von drei Jahren (vgl. Jhrb. VIII, unter 1916).

Schopenhauers sämtliche Werke in fünf Bänden. (Großherzog Wilhelm Ernst-Ausgabe.) I. u. II. Band. Die Welt als Wille und Vorstellung. (9.—13. Tausend.) (Heraus-

geber: Eduard Grisebach.) 1462 S. m. 1 Taf. III. Band. Kleinere Schriften. (6.—10. Tausend.) (Herausgeber: Max Brahn.) 779 S. IV. u. V. Band. Parerga und Paralipomena: Kleine philosophische Schriften. (6.—10. Tausend.) (Herausgeber: Hans Henning.) 580 u. 763 S. Leipzig, Insel-Verlag.

Die erste Auflage dieser Ausgabe erschien in den Jahren 1905 bis 1910 (vgl. Jhrb. II, unter 1910). Ferner vgl. noch Jhrb. VIII, unter 1916.

Arthur Schopenhauers sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe nebst dem handschriftlichen Nachlaß und den gesammelten Briefen herausgegeben von Otto Weiß. Erster Band: Die Welt als Wille und Vorstellung I. XXXII, 1075 S. m. 2 Taf., 1 Bildn. u. 1 Faks. Zweiter Band: Die Welt als Wille und Vorstellung II. 1031 S. m. 1 Tab. u. 1 Faks. Leipzig, Hesse & Becker.

Das Bestreben dieser neuen Edition geht dahin, den Text der Ausgaben letzter Hand „in einer wissenschaftlich revidierten und berichtigten Fassung zu bieten, sowie in einem textkritischen Anhang über diese Textbehandlung von Fall zu Fall Rechenschaft zu geben". Als Grundlage für diese Textrevision dienen die Textfassungen der früheren Auflagen, sowie die handschriftlichen Zusätze von deren Handexemplaren und der übrige handschriftliche Nachlaß. Auch um die Herstellung einer einheitlichen Rechtschreibung in Schopenhauers Sinne durch Ausmerzung der Inkonsequenzen bemüht sich der Herausgeber. Als besondere Beigabe sind noch zu erwähnen eine vergleichende Seitentabelle, die auf die anderen gebräuchlichen Ausgaben Bezug nimmt, sowie ein Zitatenanhang.

Schopenhauer, Arthur: Aphorismen zur Lebensweisheit. (Kröners Taschenausgabe.) 223 S. Leipzig, Alfred Kröner.

Man erhält die „Aphorismen" hier in der heutigen Orthographie; den Text bringt diese Ausgabe unter Berücksichtigung der Zusätze und Verbesserungen des Handexemplars (nach Deussen).

Schopenhauer, Arthur: Gedanken. (Dokumente der Menschlichkeit. Band 11. (Ausgewählt von Henriette Bernhard.) 35 S. München, Dreiländerverlag.

Schopenhauer, Artur [sic!]: Aphorismen. [Fünfte Folge.] (Zusammengestellt von Anton Glasser.) (Horner Kalender für das Jahr 1920. 52. Jahrgang.) Horn, F. Berger.

Schopenhauer-Mappe. Achtundzwanzig Textstücke aus nachgelassenen Handschriften in getreuer Nachbildung. Ausgewählt und eingeleitet von Dr. Franz Mockrauer. 31 Blätt. m. Faksimiles u. 1 Bl. m. Bildnis, in Mappe gelegt; dazu ein Erläuterungsheft von 32 S. München, R. Piper & Co.

Über dieses Werk vgl. Jhrb. VIII, S. 247; im übrigen ist die Aufführung unter 1918 zu streichen, da das Werk erst 1919 erschienen ist.

Anthologie der neueren Philosophie. Mit einer Einleitung von Paul Deussen. (Anthologie der Wissenschaften. Herausgegeben von Dr. Friedrich Ramhorst. I. Band.) XVI, 552 S. Berlin, Askanischer Verlag.

Bringt von S. 425 bis 528 Auszüge aus Schopenhauer.

Brockdorff, Baron Cay v.: Die Differenz zwischen Schopenhauer und den Nachkantianern. 24 S. Kiel, Lipsius & Tischer.

Die kleine Schrift ist Geheimrat Riehl zum 75. Geburtstag überreicht.

Döring, Dr. jur. et phil. Woldemar Oskar: Schopenhauer. Vorlesungen gehalten im Auftrage der Oberschulbehörde zu Lübeck im Winter 1918. VIII, 209 S. Lübeck, Charles Coleman.

Volkstümliche Darstellung von Schopenhauers Leben, Charakter und hauptsächlichsten Lehren.

Janke, Dr. Hans: Schopenhauer im Lichte des Relativismus. Vortrag, gehalten in der Schopenhauer-Gesellschaft in Berlin am 24. April 1918. 38 S. Leipzig, Max Spohr.

„Hier soll gezeigt werden, wie nahe Schopenhauer auch der modernsten Philosophie steht, ja, daß er geradezu als ein Vorläufer des Relativismus zu betrachten ist.“

Korten, Hertha: Thomas Hardys Napoleondichtung „The Dynasts“. Ihre Abhängigkeit von Schopenhauer. Ihr Einfluß auf Gerhart Hauptmann. 105 S. [Rostocker Dissertation.]

Mockrauer, Franz: Grundlagen des Moralunterrichts. (Tatflugschrift 34.) 62 S. Jena, Eugen Diederichs.

Will die Philosophie, insbesondere Schopenhauers Lehre, für den ethischen Unterricht nutzbar machen. Empfiehlt neben kindertümlichen Moralstunden und Religionsgeschichte für die obersten Stufen auch Stunden der „Anregung zu metaphysischer Begriffsbildung" und die philosophische Schulung der Volksschullehrer.

Sawicki, Prof. Dr. Franz: Lebensanschauungen moderner Denker. Vorträge über Kant, Schopenhauer, Nietzsche, Haeckel und Eucken. VIII, 260 S. Paderborn, Ferdinand Schöningh.

Schwantje, Magnus: Friedensheldentum. Pazifistische Aufsätze aus der Zeitschrift „Ethische Rundschau", 1914 und 1915. 77 S. Berlin W. 62, Verlag Neues Vaterland E. Berger & Co.

Enthält auf S. 52ff.: Krieg und Patriotismus im Lichte der Moral Schopenhauers.

Schwantje, Magnus: Schopenhauers Ansichten von der Tierseele und vom Tierschutz. Kritisch dargestellt und ergänzt. Herausgegeben vom Bund für radikale Ethik, e. V. 40 S. Leipzig, Siegismund & Volkening.*)

Stimmel, Ernst: Einfluß der Schopenhauerschen Philosophie auf Wilhelm Raabe. VI, 66 S. [Münchener Dissertation.]

Tanzmann, Bruno: Denkschrift zur Begründung einer deutschen Volkshochschule. Mit einem Anhang: Die Rettung von Schopenhauers Philosophie für die völkische Erziehung. Zweite Auflage. 118 S. m. 1 Titelbild. Hellerau-Dresden, Hakenkreuz-Verlag.

*) Der Verfasser des Buches bittet uns um Abdruck der folgenden Zeilen: „Diese Schrift enthält einen Vortrag, den ich in der 4. Generalversammlung der Schopenhauer-Gesellschaft in Düsseldorf, am 26. Mai 1915, gehalten habe. In dem Bericht über diese Rede, im Jahrbuch unserer Gesellschaft für 1916, Seite 259, sprach unser verehrter Vorsitzender Geheimrat Paul Deussen die Ansicht aus, daß ich die Lehren Schopenhauers vom Unterschied zwischen Instinkt, Verstand und Vernunft «nicht genügend beachtet» hätte. Ich bin nun bereit, die Broschüre allen Mitgliedern unserer Gesellschaft, die mich darum ersuchen, unentgeltlich zu senden, damit sie sich selber ein Urteil darüber bilden können, ob der in dieser Kritik enthaltene Vorwurf berechtigt war. Magnus Schwantje. Berlin W. 15, Düsseldorfer Str. 23."

Der Herausgeber.

Fordert für die von ihm geplante deutsche Volkshochschule die Berücksichtigung der Philosophie Schopenhauers im Lehrplan. Die erste Auflage erschien 1917, jedoch noch ohne den im Titel genannten Anhang.

Thoma, Hans: Im Winter des Lebens. Aus acht Jahrzehnten gesammelte Erinnerungen. Mit 12 Abbildungen. IV, 144 S. Jena, Eugen Diederichs.

S. 57: „Im Dezember [1871] las mir Sattler in seinem ungeheizten Zimmer Schopenhauer vor." S. 132: „Bei meinem recht langen Lauf durchs Leben habe ich so viel Elend und Menschenjammer erlebt, daß es nicht erst dieses mörderischen Krieges bedurft hätte, um zu wissen, daß unser Dasein Leiden ist, nicht der Mühe wert, es abzuspinnen." S. 134: „Wir Menschen gehen durch das Leben mit gar viel Leiden und Schwächen; wir glauben aber an eine Weiterentwicklung, an die Möglichkeit einer Läuterung zu einem höhern Dasein hinauf. Wie der reine Tor durch Mitleid wissend, geht unser geistiges Streben zu einem Gral der brüderlichen Liebe, zu einem Übermenschentum, welches sich auf Selbstverleugnung gründet."

Zeitschriftenartikel.

Knudsen, Prof. Dr. Peter: Ist Bergson ein Plagiator Schopenhauers? (Archiv für Geschichte der Philosophie. XXXII. Band, Heft 2. Berlin, L. Simion Nachf.)

Auch hier findet eine entschiedene Verneinung der Frage statt. Vgl. unter 1915 und Jhrb. VIII, unter 1918 (S. 248)!

Kronenberg, Dr. M.: Hundert Jahre „Welt als Wille und Vorstellung". (Die Naturwissenschaften. Wochenschrift für die Fortschritte der Naturwissenschaft, der Medizin und der Technik. VII. Jahrgang, Heft 13. Berlin, Julius Springer.)

Francé, R. H.: Hundert Jahre Schopenhauer. (Österreichische Rundschau. Band LIX, Heft 2. Wien, Carl Fromme.)

Wugk, Franz: Schopenhauer und die Frauen. (Die Gartenlaube. Illustriertes Familienblatt. Jahrgang 1919, Nr. 15. Beilage „Die Welt der Frau". Leipzig, Ernst Keils Nachf.)

Gjellerup, Karl: Zur Entwicklungsgeschichte der Schopenhauerschen Philosophie. Eine Studie über den elften Band der neuen Gesamtausgabe der Werke Schopenhauers („Genesis des Systems"). (Annalen der Philosophie. Mit besonderer Rücksicht auf die Probleme der Als ob-Betrachtung. Erster Band. Leipzig, Felix Meiner.)

Kowalewski, Arnold: Ansätze zum Fiktionalismus bei Schopenhauer. (Annalen der Philosophie. Mit besonderer Rücksicht auf die Probleme der Als ob-Betrachtung. Erster Band. Leipzig, Felix Meiner.)

Klamp, Oberlehrer Gerhard: Was ist uns Schopenhauer heute? (Der unsichtbare Tempel. Monatsschrift zur Sammlung der Geister. 4. Jahrgang, Heft 7. München, Ernst Reinhardt.)

Biernatzki, Reinhart: Paul Deussen zum Gedächtnis. (Der Vortrupp. Deutsche Zeitschrift für das Menschentum unserer Zeit. 8. Jahrgang, Nr. 16. Hamburg, Alfred Janssen.)

Spricht von Deussens letzten Lebenswochen und schildert neben seinem übrigen Schaffen vor allem auch sein Wirken im Dienste Schopenhauers.

Scholz, Heinrich: Paul Deussen †. (Kant-Studien. Band XXIV, Heft 3. Berlin, Reuther & Reichard.)

Weiß, Otto: Prolegomena zu einer kritisch-wissenschaftlichen Ausgabe der Werke Arthur Schopenhauers. (Kant-Studien. Band XXIV, Heft 3. Berlin, Reuther & Reichard.)

Vorwahl, Henner: Arthur Schopenhauer über die Ehre. (Niedersächsische Hochschulzeitung. Wochenschrift für akademisches Leben und studentische Arbeit. 1. Jahrgang, Nr. 2. Göttingen, Niedersächsischer Verlag für Kunst und Wissenschaft.)

Prüfer, Prof. Dr. Arthur: Arthur Schopenhauer und Wilhelm Raabe in ihren Beziehungen zur Gegenwart. Vortrag, gehalten in Leipzig, im Verein für Volkswohl am 30. März 1919. (Bayreuther Blätter. Deutsche Zeitschrift im Geiste Richard Wagners. 42. Jahrgang, 10.—12. Stück. Leipzig, Breitkopf & Härtel.)

Gotthelf, Felix: Dem Andenken Paul Deussens. (Bayreuther Blätter. Deutsche Zeitschrift im Geiste Richard Wagners. 42. Jahrgang, 10.—12. Stück. Leipzig, Breitkopf & Härtel.)

Hahne, Franz: Dr. Ernst Stimmel, Einfluß der Schopenhauerschen Philosophie auf Wilhelm Raabe. (Mitteilungen für die Gesellschaft der Freunde Wilhelm Raabes. 9. Jahrgang, Nr. 4. Wolfenbüttel, Heckners Verlag.)

Gibt eine eingehende Besprechung der bereits weiter oben aufgeführten Dissertation.

Zeitungsaufsätze.

Glasser, A.: Schopenhauer als Politiker (Ostdeutsche Rundschau Nr. 21).

Wugk, Franz: Schopenhauer-Politik (Tägliche Rundschau. Unterhaltungsbeilage Nr. 40).

In Anlehnung an den schon genannten Artikel in den „Naturwissenschaften" fand sich ein Aufsatz „Hundert Jahre ‚Welt als Wille und Vorstellung'" in der „Magdeburgischen Zeitung" (Nr. 266).

Francé, R. H.: Ein Jubiläum des Pessimismus (Deutsche Allgemeine Zeitung Nr. 202).

Unter dem Titel „Neues zum Briefwechsel Schopenhauers mit Goethe" verbreitete sich Dr. Hans Taub über die von Zint be-

kannt gegebene Nachschrift zu dem Brief Schopenhauers an Goethe vom 23. Januar 1816 in Nr. 312 der „Münchner Neuesten Nachrichten".

Eine Plauderei über Schopenhauers Beziehungen zu der Berliner Hofschauspielerin Medon veröffentlichte im Morgenblatt der Nr. 19823 der „Neuen Freien Presse" Herbert Eulenberg („Schopenhauers Geliebte").

Eine andere Plauderei über Pyrmont als den „Entstehungs"ort Schopenhauers, ebenfalls von Herbert Eulenberg geschrieben, erschien kurz darauf in Nr. 602 der „Vossischen Zeitung" („Pyrmont. Nächtliche Begegnung").

Von den in Zeitungen erschienenen Nachrufen auf Deussen erwähnen wir an dieser Stelle diejenigen, die auf ihn als Schopenhauer-Jünger und -Forscher eingehen. Es sind dies die folgenden: R. S. [Robert Salinger], Paul Deussen † (Vossische Zeitung Nr. 342); Paul Deussen † (Berliner Tageblatt Nr. 309); Dr. Paul Th. Hoffmann, Paul Deussen † (Dresdener Neueste Nachrichten Nr. 184); Hermann Michel, Paul Deussen (Leipziger Tageblatt und Handelszeitung Nr. 322); Dr. Bruno Jordan, Paul Deussen † (Weser-Zeitung Nr. 460); Franz Wugk, Deussen, Schopenhauer und Christentum, ein Wort des Gedenkens (Tägliche Rundschau, Unterhaltungsbeilage Nr. 148); Dr. Hugo Daffner, Paul Deussen (Königsberger Allgemeine Zeitung Nr. 325); Prof. Dr. Alfred Menzel, Paul Deussen (Kieler Zeitung Nr. 323, 325 und 327); Prof. Herrigel, Paul Deussen † (Süddeutsche Zeitung Nr. 187); Karl Gjellerup, Paul Deussen † (Frankfurter Zeitung Nr. 536).

MITTEILUNGEN.

BERICHT
ÜBER DIE TÄTIGKEIT DER SCHOPENHAUER-GESELLSCHAFT IM GESCHÄFTSJAHRE 1920.

Der diesmalige Bericht kann um so kürzer gefaßt werden, als die wesentlichen Vorgänge des Jahres 1920 in dem „Bericht über die achte Generalversammlung“ und der voraufgehenden Notiz „Jahrbücher“ im IX. Jahrbuch, S. 151 ff. bereits mitgeteilt sind.[1]

Das IX. Jahrbuch für 1920, welches dem Andenken an Paul Deussen gewidmet war, erschien mit Verspätung im Februar 1921 und mußte, nachdem es ursprünglich den Inhalt des vorliegenden Jahrbuchs mitumfassen sollte, wegen der hohen Druckkosten durch Teilung verkleinert werden.

BERICHT
DES SCHATZMEISTERAMTS FÜR DAS NEUNTE RECHNUNGSJAHR 1920.

Laut beigefügter Abrechnung betrugen im Jahre 1920 die Einnahmen der Gesellschaft:

1. Jahresbeiträge:				
a) für 1919 und frühere Jahre	Mk.	570,—		
b) für 1920	„	9499,24	Mk.	10.069,24
2. Spende eines Gönners			„	4.999,—
3. Verkauf von Jahrbüchern			„	264,40
4. Zinsen auf Bankguthaben und Wertpapiere			„	436,25.
Demnach Gesamteinnahmen			Mk.	15.768,89.

Dagegen betrugen die Ausgaben:

1. Verwaltungskosten:				
a) der Geschäftsleitung .	Mk.	5.698,42		
b) des Schatzmeisteramts	„	2.880,33		
c) Aufwendungen für das Archiv	„	2.600,—		
d) Verschiedenes . . .	„	60,—		
	Mk.	11.238,75		
2. Kosten des Jahrbuchs für 1920	„	9.238,70	Mk.	20.477,45.
Demnach ergibt sich für 1920 ein Fehlbetrag von			Mk.	4.708,56.

[1] Bei dieser Gelegenheit möchten wir nicht zu erwähnen versäumen, daß auf Veranlassung unseres Mitgliedes Herrn Rudolf Mayer die Stadt Karlsbad das Andenken Schopenhauers durch Benennung eines Platzes nach seinem Namen geehrt hat.

Im Laufe des Rechnungsjahres traten der Gesellschaft 3 weitere Mitglieder auf Lebenszeit bei.

Obgleich besondere Ausgaben für das Archiv und andere Zwecke von einem Gönner der Gesellschaft getragen worden sind, ist der vorstehend ausgewiesene erhebliche Fehlbetrag von Mk. 4.708,56 entstanden. Da andere Mittel nicht vorhanden sind, mußte dieser Fehlbetrag aus dem Kapital der Mitglieder auf Lebenszeit entnommen werden, das sich dadurch weiter auf Mk. 10.068,77 ermäßigt und das gesamte Vermögen der Gesellschaft darstellt. Dasselbe ist, wie bisher, teils in kurzbefristeten Wertpapieren, teils als zinstragendes Guthaben bei der Deutschen Bank in Berlin angelegt; ein kleiner Teil befindet sich fortlaufend auf unserem Postscheckkonto.

An vorausbezahlten Beiträgen sind Mk. 239,97 eingegangen.

Im Laufe des Berichtsjahres traten der Gesellschaft, außer den vorstehend erwähnten Mitgliedern auf Lebenszeit, 103 neue Mitglieder bei, während dieselbe durch Austritt und Sterbefälle 81 Mitglieder verlor, darunter ein Mitglied auf Lebenszeit. Somit betrug die Mitgliederzahl am Ende des Berichtsjahres 617 Mitglieder, die Jahresbeiträge zahlten, und 139 Mitglieder auf Lebenszeit, insgesamt also 756 gegen 731 Mitglieder im Vorjahr.

Berlin, im April 1921.

Dr. ARTHUR v. GWINNER
Schatzmeister.

Abrechnung des Schatzmeisters für das Jahr 1920.

Einnahmen:	M	M	M
Vortrag:			
Vermögensbestand am Jahresanfang:			
Kapital der Mitglieder auf Lebenszeit		15.130,—	
abzüglich Unterschuß von 1919		2.952,67	12.177,33
Jahresbeiträge:			
a) für 1919 und frühere .	570,—		
b) für 1920	9.499,24	10.069,24	
Spende eines Gönners .		4.999,—	
Verkaufte Jahrbücher .		264,40	
Zinsen a. Bankguthaben und Wertpapieren . .		436,25	15.768,89
Beiträge auf Lebenszeit			2.600,—
Vorausbezahlte Jahresbeiträge			239,97
			30.786,19

Ausgaben:	M	M	M
Verwaltungskosten:			
a) der Geschäftsleitung einschließlich Kosten der Jahresversammlung, Drucksachen, Porti, Schreibhilfe etc. . . .	5.698,42		
b) des Schatzmeisteramts, einschließlich Schreibhilfe, Porti und Drucksachen	2.880,33		
c) Aufwendungen für das Archiv	2.600,—		
d) Verschiedenes . . .	60,—	11.238,75	
Kosten des Jahrbuches für 1920		9.238,70	20.477,45
Vermögensüberschuß:			
1. Kapital der Mitglieder auf Lebenszeit	12.177,33		
Zugang in 1920	2.600,—		
	14.777,33		
davon ab Fehlbetrag in 1920	4.708,56		
	10.068,77		
2. Vorausbezahlte Beiträge für 1921	239,97		10.308,74
			30.786,19.

Berlin, im April 1921.

Dr. ARTHUR v. GWINNER
Schatzmeister.

DAS ARCHIV.

Das Archiv wurde im Berichtsjahre nach der Stadt Frankfurt als dem Sitz der Gesellschaft übertragen, wo die Stadtbibliothek (nach Schopenhauers letztem Willen die Stätte, die das Andenken seiner Person zu pflegen berufen ist) ihm Raum zur Verfügung stellte. Bei dieser Gelegenheit wurde ihm eine reiche Stiftung durch Herrn v. Gwinner zu teil, eine große Zahl von Briefen an Schopenhauer, darunter die Briefe des Jugendfreundes Grégoire de Blésimare und ein schöner handgeknüpfter Teppich, den Adele Schopenhauer ihrem Bruder gearbeitet. Ferner konnte aus einer Spende die Tischglocke Schopenhauers erworben werden. Die Bücherei des Archivs erhielt eine große Zahl von Zuwendungen; die Gesellschaft ist dafür den Spendern, den Herren Dr. Albert Malte Wagner, Dr. Hans Janke, Magnus Schwantje, Pastor La Roche, Dr. Felix Gotthelf, Frau Annie Harrar, den Herren Raoul H. Francé, Dr. Georg Grimm, stud. med. Wolfgang Deussen, Geheimrat Prof. Dr. Oskar Walzel, Dr. Rolf Engert, Prof. Dr. Liebert, der Kant-Gesellschaft, den Herren Dr. Thoden van Velzen, Studienrat Reinhart Biernatzki, Dr. Woldemar Oskar Döring, E. Wieacker, Otto Riedrich, der Sächsischen Landesbibliothek zu Dresden, den Herren Geheimrat Prof. Dr. Hans Vaihinger, Dr. Alfred Uckeley, Dr. Rudolf Manasse, Dr. Theodor Korselt, Prof. Dr. Max Schneidewin und der Finnischen Akademie der Wissenschaften in Åbo, zu Dank verpflichtet. Mittelpunkt des Schopenhauer-Archivs in Frankfurt soll künftig ein Schopenhauer-Zimmer in der Stadtbibliothek werden, das alle im Besitz der Schopenhauer-Gesellschaft und der Stadtbibliothek befindlichen Schopenhauer-Erinnerungen vereinigen soll und das die geistige Werkstatt des Philosophen wieder aufbaut, indem es (auf Grund des in der Stadtbibliothek befindlichen Inventars des Nachlasses) die Bibliothek Schopenhauers, sei es in seinen eignen (der Gwinnerscher Stiftung verdankten) Handexemplaren, sei es in andren Exemplaren der von ihm besessenen Ausgaben wiederherstellt. Der Ausbau des Archivs in solchem Umfange kann aber nur als gemeinsames Werk aller Mitglieder der Gesellschaft gelingen. Darum möge jeder nach Möglichkeit seinem Mitgliedsbeitrage eine Spende für das Schopenhauer-Archiv beifügen.

JAHRBÜCHER.

Der Vorrat an älteren Jahrbüchern I bis VI ist erschöpft, VII und VIII sehr beschränkt. Jahrbücher VII bis IX werden, soweit der Vorrat reicht, vom Schatzmeisteramt gegen Zahlung von 20.— Mk. für den Band, aber nur an Mitglieder, abgegeben.

Beiträge für das XI. Jahrbuch 1922 wolle man bis zum 1. Oktober 1921 einsenden an den Schriftführer der Schopenhauer-Gesellschaft, Dr. Franz Mockrauer, Dresden-N. 8, Klarastraße 6. Durch Anlage und Abfassungsweise der Arbeiten bitten wir zu berücksichtigen, daß die Aufnahme entweder in die philosophisch-wissenschaftliche oder in die literarisch-künstlerische Abteilung oder unter „Vermischtes" erfolgen kann. Um deutliche Handschrift, am besten Maschinenschrift wird gebeten.

ANMELDUNGEN UND ZAHLUNGEN.

Alle Anmeldungen neu beitretender Mitglieder bitten wir eigenhändig schriftlich zu richten an Justizrat Dr. L. Wurzmann, Frankfurt a. M., Beethovenstraße 55, alle Zahlungen (Jahresbeitrag 20 Mk., einmaliger Beitrag auf Lebenszeit 300 Mk.) an die Deutsche Bank, Depositenkasse A, Berlin W. 8, Mauerstraße 26—27, mit der Bezeichnung „Für die Schopenhauer-Gesellschaft" oder an unser Postscheckkonto Berlin Nr. 363 68.

Man wende sich in Angelegenheiten

der Verwaltung an den Vorsitzenden Justizrat Dr. L. Wurzmann, Frankfurt a. M., Beethovenstraße 55,

der Finanzen an den Schatzmeister Dr. Arthur v. Gwinner oder das Schatzmeisteramt, Berlin W. 8, Mauerstraße 39, Direktorium der Deutschen Bank,

wissenschaftlicher und literarischer Art an den Schriftführer Dr. Franz Mockrauer, Dresden-N. 8, Klarastraße 6.

Alle Änderungen oder Berichtigungen der Adressen wolle man ohne Verzug an Justizrat Dr. Wurzmann mitteilen. Dieser und der Schriftführer erteilen jede gewünschte Auskunft.

Für den Vorstand:

Justizrat Dr. LEO WURZMANN
Vorsitzender.

Dr. FRANZ MOCKRAUER
Schriftführer.

VERZEICHNIS
DER MITGLIEDER.

ALPHABETISCHES VERZEICHNIS DER MITGLIEDER.

Die mit * Bezeichneten sind Mitglieder auf Lebenszeit.

A.

***Aberer** Peter, Dr. jur., Rechtsanwalt am Oberlandesgericht Cöln a. Rh., Worringerstr. 7—9.
Adam Richard, Landgerichtsdirektor, Straubing, Regensburgerstr. 974.
Adolph F., Dr. med., Sanitätsrat, Frankfurt a. M., Westendstr. 1 II.
Ahrens Hermann Th., Hamburg 22, Volksdorferstr. 24.
van Aken Ludwig, Dr., Wiesbaden; p. Adr. Oberstleutn. a. D. Visseur, Wildbad, Olgastr. 21.
Albert Victor, Dr. jur., Staatsanwaltschaftssrat, Dresden-N., Hauptstraße 11 III.
Alexander B., Professor Dr., Budapest IV, Franz-Josefsquai 27.
Alt, Frl. Edith, Hellerau b. Dresden, Breiterweg 7.
Anesaki Masahar, Professor an der Kaiserl. Universität zu Tokio, Haksan-Goten 117, Koishikawa.
Angerer Martin, Dr., Regierungsrat, Nürnberg, Fürtherstr. 17a.
***Antal** Illés, Dr. med., Arzt, Budapest VII, Thököly út 39 I.
Apel Max, Dr., Dozent der Freien Hochschule, Charlottenburg, Marchstr. 15.
***Apfel** Alfred, Dr. jur., Rechtsanwalt, Berlin W. 8, Friedrichstr. 59/60.
***Arnhold** Georg, Geh. Kommerzienrat, Dresden-A., Gellertstr. 1.
Askenasy Alexander, Ingenieur, Frankfurt a. M., Bockenheimer Anlage 3.
Assenmacher Franz, Torp.-Ob.-M.-Mt., Cassel, Holländischestr. 86.
Auerhahn Ludwig, Lehrer, Erbpfting b. Landsberg a. L., Oberbayern.

B.

***Bacher,** Dr., Rechtsanwalt, Stuttgart, Paulinenstr. 32.
Bachert, Frau Clara, Frankfurt a. M., Holbeinstr. 57.
Badstübner Otto, Dr., Landgerichtsrat, Stettin, Augustaplatz 1 III.
Baecker Fritz, stud. phil., Wien XVII, Geblergasse 19.
Bagier Guido, Dr., Düsseldorf, Moltkestr. 10.
Bahr Hermann, Schriftsteller, Salzburg, Arenbergschloß.
Baehr Georg, Architekt, Dresden-N. 8, Klarastr. 6.
Balk Mary, Frau Dr., Düsseldorf, Wasserstr. 5.
Baltischwiler Anna, Frl. Dr., Ärztin, Zürich VII, Fehrenstr. 15.
Ban Rudolf B., Dr., Sekretär im Ministerium für Kultus und Unterricht, Wien I, Führichgasse 8.
Baer Jos. & Co., Buchhandlung, Frankfurt a. M., Hochstr. 6.
***Bardey** Otto, Schriftsteller, z. Zt. Brandenburg a. H., Wallstr. 20 II. Nienhagen b. Gr.-Wokern, Mecklbg.-Schw.
von Bartok Georg, Dr., Privatdozent, Kolozsvár (Ungarn), Boeskay-Sér 1.
Battenschlag Hans, früher Stuttgart, Silberburgstr.; jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Bausback Ferdinand, Direktor der Württembergischen Vereinsbank, Stuttgart.
Bayer Karl, Dr., Eichwalde, Kr. Teltow, Stubenrauchstr. 70.
***Bazardjian** Raphael, Padova, post. rest., Italien.
Becker Heinrich, Wetzlar-Lahn, Braunfelsstr. 39.
von Beckerath Ulrich, Hamburg V, beim Strohhause 38.
Behrens, Frau Bernhardine, Hamburg, Sierichstr. 90.

***Beit von Speyer** E., Kommerzienrat, Frankfurt a. M., Taunusanlage 11.
Belzer, Dr. med., Stabsarzt, Baden-Baden, Luisenstr. 26.
***Bengough** Robert, Ingenieur, Wien VII, Stiftgasse 7.
***Benser** Hermann, Pfarrer, Gotha, Gartenstr. 12.
Bentler Anton, Prokurist, Bremen, Cellerstr. 30.
Bergdolt Leo Friedrich, Rentier, München NW. 19, Nymphenburgerstraße 207 I.
Bergmann Ernst, Dr., a. o. Professor der Philosophie an der Universität Leipzig, Kronprinzstr. 2.
Bertz Eduard, Schriftsteller, Potsdam, Waisenstr. 27.
***Berve** Emil, Kommerzienrat, Breslau, Kaiser-Wilhelmstr. 100/102.†
Beyer Max, Justizrat, Berlin O. 27, Jannowitz-Brücke 1 III.
Biach Rudolf, Dr., Wien IV, Mayerhofgasse 20.
Bibliothek, Jagellonische; z. Hd. des Herrn Dr. Friedrich Papée, Krakau.
***Bibliothek** der Universität Wien I.
***Bibliothek** der Stadt Danzig.
Bibliothek der Stadt Hamburg; p. Adr. Prof. Dr. Wahl.
Bibliothek der Universität Greifswald.
Bielefeldt Arno, Ingenieur, Zoppot, Markt 3.
***Bielschowsky** Fritz, Erfurt, Goethestr. 43a.
van Biema, Frl. Carry, Malerin, Hannover, Körnerstr. 22.
Biermayer Josef, München, Annastr. 6 IV.
Biernatzki Reinhart, Oberlehrer, Leiter des Volksbundes für Kantische Weltanschauung, Hamburg 36, Pilatuspool 7.
Bilharz Alfons, Dr., Geh. Sanitätsrat, Sigmaringen.
Blass, Frl. Margarete, Dr. phil., Essen (Ruhr), Schönleinstr. 42.
Bleibtreu, Frl. Betty, Privatiere, Frankfurt a. M., Obermain-Anlage 15 ptr.
Bloch Iwan, Dr. med., Berlin W. 15, Joachimsthalerstr. 9.
Blumann S., Dipl.-Ing., Berlin-Wilmersdorf, Landhausstr. 3 I.
Boeck Fritz, Oberveterinär, Neuteich, Freistaat Danzig.
Bodlaender Franz, Breslau V, Höfchenstr. 19.
Bogeng G. A. E., Dr. jur., Bad Harzburg, Westring 12.
Bohl, Frau Margarete, Danzig-Ohra, Hauptstr. 14.
Böhmer Martin, stud. theol., Dresden-N., Nordstr. 36 ptr.
Böhmer Philipp, Seminaroberlehrer, Nossen in Sachsen, Neues Eichamt.
Bohnenstädt, Oberlyzealdirektor, Nordhausen.
***Boissier** Alfred, Dr., Genf-Chambésy (Schweiz).
Boller Alfred, Landgerichtsrat a. D., Wien I, Weihburggasse 15.
***Bondi** Felix, Dr., Geh. Justizrat, Dresden-A., Comeniusstr. 33.
Bondi, Frl. Elisabeth, stud. phil., Dresden-A., Gellertstr. 3.
Bondi, Frl. Margarete, Dresden-A., Gellertstr. 3.
***Böninger** Kurt, Dr., Fabrikbesitzer, Duisburg, Feldstr. 26.
Bönke Hermann, Prof. Dr., Berlin-Reinickendorf, Residenzstr. 28.
Borch Rudolf, Lehrer, Braunschweig, Kaiser-Wilhelmstr. 2 II.
***Bordollo** Otto, Dr. phil., Amtsrichter, Bad Dürkheim.
Born A., Sekretär des Verbandes öffentlicher Feuerversicherungsanstalten in Deutschland, Berlin NO. 55, Prenzlauer Allee 23.
Boschheidgen Hermann, Dr., Amtsgerichtsrat, Niep b. Mörs.
Boessneck Paul, Dr. phil., Leipzig, Schwägrichenstr. 1.
Boettger Richard, Dr. phil., Dozent an der Gehestiftung, Klotzsche b. Dresden, Goethestr. 11.
Brahn Benno, Dr., Berlin W. 30, Bambergerstr. 29.
Brauch Karl, mag. pharm., Bozen, Kornplatz 1.
***Braunfels** Otto, Geh. Kommerzienrat, Frankfurt a. M., Gr. Gallusstr. 18.†
***Brennecke** Hans, Dr. med., Hamburg 22, Staatskrankenanstalt Friedrichsberg.
Bresch Richard, Dresden-Blasewitz, Tolkewitzerstr. 20.

Bretschneider, Frau Clara, aus Rom, z. Zt. Wien 18, Haizingerstr. 47ı bei Dir. P. Bretschneider.
von Brockdorff, Baron Cay, Prof. Dr., Sophienlust b. Ascheberg (Holstein).
***Brockhaus** F. A., Leipzig.
Brocks Emil, Dr., Geh. Regierungsrat und Provinzialschulrat, Kiel, Feldstr. 123 ı.
***von Brüning** W., Dr., Polizeipräsident a. D., Semper b. Lietzow (Rügen).
Büchele Paul, Städt. Beamter, München, Mailingerstr. 40.
Büchner, Frau Alma, Dresden-A., Bayreutherstr. 11.
Büchner Rudolf, Kaufmann, Dresden-A., Bayreutherstr. 11.
***Buchrucker** Leonh., Dr., Diplom-Bergingenieur und Bergdirektor, Bràd (Siebenbürgen).
Bucker A., Frau verw. Assessor, Dresden-A., Mosenstr. 15ııı.
Budich, Mühlenbesitzer, Grunower Mühle b. Topper (Neumark).
Budie Johannes, Berlin-Steglitz, Kissingerstr. 7.
Bujard Hermann, stud. phil. et theol., Heidelberg, Kuno-Fischerstr. 7.
Burghold Julius, Dr., Justizrat, Frankfurt a. M., Arndtstr. 17.
Bursche, Prediger, Nordhausen a. H., Stolbergerstr. 17.
Buschke A., Dr., Professor, Berlin W. 35, Lützowstr. 60a.
Büttner Paul, Professor, Komponist, Dresden-A., Reitbahnstr. 29.
Büttner, Frau Eva, Landtagsabgeordnete, Dresden-A., Reitbahnstr. 29.

C.

***Callsen** Martha, Frau Direktor, Düsseldorf, Goethestr. 71.
***Carly** C. V. E., Feldtelegraphenkorps, Stockholm Kh.
***Carus** Paul, Dr. phil., Editor of The Monist and The Open Court, La Salle, Illinois, U. S. America.
***Casati** Conte Alessandro, Milano, Via Soncino 2.
***Casper** B., Uhrmacher, Mühlhausen i. Thür., Görmarstr. 52.
Chrambach Fritz, Generalkonsul, Dresden-A., Liebigstr. 7.
***Christian** Alfons, Direktor der Bayrischen Handelsbank, München, Widenmayerstr. 16.
Ciamician Giacomo, Dr., professore, Senatore del Regno, Bologna, R. Università.
Cohn Georg, Ingenieur, Buenos Aires, Olazabel 1771 (Belgrano).
Cohn Joseph, Dresden-A., Zellesche Str. 32.
Cordshagen Hans, prakt. Tierarzt, Dassow i. Meckl.
***Costa** Alessandro, professore, Rom, via Sistina 60.
Cress, Baurat, Leipzig, Elsterstr. 11ııı.
Croon-Mayer, Frau Emma, Aachen, Annastr. 56.
Cuboni Giuseppe, professore di botanica all' Università di Roma, via Torino 131.
Cuza A. C., Professor an der Universität Jassy (Rumänien), Strada Codzescul.
***Czerwinski,** Frl. Marga, Lehrerin, Danzig-West-Neufähr.

D.

Daffner Hugo, Dr., Königsberg i. Pr., Tragh. Pulverstr. 23/24.
***Daitz** Werner, Fabrikdirektor, Harburg a. Elbe, Heimfelderstr. 88.
Damm Bernhard, Stendal, Schadewachten 43.
Dannreuther Gustav, New-York City, 640 Riverside Drive, U.S.A. Sommeradresse bis 1. Oktober: The Pines-See, Mass.
Darmstaedter L., Prof. Dr., Berlin W. 62, Landgrafenstr. 18a.
Deckert, Frau Erika, geb. Bleicher, Roitzsch, Kr. Bitterfeld, Langestr. 11.
De Lorenzo Giuseppe, professore alla R. Università, Senatore del Regno, Napoli, Santa Lucia 143.

***Deussen** Paul, Dr. phil., Geheimer Regierungsrat, o. ö. Professor der Philosophie an der Universität Kiel, ehem. Vorsitzender der Schopenhauer-Gesellschaft, Kiel, Beseler-Allee 39. †
Deussen Wilh. Gerh., Ingenieur, Generaldirektor, Berlin-Grunewald, Hohenzollerndamm 123.
Deussen, Frau Ly, geb. Merten, Berlin-Grunewald, Hohenzollerndamm 123.
Deussen Johann Wolfg., stud. med., Kiel, Gerhardstr. 56 I.
Deutelmoser, Frau Dr. Meta, früher Weißer Hirsch b. Dresden, Rochwitzerstr. 8, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
***Diederichsen** H., Konsul und Großkaufmann, Kiel, Villa Forsteck.
Dittrich Ottmar, Geh. Prof. Dr., Leipzig-Gautzsch, Oststr. 28.
Donath, Frl. Margarete, Radiererin, Weißer Hirsch b. Dresden, Herrmannstr. 2 I.
Döring Oskar, Dr. jur. et phil., Lübeck, Wettinerstr. 6.
***Draskovich,** Gräfin Nora, Grusbach (Mähren), Schloß Emmahof.
Dresler, Frau Dr. Ella, München, Barerstr. 32.
Dressel Hans, Dr. phil., Sonneberg S.-M., Dresselhof.
Drevermann, Frau Prof. Ria, Frankfurt a M., Liebigstr. 40.
Droos Alexander, Forstmeister, Wippra (Südharz).
***Dubsky,** Gräfin Irene, Ziadlowitz, Post Loschitz (Mähren).
Dülfer Martin, Geh. Hofrat, Dr. ing., Professor a. d. Techn. Hochschule Dresden-A., Bendemannstr. 8.
***Dupré** F., Prof. Dr., Cöthen-Anhalt, Schillerstr. 19.

E.

Eddelbüttel Louis, Hamburg 37, Harvestehude, Sophienterrasse 9.
Eddelbüttel, Frl. Myra, Hamburg 37, Harvestehude, Sophienterrasse 9.
Ehrenberg August, Amtsgerichtsrat, Berlin-Wilmersdorf, Holsteinischestr. 26.
Eichholz, Frl. Anna, Hofschauspielerin, Stuttgart, Spitzenburgerstr. 2.
Eidenbühler Max, Dr. med., Lauingen a. D., Bayern.
Eiselin Max, Bankbeamter, Villa Tanneck, Kriens b. Luzern.
Eisenblatt, Ernst, früher Berlin NW., Dorotheenstr. 58, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
***Eisenhardt,** Oberlehrer, Blaufelden, Württemberg.
Eisenlohr A., i. Fa. R. Piper & Co., München, Römerstr. 1.
Eitingon M., Dr. med., Berlin-Wilmersdorf, Güntzelstr. 2.
von Elischer Otto, Dr., Land b. Kladno, Hunnerswerke.
Ellinger Leo, Frankfurt a. M., Brentanostr. 15.
Elkan Rudolf Eduard, cand. med., Freiburg i. B., Hebelstr. 9.
Emden Fritz, früher Dresden-A., Nürnbergerstr. 31 III, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
***Emden** Heinrich, Bankier, Frankfurt a. M., Trutz 43.
von Engel Richard, Ingenieur, Pe Fareose, letztes Postamt Kömlö (Ungarn, Komitat Baranya).
Engert Horst, Dr., Dresden-A. 16, Gerokstr. 41.
Engler Oskar, Buchhändler, Dresden-A., Pragerstr. 19.
Epstein Hans, cand. jur., Wien VI, Fillgradergasse 12.
Ernst, Frl. Sophie, Putzmacherin, Berlin NW. 21, Oldenburgerstr. 43.
Eulenberg Herbert, Schriftsteller, Kaiserswerth b. Düsseldorf, Haus Freiheit.
***Exle,** Frl. Johanna, Wien I, Neuthorgasse 1.
Eyssen Eduard, Dr. phil., Frankfurt a. M., Zeppelinallee 31.

F.

***Faber** Karl, Dr., Rechtsanwalt, München, Promenadestr. 15. †
Falck, Hofzahnarzt, Dresden-A., Pragerstr. 20.
Falckenberg Richard, Geh. Hofrat Dr., o. ö. Professor der Philosophie an der Universität Erlangen, ehem. Mitglied der Wissenschaftlichen Leitung der Schopenhauer-Gesellschaft, Erlangen, Goethestr. 20. †
Färber Matthias, Ingenieur, früher Dresden, Bürgerwiese 6 III; jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Fauconnet André, professeur de langue et littérature allemande à la Faculté des lettres, Montpellier, Route de Pérols, Villa Saint-Vincent.
Fels Karl, Landesrat, Münster i. W., Brockhofstr. 10.
Fester Hans, Dr., Rechtsanwalt, Frankfurt a. M., Blanchardstr. 18.
Fiedler-Ranzenberg Marie, Hofopernsängerin, früher Dresden-A., Reichsstraße 1, Pension Görnemann, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Finkelstein Anton, Dr., Rechtsanwalt, Leipzig, Grimmaische Straße 27.
Fischer Hans, Haidehaus am Weißen Moor, Post Müden, Kr. Celle.
Fischer Hugo, Pfarrer a. D., Dresden-N., Jägerstraße 35.
Fischer, Frau Nelly, Berlin-Grunewald, Siemensstr. 4.
***von Fleischl** Otto, Dr., Rom, piazza Rondanini 33.
Forman Alfred, London, 49 Comeragh Road, West Kensington W.
Formichi Carlo, professore all'Università di Roma, via Marghera 43.
Förster-Nietzsche, Frau Dr. Elisabeth, Weimar, Luisenstr. 36, Nietzsche-Archiv.
Fournes, Frl. Bertha, früher Kiel, Brunswickerstr. 27, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Francé Raoul H., Schriftsteller, Dinkelsbühl (Bayern).
Franellich Carl, Triest, via Farneto 2.
Freitag, Dr., Amtsgerichtsrat, Berlin NW., Karlstr. 18a III.
Frey, Frl. Grete, Hagen i. W., Fleyerstr. 88a.
Freydank, Marineoberingenieur, früher Marineluftschiffabteilung Nordholz; jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Friedenthal Felix, Dr., Berlin-Schlachtensee, Friedrich-Wilhelmstraße 61.
Friedlaender Robert, Berlin W. 8, Behrenstr. 7.
***Friedrich** Otto, Dr., Breslau, Kaiser-Wilhelmstr. 200.
Fromm Emanuel, Dr., Rechtsanwalt, Frankfurt a. M., Bockenheimer Anlage 36.
Fuchs M., Dr., Vorsteher des Archivs der Deutschen Bank, Charlottenburg, Giesebrechtstr. 9.
Fügart Karl, Notar, Magdeburg, Kaiser-Otto-Ring 7.
***Fulda** Ludwig, Dr., Schriftsteller, Berlin-Dahlem, Miquelstr. 86.

G.

Gäbler Willy, Lehrer, Dresden-Potschappel, Dresdenerstr. 15.
***Ganz** Hermann, Dr., Mainz, Schiller-Platz 2.
Garbe Oskar, unbekannt, wohin verzogen.
***Gareis,** Dr., Rechtsanwalt, Chemnitz.
Garschagen Max, Amsterdam, de Lairessestraat 56.
Gebhard Richard, Rechtsanwalt, St. Petersburg, Perowskajastr. 1/3 W 22.
Gebhardt Carl, Dr. philos., Frankfurt a. M., Röderbergweg 170.
Gebhardt, Frau Tina, München, Juttastr. 14 bei Frau Feldmeier.
***von Geitler** Lothar, stud. phil., Wien III, Jaquing 4.
Gemünd Willy, Dr., Rechtsanwalt, Cöln-Lindenthal, Bachemerstr. 42.
Gentsch, Frau Margot, Klotzsche b. Dresden.

Gerding Willy, Blumenthal i. H. b. Bremen.
Gerdts Ludwig, Kaufmann, München, Pinzenauerstr. 24.
Gerike Fritz, Dr., früher Luckenwalde, Ackerstr. 12, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Gerloff Ludwig, Privatgelehrter, Borby b. Eckernförde, Villa Toni.
Gerson, Frl. Lisa, Dresden-A., Polenzstr. 11.
***Gesellschaft zur Förderung des Verständnisses indischen Geisteslebens;** Adr.: Frau Ruth Springmann, Hagen i.W., Am Waldhang 6.
Glaser Fritz, Dr., Rechtsanwalt, Dresden-A., Wilsdrufferstr. 1.
***Glasenapp** C. Fr., Staatsrat, Exzellenz, Riga, Reimerstr. 1. †
Glasser Anton, Oberrechnungsrat, Wien III, Hitzgasse 3.
Göbel Kurt, Klotzsche b. Dresden, Schillerstr. 4.
Göhlich Hermann, stud. med., früher Unteroffizier im Inf.-Regt. 127, 1. Komp., jetzt keine Adresse bekannt.
Goldberg, Frau Clothilde, Dresden-A., Strehlenerstr. 37 II.
***Goldschmidt** Eduard, Dr., Arzt, München, Neuhauserstr. 16.
Göring Emil, Rechtsanwalt, München, Bayerstr. 7 II.
***Gorsemann** Ernst, Bildhauer, Charlottenburg, Kurfürstenallee, Staatsatelier.
Gotthelf Felix, Dr., Komponist, Dresden-N. 8, Nordstr. 11.
Götze, Frau Hauptmann, Neukölln b. Berlin, Emserstr. 9 II.
von Goetze, Frau Hildegard, Dresden-A., Bürgerwiese 23 I.
Graf Walther, Oberlehrer, Kalbe a. d. Saale, Bahnhofstr. 26.
Graeser C., Prof. Dr., früher Leiter des deutschen Krankenhauses Neapel, Via Amadeo 83, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Graeser Kurt, Landesrat und Major a. D., Berlin W. 15, Pariserstr. 39/40.
Grasegger Joseph, Partenkirchen, Partnachklamm.
Grimm G., Dr., Landgerichtsrat, München, Wörthstr. 23.
Gronau George, Stadtrat, Danzig, Altstadt-Graben 77.
Groos, früher Militärpfarrer, Sigach, Kreis Metz, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Grosse, Regierungsrat, Berlin W., Potsdamerstr. 75.
***Gruber** Robert, Dr., Hof- und Gerichtsadvokat, Wien I, Lichtenfelsgasse 5.
***Grundmann,** Frau Charlotte, geb. Sülzner, Ärztin, Oliva, Kronprinzen-Allee 10, oder Danzig-Langfuhr, Posadowskyweg 66.
Grünfeld, Dr., Distriktsrabbiner, Augsburg, Halderstr. 6.
Grünpeter Curt, Apothekenbesitzer, Dresden-A., Reichenbachstr. 8.
Grünpeter Lilly, Dresden-A., Reichenbachstr. 8.
Grusenberg Semjon Ossipowitsch, Privatdozent der Philosophie am Psychoneurologischen Institut, St. Petersburg, Dechtjarnajastr. 39.
Gude Walter, Dr., Kapitänleutnant a. D., stud. phil., Breslau 13, Lothringerstr. 19.
Gumpel Hermann, Kommerzienrat, Hannover, Eichendorffstr. 14.
von Gunesch Friedrich, Ingenieur, Wien III, Untere Viaduktgasse 6.
Gutenstein Fritz, Dr., Rechtsanwalt, Frankfurt a. M., Sophienstr. 12.
Güth Wilhelm, Dr. med., Kreisassistenzarzt, Burgdorf i. Hannover.
***von Gwinner** Arthur, Dr. h. c., Berlin W., Rauchstr. 1.
***von Gwinner** Wilhelm, Dr., Geheimer Regierungsrat, Frankfurt a. M. Rheinstr. 11. †

H.

Haack Karl, Pfarrer, Breslau, Roßplatz 24.
Hacker Otto, Dr. phil., Berlin W. 30, Kyffhäuserstr. 5.
***Hagedorn** Charlotte, Frau Pastor, Hamburg 33, Bramfelderstr. 10a.
von der Hagen, Frl. Gertrud, Dresden-A., Terrassenufer 30 II.
Hager, Dr., Sanitätsrat, Bad Dürkheim, Rheinpfalz, Römerstr. 20.

Hallervorden, Geh. Justizrat, Landgerichtsrat, Berlin-Halensee, Hobrechtstraße 12.
***Hämel** Adalbert, Dr., Lektor für spanische Sprache und Literatur an der Universität Würzburg, Weingartenstr. 14.
***Hämel** Joseph, cand. med., Würzburg, Franz-Ludwigstr. 1.
Hammelmann Adolf, Verlagsbuchhändler, München, Römerstraße 1.
Hammer Fritz, Dresden-A., Hübnerstr. 16.
Handorf Heinrich, cand. med. et phil., Hamburg 19, Eimsbütteler Marktplatz 10.
Hanner, Frl. Hedwig, Dresden-A., Nürnbergerstr. 50 III.
Hanner, Frl. Käte, Dresden-A., Nürnbergerstr. 50 III.
Hansen Louis, Charlottenbrunn b. Kopenhagen, Söbakken 12.
de Hartog A. H., Dr., Amsterdam 2, Osterpark-Straat 265.
Harvard College Library, Cambridge U. S. A. (durch Buchhandlung Harrassowitz, Leipzig).
Haupt Edmund, Buchhändler, Dresden-A., Waisenhausstr. 10, Buchhandlung v. Zahn u. Jaensch.
Haupt Richard, Kaufmann, Frankfurt a. M., Kaiserhofstr. 18.
Hauptmann Karl, Kapellmeister, Graz (Steiermark), Attensgasse 8.
Heimann Betty, früher Studienreferendarin, Kiel, Kirchenstr. 1, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Heimann Karl, Berlin W. 10, Friedrich-Wilhelmstr. 11.
Heinrich Borromäus, Redakteur des „Simplicissimus", München.
***Heinrich** Otto, Gutsbesitzer, Großdrebnitz b. Bischofswerda (Sachsen).
Heiser Fritz, Bürgermeister, Stallupönen.
von Helfert, Freiherr Zdenko, Professor, Direktor der landwirtsch. Schule, Wolin b. Strakowitz (Böhmen).
***Helle** Karl, Fabrikbesitzer, Braunschweig, Rosenthal 10.
Henke Otto, Maschinenbaumeister, Dresden-A., Wiedenbergerstr. 3.
Henning Hans, Dr., Charlottenburg 5, Königsweg 31, Portal III.
Hentschel Artur, Eisenbahnassistent, Radebeul b. Dresden, Gartenstr. 43.
Hering, Frl. Anna, Göttingen, Feuerschanzengasse 18.
Herrmann, Frl. Gertrud, Dresden-A., Tittmannstr. 51 b III.
Hertwig Ernst, Dresden-A., Borsbergstr. 37 b.
***Hertz,** Frl. Henriette, palazzo Zuccari, Rom, via Gregoriana 28. †
Hertz Wilhelm, Dr., Landgerichtsdirektor, Frankfurt a. M., Lichtensteinstr. 2.
***Herz** Richard, Student, Frankfurt a. M., Beethovenstr. 55.
Herzfeld Adolf, Dr., Rechtsanwalt und Notar, Dresden-A., Corneliusstr. 18.
Herzheim David, Frankfurt a. M., Beethovenstr. 7 b.
Hessemer Karl, Schriftsteller, Darmstadt.
Heyman Julius, Kaufmann, Frankfurt a. M., Palmstr. 16 a.
***von der Heydt,** Freiherr, Dr., Legationsrat, Amsterdam, Heizersgracht 522.
Hilbig, Frl. Margarethe, Telegraphengehilfin, Breslau, Ohlauufer 28.
Hiller Ernst, Dipl.-Ing., Architekt, Frankfurt a. M., Schöne Aussicht 16.
***Hirsch** Paul, Kaufmann, Frankfurt a. M., Neue Mainzerstr. 57.
Hirschberg Hugo, Dr., Rechtsanwalt, Frankfurt a. M., Westendstr. 46.
Hirte Gustav, Dr., Justizrat, Direktor der Hypothekenbank, Berlin, Dorotheenstr. 44.
Hiß Peter, Staaken.
Hobraeck Gustav, Neuwied, Villa Germania.
Hoeck Hans, Obertorp. des Minenwesens, Norderney, Adolfsreihe 8, Minenbergekommando.
Hofbibliothek zu Darmstadt.
Hoffmann, Frau Mathilde, geb. Nänny, Mannheim a. Rh., Schwetzingerstraße 62.

Hoffmann, Frau Mathilde, Aachen, Salvatorstr. 8.
Hoffmann, Geh. Medizinalrat Prof. Dr., Düsseldorf, Hohenzollernstr. 26.
Hoffmann Paul Th., Dr., Redakteur am „Hamburger Anzeiger", Hamburg.
Höfler Alois, Hofrat Dr., o. ö. Professor der Pädagogik und Philosophie an der Universität, Wien XIII 2, Onno-Kloppgasse 6.
Hofmann Friedrich, Architekt, Graz, Körblergasse 28.
Hofmann Hermann, Dr. phil., Chemnitz, Kyffhäuserstr. 5.
Hohns Aurel, Bücherrevisor, Charlottenburg, Marchstr. 45.
Holländer Alexander, Dr., Wien I, Rathausstr. 20.
Hörisch Ernst, Gewerbeschullehrer, Dresden-A., Terrassenufer 30 II.
Horkheimer Max, Stuttgart, Azenbergstr. 35.
***Horn** Richard, Dr., Hof- und Gerichtsadvokat, Wien I, Walfischgasse 12.
Hoth, Frl. Anneliese, früher Berlin W., Lützowstr. 31, Pension Demmer, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Hoyer Max, Lehrer, Schwerstädt b. Weimar.
Hrdina Martha, Wien VIII, Bennogasse 29.
Hunnius Edmund, Riga, Börsenkomitee.
Huth B., Dr., Nervenarzt, Bonn, Lennéstr. 25.

I, J.

***Jacob** Bruno, Kaufmann, Stettin, Bollwerk 18.
Jacoby Günther, Dr., a. o. Professor der Philosophie an der Universität Greifswald, Roonstr. 10.
Jacoby M., Fabrikbesitzer, Dresden-A., Zelleschestr. 41.
***Jahn** Wilhelm, Dr., phil., Privatdozent, Bremen, Ottogildemeisterstr. 25.
Jakoby Georg, Dresden-A., Münchenerstr. 34.
Jaenicke Fritz, Dr., Redakteur an den „Danziger Neuesten Nachrichten", Danzig, Johannisgasse 19/23.
***Janssen,** Frl. Emilie, Dresden-A., Wienerstr. 103.
Janssen, Frl. Magda, Schriftstellerin, Solln b. München, Dr.-Singerstr. 2.
Jantzen, Frl. Hedwig, Langebrück b. Dresden, Hauptstr. 5.
Ibbeken Johannes, Bankier, Bremerhaven.
Jelinek Anton, Finanzrat, Pilsen, Tylgasse 8.
Jessen Ernst, Feddershagen b. Niebüll, Schleswig-Holstein.
Illert Hans, cand. phil., Gießen, Kaiser-Allee 6.
Inonya Tetsujiro, Prof., Tokio, Omote cho 109.
***Institut der Philosophie** an der Universität Konstantinopel, Bar ul Funun.
Johannsen, Frau Oberpräsidialrat Nenna, geb. Deussen, Kiel, Schwanenweg 26.
Joseph Eugen, Prof. Dr., Berlin W., Kaiser-Allee 208.
***Irvine** David, Sydney, „Towac" Cardinal St. Mosmann.
***Italiener** Kurt, Redakteur, Berlin-Halensee, Kurfürstendamm 135.
Iturbe T. S., Paris, rue de Lille 81.
Juliusburger Otto, Sanitätsrat Dr., leit. Arzt des Sanatoriums Schlachtensee b. Berlin.
***Jung** Erich, Prof. Dr., früher Straßburg i. E., Roseneck 22, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Jungnickel, Major a. D., Dresden-N., Löwenstr. 10 II.
Jürgen Albert, cand. phil., Lehrer, Horst-Emscher, Markenstr. 9.

K.

Kabisch Otto, Ministerialamtmann, Berlin N. 37, Christinenstr. 27.
Kahl-Munding Friedrich, Schriftsteller, Karlsruhe i. B.

***Kahn** Leonhard, Kaufmann, Frankfurt a. M., Friedrichstr. 38.
Kahn Rudolf, Kaufmann, Frankfurt a. M., Schubertstr. 1.
Kalff J., Bankier, Zwolle (Holland).
Kallmeyer, Frl. Tilly, Halle a. S., Reichardtstr. 6.
***Kaemmerer** Paul, Kunstmaler, München-Geiselgasteig, Korsostr. 22.
Kammrath, Dr., Landgerichtsdirektor, Braunschweig, Husarenstr. 43.
Kampmann E., i. Fa. Anthropos-Verlag, Prien (Oberbayern).
Kant-Gesellschaft (stellv. Geschäftsf. Prof. Dr. Liebert), Berlin W. 15, Fasanenstr. 48.
Kaphahn Fritz, Dr., Studienrat, Dresden-N., Kurfürstenstr. 5.
Karny Heinrich, Dr., Lehrer an der Staatsrealschule, Wien IX, Beethovengasse 3.
Katz Albert, Kaufmann, Frankfurt a. M., Hansahaus, Stiftstr. 9.
Kauffmann J., Dr., Frankfurt a. M., Staufenstr. 31.
Kaufmann, Frau G., Frankfurt a. M., Zeppelin-Allee 46.
Kaul, Frau Else, Berlin-Lichterfelde, Neue Dorfstr. 3a III.
***Kegelmann,** Dr., Bebra (Bezirk Cassel).
Keindl Ottomar, Generalagent i. R., Prag II, Inselgasse 2 II.
Keller Sigmund M. A., früher Kiel, Gutenbergstr. 42, jetzige Adresse unbekannt.
Keppler Christian, Gewerbeschulrat, Altensteig (Württemberg).
***Khuen-Belassy,** Graf Karl, Dr., Grußbach (Mähren), Schloß Emmahof.
Kilb Ernst, Lehrer, Altenschlirf (Oberhessen).
Kippenberg Anton, Prof. Dr., Verlagsbuchhändler, Leipzig-Gohlis, Richterstr. 27.
Kirchhoff Arthur, Schriftsteller, Berlin-Halensee, Lützenstr. 9.
Kisselbach Georg, Frankfurt a. M., Kepplerstr. 28.
Klamant Leo, Charlottenburg, Goethestr. 71 Gth. b. von Fricken.
Klamp Gerhard, Oberlehrer, Bremen, Feldstr. 37 I.
***Klar,** Frau Sylvia, München, Amortstr. 1/O.
Klee Rudolf, Oberlehrer, Meerane (Sachsen), Zimmerstr. 14.
Kleefeld Kurt, Dr. jur., Kammerpräsident, Berlin NW. 7, Unter den Linden 54.
Klettner Joachim, cand. phil., Schkeuditz b. Leipzig, Lessingstr. 1.
Kloepfer, Frau Maria, Charlottenburg, Schillerstr. 116 p.
Klopfleisch Eduard, Bürovorstand i. R., Dresden-A., Strehlenerstr. 52.
Knebel Hans, Lehrer, Leubnitz-Neuostra b. Dresden, Brunnenstr. 2.
Knübel Herrmann, Pastor, Schneeren b. Hannover.
Knudsen Peter, Prof. Dr., Sonderburg (Dänemark), Alsgade 16.
von Koeber R., Prof. Dr., Yokohama, Russ. Generalkonsulat.
Köbner Franz, Finanzialrat, Charlottenburg, Bismarckstr. 107.
Koch, Frl. Lena, Buchhalterin, Dresden-N., Polenzstr. 11.
Koch Louis, Hofjuwelier, Frankfurt a. M., Kettenhofweg 77.
Koch Walter, Exz. Dr., Sächs. Gesandter, Berlin W., Voßstr. 19.
Kohler Joseph, Dr., Geheimer Justizrat, o. ö. Professor der Rechte an der Universität Berlin, ehem. stellv. Vorsitzender der Schopenhauer-Gesellschaft, Berlin W., Kurfürstendamm 216. †
Kohlmann Hans, Rechtsanwalt, Dresden-A., Seestr. 19.
Kommetter Viktor, Dr. jur., Klagenfurt.
Königsberg Moritz, Kaufmann, Dresden-A., Waisenhausstr. 15 II.
Königshorst J., Breslau, Moritzstr. 57.
Koerber H., Sanitätsrat, Dr. med., Berlin-Halensee, Seesenerstr. 29.
Kord-Ruwisch Will, Student, Frankfurt a. M., Frauenhofstr. 33.
Kormann Friedrich, Dr. phil., Plauen i. Vogtld., Leißnerstr. 61.
Koetschau Rudolf, Dr. phil., Fabrikbesitzer, Hamburg (Kl.-Grasbrook), Stillhorndamm 15.

Kottwitz Hans, früher Schriftsteller, Berlin-Halensee, Joachim-Friedrichstr. 42, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
***Kotzenberg** Karl, Dr., Kaufmann, Frankfurt a. M., Roßmarkt 11.
Kowalewski Arnold, Prof. Dr., Königsberg, Pr., Königstr. 82BC.
Krampe Siegfried, Dr. phil., Köslin, Danzigerstr. 4.
Krantz, Frau Nanda, Dresden-A., Werderstr. 22.
Kreischel, Frl. Margarethe, Dresden-A., Arnoldstr. 26.
Kreutzahler, Dr., Marinestabsarzt d. R., früher Libau, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Kreymann Moritz, Geschäftsleiter, Chemnitz i. S., Kyffhäuserstr. 5.
***Krijn** Adolf, Amsterdam, Sarphatistraat 48.
Krippendorf, Dr., Studienrat, Plauen i. Vgtld., Karlstr. 41.
Kronfuß Wilhelm, Budapest VIII, Baroßgasse 85.
Krug Paul, Dr., Amtsgerichtsrat, Mainz, Feldbergplatz 7.
Krüger, Frl. Valerie, Dresden-A., Fürstenstr. 12 II.
Küffner Walther, Wiesbaden, Brauerei Felsenkeller.
Kühtmann A., Dr. jur., Bremen, Dobben 47.
Kunratz Julius, Bochum (Westfalen), Heinrichstr. 1.
Kuntnawitz Max, Amtsrichter, Apenrade (Schleswig), Schloßstr. 38.
***Kuntz** Werner, Dr. phil., Neuruppin, Kurfürstenstr. 5.
Kuntze Ewald, Lehrer, Berlin, Transvaalstr. 25.
***Kunz** Karl, Dr. med., Arzt, Karlsruhe, Kriegsstr. 174.
Kunze, Frl. Charlotte, Dresden-A., Kügelgenstr. 15.
Künzler Julius, Bankbeamter, Zürich, Atlantis A.-G.
***Kurtz** Eberhard, Kaufmann, Stockelsdorf b. Lübeck, Lohstr. 4.

L.

***Labes** Paul, Dr., Oberlandesgerichtsrat, Rostock, Brandesstr. 8.
Ladd B. A. (M. A.), New York City, z. Zt. Kopenhagen, Pile Allee 19c.
***Laeisz** Arnold, i. Fa. Gerth Laeisz & Co., Hamburg, Gr. Burstah 1.
***Lagerfeldt** Carl G., Baron, Kiel, Fleethörn 30.
Landauer Eugen, Oberlandesgerichtsrat a. D., Stuttgart, Hohenstaufenstr. 23.
Landesbibliothek, Sächsische, Dresden-N., Kaiser-Wilhelm-Platz.
Landes- und Stadtbibliothek, Düsseldorf (Adr. Dr. Nörrenberg), Friedrichplatz 7.
***von Landesberger,** Prof. Dr., Präsident der Anglo-Österreichischen Bank, Wien. †
Landsberg Georg, Dr., Arzt, Breslau 9, Hedwigstr. 38.
Langenhau, Frau, München, Nordendstr. 5.
Langhoff, Frau Lulu, Kiel, Kehdenstr. 6.
Langmann Philipp, Wien XVIII, Anton-Frankgasse 6.
La Porte Kurt, Barmen, Augustastr. 20.
La Roche, Pastor, Golzow (Zauch-Belzig).
Laufer Heinrich, Dr. med., Arzt a. Sanatorium Dr. Barner, Braunlage (Harz).
Lehmann Georg, Berlin N. 58, Rhinowerstr. 10 I.
Lehmann Gotthard, Dr., Gutsbesitzer, Baden-Baden, Yburgstr. 12.
Lehmann Walter, Pastor, Hamberge b. Niendorf i. Lübschen.
Leichtmann Oskar, Kaufmann, Berlin-Karlshorst, Karl-Egonstr. 23.
Leinemann, Pfarrer, Laubow b. Rotschow, Bez. Frankfurt a. O.
***Leistikow** Oskar, Korvettenkap. a. D., Mannheim, L. 10 I.
Lemke Walter, Ingenieur, früher Locarno, Canton Tessin (Schweiz); jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Leonhard Reinhold, Kupferstecher, Dresden, Alt-Plauen 4.
Leonhard, Frau Agnes, Dresden, Alt-Plauen 4.

***Lessing** Theodor, Dr. med. et phil., Privatdozent der Philosophie und Pädagogik, Hannover, Stolzestr. 47.
***Ley** Roué, Nationalökonom, München, Bambergerhof.
Leyser, Dr., Stadtrechtsrat, Dresden-A., Bankstr. 8.
Librairie de la Sorbonne, Paris (durch Buchhandlung Volkmar, Leipzig).
Library of Congress, Washington U. S. A. (durch Buchhandlung Harrassowitz, Leipzig).
Lichtenfeld Harry, Kaufmann, Leipzig, Grassistr. 27.
Liebeskind, Frl. Erna, Leipzig-Reudnitz, Untere Münsterstr. 31 III.
Limpert Fritz, Eisenbahnassessor, Nürnberg, Harmoniestr. 2.
Linden Fritz, Lüdenscheid (Westfalen), Haus Bismarckhöhe.
Lindtner Franz, Hauptmann d. R., Wels (Oberösterreich), Stelzhammerstr. 29, Altersheim.
von **Lippmann** Edmund, Prof. Dr.-Ing., Direktor der Zuckerraffinerie, Halle a. S., Raffineriestr. 28.
Lipsius Friedrich, a. o. Professor der Philosophie an der Universität Leipzig, Oetzsch b. Leipzig, Dammstr. 22.
*von **Löbbecke** G., Rittmeister d. L., früher Charlottenburg, Sybelstraße 7 II, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Longo Joseph, Prof. Dr., Mödling b. Wien, Kürnbergergasse 9.
Loepp, Dr., Tiegenhof (Westpreußen).
Lorne, Frau Lola, München, Theresienstr. 80.
Löwenthal Albert, Dr., Justizrat, Frankfurt a. M., Schillerstr.
***Lübbe** Gottfried, Kreiswiesenbaumeister, Aurich (Ostfriesland).
Lübbecke W., Oberstleutnant a. D., Stuttgart, Olgastr. 103.
Lubosch W., Prof. Dr., Würzburg, Pleicherring 5 III.
***Ludowici** August, Consul, Geilweilerhof-Siebeldingen (Pfalz).
Luhde Gustav, Feuilleton-Redakteur d. Düsseldorfer Zeitung, Düsseldorf, Gneisenaustr. 9.
Lußmann Adolf, Hofopernsänger, Dresden-A., Ludwig-Richterstr.; z. Zt. Helsingfors (Finnland).
Lüthje, Frau Karen, Prof., früher Kopenhagen, jetzt unbekannt, wohin auf Reisen.

M.

***Maaß,** Frl. Dorthe, früher Berlin W., Lützowstr. 31, Pension Demmer, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Macek Antonin, Redakteur, Prag, Hybernergasse 7.
Maedge Carl Max, Dr., Syndikus, Aachen, Crefelderstr. 31.
Maier Hermann, Direktor a. D., Frankfurt a. M., Hochstr. 6.
***Majorescu** Titus, Exzellenz, Bukarest, strade Mercur 1. †
von **Maltzahn,** Freiin Charlotte, Malerin, früher München, Franz-Josefstr. 29; jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Manasse Lothar, Diplom-Ingenieur, Berlin W. 56, Pragerstr. 13.
Mangelsdorf Walter, Verlagsbuchhändler, Berlin-Wilmersdorf, Landhausstr. 7.
Mann Richard, Dr., Rechtsanwalt, Frankenthal (Pfalz).
Marcus Ernst, Geh. Justizrat, Essen (Ruhr), Schubertstr. 11.
Markowski Robert, Reichsbankinspektor, Halle a. S., Cecilienstr. 33.
***Märky** Carlo, Lugano (Schweiz), Kurhaus Ruvigliana. †
Martin Friedrich, Uhrmacher, Worms, Bärengasse 25.
Martinetti Piero, Dr., Castellamonte (Turin), Italien.
***Marx** Hugo, Privatier, Gaaden b. Wien.
Maschke Curt, Kapitänleutnant d. R., Hamburg 23, Marienthalerstr. 123.
Matz, Frau Magdalene, Kiel, Adolfstr. 51.

Mayer Gustav, Dr., Direktor des Verlags der Frankfurter Nachrichten, Frankfurt a. M., Feldbergstr. 43.
Mayer Karl, Obergeometer, München, Loristr. 6.
Mayer, Frl. Mathilde, Lehrerin, München, Adelheidstr. 6 Gartenh.
Mayer Otto, Dr., Reichsmilitärgerichtsrat, Würzburg, Hindenburgstr. 7.
Mayer Rudolf, Generalagent des Norddeutschen Lloyd, Karlsbad.
***Mayer-Doß** Gg. Ludw., Hofrat, Partenkirchen, Villa Christina.
Mazza Alfred M., Belgrad (Serbien).
Meier Friedrich, Dr. med., Arzt, Dresden 22, Leipzigerstr. 136.
Meiner Felix, Dr., Leipzig, Kurzestr. 8.
***Meißner** Lothar, Schriftsteller, Meiningen, Landhaus Elfriede, Rohrerstr. 22.
Meister Richard, Prof. Dr., Wien, Margaretengürtel 96 I.
Melli H., professore, Florenz, S. Reparata 42.
von Meltzl Valamir, Dr. jur., Privatdozent, früher Kolozsvar (Ungarn), Uniostr. 20; jetzt dort nicht ermittelt.
Mendel Karl, Dr. jur., Dresden-Strehlen, Robert-Koch-Str. 9.
Mensch Carl H., Gerichtsassessor, Berlin W. 15, Kaiser-Allee 14.
Mensing, Frl. Suse, Chemnitz, Heinrich-Beckstr. 45.
Menzel Alfred, Prof. Dr., Kiel, Kempenstr. 2.
Merbach Paul Alfred, Dozent und Schriftsteller, Berlin O. 112, Travestr. 3.
Merländer Frl. Bertha, Dresden-A., Tiergartenstr. 14.
Merländer, Stefan, Dresden-A., Tiergartenstr. 14.
Merle Heinrich, Dr. phil., Kiel, Moltkestr. 70a.
Meuschke Ernst, Postsekretär, Berlin-Friedenau, Sponholzstr. 53/54.
Mey, Frau Kurt, Dresden-A., Nürnbergerstr. 14.
***Mey** Oskar, Kommerzienrat, Fabrikbesitzer, Bäumenheim (Bayern).
***Meyer** Hans, Professor Dr., Geh. Hofrat, Leipzig, Haydnstr. 20.
Meyer I. G.. Dr., Quedlinburg a. Harz, Brühlstr. 4.
Meyer Martin, Justizrat, Liegnitz.
Meyer Paul, Kaufmann, Karlsruhe, Tullastr. 82.
Meyer Sigmund, Bankdirektor, München, Prinzregentstr. 18.
Michaelis Franz, Bahnbauinspektor, Karlsruhe, Schönfeldstr. 2.
Mittendorff W., Privatgelehrter, früher Irvington (N. J.), 17 Chapman Place; jetzt dort nicht ermittelt.
Mockrauer Franz, Dr. phil., Dresden-N. 8, Klarastr. 6.
Mockrauer, Frau Johanna, geb. Bähr, Dresden-N. 8, Klarastr. 6.
Moldenhauer Bruno, Kaufmann, Berlin NW. 5, Perlebergerstr. 57.
Moeller, Frl. Hanna, Hagen i. W., Buscheystr. 27.
Möller Hans Karl, Schriftsteller, Berlin N. 24, Oranienburgerstr. 20.
von Moltke, Gräfin Harriet, Exzellenz, Weimar, Lottumstr. 20 I.
***Lady Mond,** 35 Lowndes Square, London S. W.
***Mond** Robert F. R. S. Ed., Combe Bank near Sevenoak, Kent.
Müller Eduard, Fürth i. Bayern, Schwabacherstr. 89.
Mueller Helmuth, Studienassessor, Harburg a. Elbe, Lindenstr. 43 II; z. Zt. Leiter d. Höheren Schule in Wyk a. Föhr, Neue Straße 212.

N.

Nasini R., professore, istituto chimico, Università, Pisa.
***Nestle** Hermann, Frankfurt a. M., Leerbachstr. 17.
***Neuburger** Otto, Dr., München, Herzog-Heinrichstr. 7 I.
Neumann Ernst, Dr. med., Stadtarzt, Neumünster i. Holstein, Moltkestraße 58.
Nicolai, Frl. Elisabeth, stud. med., Eisenach, Barfüßerstr. 6.
Nicolai Hans, stud. med., München, Aventinstr. 4 I.
Niemann Albert, Dr., Kinderarzt, Berlin W. 30, Bambergerstr. 16.

Nolda Mark., Oberleutnant z. See, früher Kiel, Scharnhorststr. 2, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
***Nölle** Ernst, Kommerzienrat, Forstgut Iserhatsche, Bispingen, Kr. Soltau. †
***Noordnyn** Claes, Bergen b. Alkmar, Holland.
Normann Friedrich, Privatgelehrter, München, Innere Wienerstr. 22.

O.

Oberdörffer Theodor Joseph, Schwäbisch-Gmünd.
Oblat Ludwig, Nizza, Boulevard des Eucalyptus, Quartier de Concade.
Oder, Dr., Rechtsanwalt, Frankfurt a. O., Wilhelmsplatz 2.
Oehlmann Carl E. G., Berlin S. 61, Blücherstr. 28.
Ohnesorge O., Pfarrer, Alterstedt, Post Schönstedt i. Thür.
Opitz Hans, Dr. phil., Professor am Königstädtischen Realgymnasium, Berlin SW. 48, Wilhelmstr. 143.
Oski-Fröhlich, Frau Greta, Konzert- und Oratoriensängerin, Berlin-Schöneberg, Hauptstr. 115.
Osman Mirza, Professor, Wien, Hotel Kahlenberg.
Osterrath J., Dipl.-Ingenieur, früher Cöln a. Rh., Lothringerstr. 25II, b. Prof. Stein, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Otto, Frl. Doris, Dresden-Blasewitz, Marschall-Allee 10.

P.

Palme Adolf Elias, Steinschönau 51 (Nordböhmen).
***Panizza,** Frau Therese, Dresden-A., Werderstr. 8.
Paul Frl. Anni, Klotzsche-Königswald b. Dresden, Auenstr 12.
Peiser Herbert, Direktor der Berlin-Anhaltischen Maschinenbau-A.-G., Berlin-Dahlem, Podbielski-Allee 29.
***Peltzer** Rudolf, Dr. jur., Staatsanwaltschaftsrat a. D., Crefeld, Ostwall 27.
***Peters** Fritz, Privatgelehrter, Bielefeld, Goldbach 7.
Petronievicz Branislav, Dr., Universitätsprofessor, Belgrad (Serbien).
Petter Reinhold C., Danzig-Langfuhr, Jäschkenthalerweg 36.
Petz Franz Hubert, Rechtsanwalt, München, Herzogspitalstr. 14.
***Pfeiffer** Konrad, Dr., Rechtsanwalt, Halle a. S., Scharrenstr. 9.
Pfitzner Hans, Prof. Dr., Unterschondorf a. Ammersee (Bayern).
***Pfleiderer-Coy** Wolfgang, i. Fa. Clemens Coy, Heilbronn a. Neckar.
Pfundt Friedrich, Kanzleirat, Stuttgart, Rotebühlstr. 175.
***Pfungst** Arthur, Dr., Fabrikbesitzer, Frankfurt a. M., Gärtnerweg 2. †
Philipp Fritz, stud. med., Breslau, Viktoriastr. 65.
Picht Heinrich, Berlin W. 35, Magdeburgerstr. 6I.
Pillai Chempakaraman, Ingenieur, Charlottenburg, Grolmannstr. 53.
Piper Reinhard, Verlagsbuchhändler, München, Hiltensbergerstr. 43.
Plagemann, Frau Caroline, Danzig-Langfuhr, Kronprinzenweg 23.
Plowitz Arthur, Wien IX, Liebiggasse 6.
Pöckel Ernst, Berlin-Lichtenberg, Parkaue 10.
Podlich Fritz, p. Adr. Hauptlehrer Podlich, Kloster Zinna, Kr. Jüterbog.
Pollitt Otto, Oberingenieur, Königsberg i. Pr., Holländerstr. 5.
von Postwick, Frl. Minna, Dresden-A., Dürerstr. 123.
Praël Th., Rechtsanwalt, Harburg, Lüneburgerstr. 4.
Prätzel Oswald, Leiferda 53b, Braunschweig.
***Praun** Rudolf, Neapel, Posilippo.
Prehn Bruno, Oberingenieur, Zoppot, Haffnerstr. 6.
Preyer Frau Agnes, Düsseldorf, Hindenburgweg 3.
Primer Karl, Dr. med., Herrstein (Birkenfeld).
von Prittwitz und Gaffron Erich, Dr. phil., früher Bern, Schläflistr. 2; jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Prüfer Arthur, Dr., Universitätsprofessor, Leipzig, Schwägrichenstr. 6.
***Prüssian,** Dr. med., Sanitätsrat, Wiesbaden, Taunusstr. 52.

R.

Rabelbauer Gustav, Kontrolleur, Wien I, Postsparkasse Ruh. Dep.
Ralp Günther, stud. phil., Braunschweig, Bismarckstr. 4.
Rasina Otto, Hauptmann a. D., Mühlhausen i. Thür., Viktoriastr. 4.
Rau Meinhold, Justizrat, München, Landwehrstr. 4.
Raupert Heinrich, Direktor der Azow-Don-Commerzbank, St. Petersburg, Moskaja 5.
***Rauschenberger** Walther, Dr., Direktor der Senckenberg-Bibliothek, Frankfurt a. M., Victoria-Allee 9.
Ray Prasanna K., late professor of the Calcutta University, inspector of colleges, Calcutta, Baligrunge Circular Road 7.
Reif Paul, Wien III, Veithgasse 11.
Reinhardt Karl, Dr., Wirkl. Geh. Oberregierungsrat, früher Charlottenburg, Carmerstr. 1, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Reinhardt Karl, Dr., Universitätsprofessor, früher Marburg a. L., Ritterstraße 12, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Reinhardt R., Seminarlehrer, Bayreuth, Maxstr. 81.
Reinhold, Frl. Elsa Gertrud, Malerin, Dresden-A., George-Bährstr. 41, bei Frl. Kühl.
Rennert Gustav, Großkaufmann, München, Hackenstr. 3.
Reul Hermann, Sao Paolo, Avenida Brigadeira Liuz Antonio 16a.
Reuß & Pollack, Buchhandlung, Berlin W. 15, Kurfürstendamm 220.
Reusz von Rathony Friedrich, Dr., Universitätsdozent, Primararzt, Budapest VIII, Szentirirályi-utcza 36.
Reuter Hans, Dr., Regierungsrat, Dresden-A., Mosenstr. 2III.
***Rheins** Franz, Geheimrat, Dr., Neuß, Erftstr. 48.
Rheins Max, Referendar, Neuß, Erftstr. 48.
Richard-Wagner-Verein, Wiener Akademischer, Wien I, Canovagasse 6.
Richert, Oberrealschuldirektor, Reichenbach i. Schlesien.
Riedinger Franz, Dipl.-Ing., Jena, Johann-Friedrichstr. 19.
Riedrich Otto, Schriftsteller, Berlin-Dahlem, Kronprinzen-Allee 171.
Riensberg, stud. jur. et rer. pol., Greifswald, Wiesenstr. 69I.
Ritter Emil, Dr., Nervenarzt, Dresden-A., Johann-Georgen-Allee 39.
***Ritter** Hermann, Baurat, Frankfurt a. M., Schaumainkai 67. †
Röhrig Adolf, Buchhalter, München, Orléansstr. 8pt.
von Römer Nicolaus, Dresden-A., Wienerstr. 39.
Ronge Emil, Pfarrer, Ziegenhals i. Schles., Waldhoffstr. 48.
Rosenberg Wilhelm, Dr., Hof- und Gerichtsadvokat, Wien I, Am Hof 11.
***Rosenfeld,** Frau Luise, Frankfurt a. M., Niedenau 78.
Rosengart I., Dr. med., Sanitätsrat, Frankfurt a. M., Reuterweg 81.
***Rosengren** Idolf, Dr., Sigtuna (Schweden).
Rosenthal Werner, Prof. Dr., Göttingen, Schillerstr. 66.
***Rosenthal-Deussen,** Frau Erika, Göttingen, Schillerstr. 66.
Roetschi R., Dr., früher Heidelberg-Neuenheim, Mozartstr. 10; jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Rubin Viktor, Kaufmann, Dresden-A., Hohestr. 43.
Rückart Raimund, Wien IV, Mayerhofgasse 5.
Ruckdeschel Theodor, Bankbeamter, Dresden-A., Nürnbergerstr. 17.
Rudolph Martin, Lehrer, Dresden-A., Crispiplatz 5II.
Ruhm, Justizrat, Danzig, Lindenstr. 9.
***Ruesch** Arnold, Neapel, Parco Margherita 44.
Ruten V., Dresden-A., Hohestr. 43.
Ruyter J. L., Direktor, Bremen, Sparkasse, Caprivistr. 18.
***Ruez,** Dr. med., Arzt, Langensteinbach b. Karlsruhe.

S.

Salinger Charlotte, Dresden-A., Liebigstr. 26.
Salinger, Frl. Hertha, Berlin NO. 55, Prenzlauer-Allee 33.
Salinger Paul, Rechtsanwalt, Dresden-A., Grunaerstr. 15 II.
Sachs-Fuld Moritz, Privatier, Frankfurt a. M., Miquelstr. 5.
Samuelsen Arnold, Kaufmann, Bremen, Barkhof 30.
Saxer Adolf, Dr., Luzern-Kastanienbaum (Luzern, Vonmattstr. 29).
*__Schaefer__ Chr. Friedr. Ad., Rechtsanwalt, Düsseldorf-Gerresheim, Heyerstr. 6.
Schaefer Hermann, Korvettenkapitän, Hamburg 30, Goßlerstr. 15 II.
*__Schaffer__ Josef, Dipl.-Ing., Stadtbaumeister, Marienbad (Böhmen).
*__van der Schalk__ W. C. Th., Dr. jur., Amsterdam, Nic. Witsenkade 9.
Schapira Erich, Direktor, Dresden-A., Liebigstr. 24.
*__Scharff-Fellner__ Julius, Privatier, Bad Liebenzell (Württemberg), Haus Waldheimat.
Schefferling, Frl. Elsa, Dresden-N., Prießnitzstr. 8.
Schenkel Richard, früher Wildenroth (Post Grafrath, Oberbayern), jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Scheven, Frau Katharina, Dresden-N., Angelikastr. 23.
Schilling Otto, Dr.-Ing., Privatdozent an der Technischen Hochschule, Dresden-Strehlen, Residenzstr. 9.
Schinkel, Frl., Lehrerin, Neu-Cölln, Bergstr. 134.
Schirren Walter, cand. phil., Kiel, Schwanenweg 14.
Schlesinger, Frau Dr., Dresden-A., Mosczynskistr. 18.
Schlesinger Franz, stud. ing., Dresden-A., Werderstr. 36.
Schlesinger M., Dr., Rechtsanwalt, München, Maria-Theresiastr. 9.
Schliffke Walter, cand. jur., Königsberg i. Pr., Hintertragheim 22.
Schlomann Benno, Justizrat, Berlin W., Taubenstr. 23.
*__Schlösser__ Rudolf, Professor, Vorsitzender des Goethe-Schiller-Archivs, Weimar, Junkerstr. 1. †
*__Schlüter__ Wilhelm, Dr., Arzt, Gütersloh, Unter den Ulmen 6.
Schmidt Alfred, Fabrikant, München, Kirchenstr. 8.
Schmidt Arthur, Bankdirektor, Nürnberg, Theodorstr. 2.
Schmidt Fritz, Eisenbahnbeamter, Berlin O. 17, Beymestr. 15.
Schmidt Fritz, Dr., Rechtsanwalt, Dresden-A., Striesenerstr. 41.
Schmidt R., Frau Ministerialdirektor, Berlin W., Spichernstr. 15.
Schmitz Arnold, cand. phil., früher München, Liebigstr. 8a, jetzt unbekannt, wohin vorzogen.
Schmitz Stephan, Cöln a. Rh., Paulstr. 5.
Schnabel Fritz, Prien, Oberbayern.
Schneider, Dr., Medizinalrat, Goddelau (Hessen), Philippshospital.
Schneider Gustav, Amtsgerichtsrat, Bad Nauheim, Karlstr. 46.
Schocken J., jr., Zwickau (Sachsen), Parkstr. 20.
Scholz Alfred, Görlitz, Breitestr. 3.
Schopenhauer Richard, Kaufmann, Zoppot, Marienstr. 8.
Schorer Albert, Volksschullehrer, Fürth i. Bayern, Uhlandstr. 19.
Schorß, Dr. med., Berlin-Lichterfelde-West, Augustastr. 40.
von Schrenck-Notzing Albert, Freiherr, prakt. Arzt, München, Max-Josefstr. 3.
Schreyer Gerhard, Maschinenbauschüler, Dortmund, Kaiserstr. 64.
Schröder, Dr., Regierungsbaumeister, Hannover, Wedekindstr. 5.
Schröder Oskar, Oberlehrer, Laubegast b. Dresden, Bismarckstr. 10.
Schubert Johannes, Dr. phil., Zoppot, Schulstr. 47.
*__Schulte-Moenting__ Ernst, Fabrikant, Cöln a. Rh., Herwarthstr. 10.
Schultz-Dehring Reichsbankrat, Hemhofen (Oberfranken), Bayern.
Schultz-Gora O., Professor Dr., Jena, Johannesplatz 22.

Schultze A., Fabrikdirektor, Großtabarz (Gotha), Haus Hedwig.
Schultze Robert, Dr., Geh. Sanitätsrat, Karlsruhe i. B., Amalienstr. 79.
Schulz, Frau Else, Dresden-A., Hettnerstr. 7.
Schulz Fr., Dipl.-Ing., Hannover, Herrnhäuser-Kirchweg 18.
Schurig, Frl. Katharina, Pirna a. Elbe, Fischerplatz 13.
***Schuster** Josef, Lehrer, München, Agnesstr. 20.
Schützmann Ernst, Kaufmann, Leipzig-Schönfeld, Emil-Schubertstr. 11I.
Schwabe Martin, Dr. jur., Dresden-A., Blochmannstr. 18.
Schwabe Willy, Dresden-A., Comeniusstr. 14.
Schwantje Magnus, Schriftsteller, Berlin W. 15, Düsseldorferstr. 23.
Schwartz Julius, Dr., Assistenzarzt, Knappschaftskrankenhaus IV, Langendreer (Westfalen).
Schwarzenberger Fritz, Dobers (Post Sänitz), Oberlausitz.
Sebba Dr. med., Arzt, Danzig-Langfuhr, Hauptstr. 34.
Sebeck Ottokar, Dresden-A., Ziegelstr. 53.
Sehmisch Johannes, Dresden-A., Elbgäßchen 8.
Seifert, Dr., Rechtsanwalt, Dresden-N., Hauptstr. 20.
Seitz Ernst Otto, Mannheim-Neckarau, Katharinenstr. 39.
Seyffert Max, Ingenieur, Berlin-Steglitz, Zimmermannstr. 12.
Shastri Prabhudatta, Professor Dr., Presidency-College, Calcutta.
***Siburg** Bruno, Dr., Studienrat, Düsseldorf, Speldorferstr. 2.
***Siebert,** Regierungsbaumeister, Danzig, Jopengasse 20. †
Sieghart R., Dr., Exzellenz, Gouverneur der priv. Allg. Österr. Bodenkreditanstalt, Wien I, Teinfaltstr. 8.
Sieghart, Frl. Margarete, Wien I, Teinfaltstr. 8.
***von Siemens,** Frau Dr. Georg, Wendisch-Ahlsdorf b. Schönewalde (Bez. Halle).
Siems Louis Heinrich, cand. jur. et phil., früher Kiel, Fleethörn 1—3, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
***von Simolin,** Freiherr, Schloß Seeseiten (Post Seeshaupt), Oberbayern.
Simon Ernst, Bankbeamter, Stuttgart, Christofstr. 2.
Simon Georges, früher Paris, Rue du Colonel Renard; **jetzt unbekannt,** wohin verzogen.
Sitzler, Dr. jur., Regierungsrat, Coblenz, Kastorhof 25.
Smetaczek Alfred, Magistratsbeamter, Wien VI/II, Mollardgasse 25.
Sohlich Karl, Dozent a. d. Humboldtakademie, Berlin-Weißensee, Prenzlauer Promenade 181 III.
Sölling Friedrich, München, Ludwigstr. 22a, Pension Gartenheim.
Sommer Karl, Dr. phil, prakt. Zahnarzt, Marburg a. Lahn.
Spork, Frl. Fanny, Lehrerin, Gratkorn b. Graz (Steiermark).
Springer Hermann, Prof. Dr., Berlin-Schöneberg, Innsbruckerstr. 21.
Springmann Frau Anna, geb. Rittershaus, Elberfeld-Waldheim, Sadowastraße 61.
Springmann Eduard, Dr., Amtsrichter, Lennep (Reinland), Ringelstr. 22.
Springmann, Frau Ruth, stellvertr. Vorsitzende der Gesellschaft zur Förderung des Verständnisses für indisches Geistesleben, Hagen i. W., Am Waldhang 6.
Staadt Heinrich, Buchhändler, Wiesbaden, Bahnhofstr. 6.
Staadt Jacob G., Handelsrichter, Wiesbaden, Idsteinerstr. 21.
Staatsbibliothek, Preußische, Berlin NW. 7, Unter den Linden 38.
Stadtbibliothek, Frankfurter, z. Hd. d. Herrn Geh. Konsistorialrats Prof. Dr. F. Ebrard, Frankfurt a. M., Schöne Aussicht.
Stahl Arthur, Rechtsanwalt und Notar, Bad-Nauheim, Karlstr. 25.
Staps Else, Dresden-A., Wittenbergerstr. 71.
Stassen Franz, Kunstmaler, Berlin W., Luitpoldstr. 47.
von Stauß Emil Georg, Direktor der Deutschen Bank, Dahlem b. Berlin, Cecilienallee 14.

Steck Karl Fr., Fischer, Staad b. Konstanz, Jakobstr. 26.
Steffenhagen H., Schriftleiter, Königsberg i. Pr., Lutherstr. 4.
Stegmann, Frau Margarete, Dr. med., Dresden-A., Sidonienstr. 18.
Steib Hellmuth, Leipzig-Reudnitz, Göschenstr. 4.
Steidl, Frau Martha, Ingenieurswitwe, Schandau, Postamt 2.
***Steinmann** Ernst, Professor, früher München, Karolinenplatz 2, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Stern Fritz, Dr., Fabrikdirektor, Berlin W., Kaiserin-Augustastr. 75/76.
Stern Leopold, Dr., Arzt, früher Metz; jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Stern Paul, Dr., Bankier, Frankfurt a. M., Ulmenstr. 32.
Stern Wilhelm Theodor, Bankier, Frankfurt a. M., Große Gallusstr. 18.
Stillahn Harms, Dr. phil., Studienreferendar, Sande i. Oldenburg, Altenhof.
Stilling Erwin, Dr. med., Frankfurt a. M., Schumannstr. 40.
Storm Hans, Studiosus, Greifswald i. Pommern, Anlagen 1 II, Kurheim.
Straeche Otto, Architekt-Ingenieur, Mödling b. Wien, Institutsgasse 20.
Strack Adolf, Marburg a. L., Wehrdaerweg 7.
zur Strassen Otto, Geheimer Regierungsrat, Prof. Dr., Frankfurt a. M., Varrentrappstr. 65.
Streit Karl Wilhelm, Postsekretär, Dresden, Striesenerstr. 21.
Stresemann, Frau Marie, Dresden, Residenzstr. 42.
Stricker Walter, Bürgerschullehrer, Auerbach i. Vgtld., Sorgaerstr. 1.
Ströbel, Frl. Margret, Berlin-Lankwitz, Mozartstr. 32.
***Sülzner** Arthur, Kaufmann, Oliva b. Danzig, Kronprinzenallee 10.
Süß Robert, Studienrat, Berlin NO. 43, Am Friedrichshain 26.
Sutter Roman, Dr., New York City U. S. A., 720 Beck Street Bronce.

T.

Tackmann, Frau Oberbaurat, Trier, Ritterstr. 12a.
Talma Pieter, Redakteur von „Het Journal“, Bergen (Holland), Natte Weg.
Taranaki David Erwin, Sidney N. 5 W, Oswaldstr., Vandersleigh.
Taub Hans, Dr., Rechtsanwalt, München, Possartstr. 12.
Tauchnitz, Frl. Charlotte, Dohna, Königstr. 1.
Teply E. L., Bozen, Hoher Weg 221.
Tesch, Frau Albertine, Institutslehrerswitwe, München, Destouchesstr. 44.
Tharandt H., Apotheker, Hannover-Gehrden, Altestr. 11.
Theißig Kurt, Dr., Direktor der Märkischen Betriebe, Dresden-Striesen, Niederwallstr. 29.
Theißig-Jahn Elisabeth, Dresden-Striesen, Niederwallstr. 29.
Thiel Adolf, Redakteur d. Hanauer Zeitung, Hanau a. M.
Thieme Friedrich Carl, Kaufmann, Wiesbaden, Langenbeckplatz 5.
Thieme Karl Ludwig, Dr. med., docteur de la Faculté de Paris, Paris; z. Z. Lausanne, Hotel du Village.
Thode Henry, Geheimrat, Gardone di Riviera.
Thoma Hans, Professor Dr., Direktor der Kunsthalle, Karlsruhe i. Baden, Hans-Thomastr.
Thoroch Frau Anna, Wien 3/3, Richardgasse 9.
Tiemann Hans, Rechtsanwalt, Potsdam, Charlottenstr. 10.
***Tienes** Georg Alfred, Dr. phil. et med., Arzt, Cassel, Obere Königstr. 1.
Toepelmann Curt Theo, Dresden-A., Reinickstr. 1.
Töwe, Dr., Oberlyzealdirektor, Gelsenkirchen, Zeppelinallee 1.
Traumann Frau Else, Düsseldorf-Oberkassel, Glücksburgerstr. 14.
Trenkler, Marinestabsingenieur, Cöln-Lindenthal, Veulvertstr. 239a.
Trobitsch Walter, Privatmann, Dresden-Blasewitz, Oststr. 5.
Tschanschoff S. P., Dr., Gymnasialprofessor, früher in Warna, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
***von Twardowski** E., Generalmajor a. D., München, Siegfriedstr. 5.

*von **Twardowski** Reinhold, Exzellenz, General d. Inf. a. D., Berlin W. 15, Kurfürstendamm 195.
Twardowski Kasimir, Dr., o. ö. Professor der Philosophie a. d. Universität Lemberg.

U.

Uhlig Ewald, Pfarrer, Bremen, Remberti.
Ulrich Clemens, Eisenbahnsekretär, München, Rothmundstr. 5.
Undeutsch Fr., Werkmeister, Wollmatingen b. Konstanz (Bodensee), Fürstenberg 3.
Universitätsbibliothek Berlin (p. Adr. M. Weber), Universitätsstr.

V.

Vaihinger Hans, Dr., Geheimer Regierungsrat, o. ö. Professor der Philosophie em., Halle a. S., Reichardtstr. 15.
***Vajda** Karl, Dr. med., Budapest IV, Iranyigasse 1.
Valeton J. J. P., Prof. Dr., Gießen, Bismarckstr. 10.
von **Vegesack** Siegfried, Burghars-Weisenstein Walde b. Regen (Bayern).
Vogl Adolf, Kapellmeister, München, früher Prinzregentenplatz 19, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Volkelt, Geheimer Hofrat, o. ö. Professor der Philosophie em., Leipzig, Auenstr. 3.
***Volkmar,** Frl. Alice, Dr. med., früher München, Kaulbachstr. 22, jetzt unbekannt, wohin verzogen.

W.

Wach Joachim, stud. phil., Oberlößnitz b. Dresden, Augustusweg 11.
Wagner Albert Malte, Dr., Feuilleton-Redakteur des Hamburger Fremdenblattes, Hamburg, Gr. Bleichen.
***Wagner** Gustav Friedrich, Achern (Baden). †
Walch, Frl. Ilse, Radebeul b. Dresden, Nizzastr. 30.
***Waldschmid** Ernst, stud. phil., Lünen i. Westfalen, Parkstr. 3.
Wallach Paul, Fabrikbesitzer, Dresden-A., Bayreutherstr. 17.
Wallach Philipp, Fabrikbesitzer, Dresden-Plauen, Bienertstr. 35.
Wallach, Frau Hanna, Dresden-Plauen, Bienertstr. 35.
Wallerstein Ernst, Dresden-A., Walpurgisstr. 2.
Wallerstein, Frl. Margarete, Dresden-A., Leubnitzerstr. 8.
***Wanke,** Dr. med., Kuranstalt, Friedrichroda i. Thür., Gartenstr. 14—16.
*von **Wartensleben,** Graf Konrad, Lankwitz b. Berlin, Kurhaus Berolinum.
Wassily Paul, Dr. med., Kiel, Kehdenstr. 6.
Weber Oswald, Berlin-Baumschulenweg, Rückertstr. 21.
Weber Wilhelm, Dr. med., Dresden, Carolastr. 10.
Weckerling, Dr., Stabsarzt, Friedberg (Hessen), Mainzertoranl. 56.
*von **Wedel,** Frau Charlotte, geb. von Gwinner, Berlin W. 10, Rauchstr. 1.
Wedel Richard, Dr. phil., Rottach-Egern a. Tegernsee.
Wegener, Amtsgerichtsrat, Trachenberg (Schlesien).
Wegerd, Frl. Lotte, Lehrerin, früher Dresden-Loschwitz, a. d. Sorbenwarte 5b, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Wegwitz Paul, Lehrer, Dresden-Alttrachau 4.
Weichbrodt Anita, Frau Witwe, Danzig, Holzmarkt 16.
Weidauer Friedrich August, Leisnig (Sachsen).
Weihe Carl, Dipl.-Ing., Patentanwalt, Frankfurt a. M., Liliencronstr. 34.
***Weiner** Emil, Großkaufmann, früher Wien III, Hintzerstr. 11, jetzt unbekannt, wohin verzogen.

***Weiner,** Frau Martha, früher Wien III, Hintzerstr. 11, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Weiß Eduard, Dr., Wien I, Am Hof 3.
Weiß Otto, Dr., Berlin-Friedenau, Schwalbacherstr. 1.
Weiß Walther, München, Herzog-Heinrichstr. 34.
Weiße, Frl. Alexandra, Malerin, Dresden-A., Reißigerstr. 27.
***Wendel** Georg, Berlin W., Kurfürstenstr. 17 III.
Wenige Heinrich, Hildesheim, Struckmannstr. 7 II.
***Werlé,** Frl. Thea, Konzertsängerin, Dresden-A., Nürnbergerstr. 47.
Werner Alfred, Dr., Dozent, Friedland (Mecklenburg), Königstr. 8.
***Werner** August, Dr. med., Oberarzt, Heppenheim a. d. Bergstr.
Werner Moritz, Prof. Dr., Gymnasiallehrer, Frankfurt a. M., Bornwiesenweg 34.
Wernicke, Frau Elisabeth, Solln b. München, Hofbrunnstr. 9a.
Wernpe Friedrich, Ingenieur, früher Hamburg, a. d. Alster 18; jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Wesselsky Anton, Dr., Rechtsanwalt, Wien 18, Gymnasiumstr. 2.
Westermayer, Frau Anna, München, Possartstr. 6.
Westernhagen C., früher Braunschweig, Wilmerdingstr. 6 I, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Westphal Johannes, Prof. Dr., Naumburg a. Saale, Grochlitzerstr. 44.
Wick Adolf, Schreinermeister, Kreuzlingen, Bernerstr. 157.
***Wieacker** Eberhard, Stuttgart, Böheimstr. 1b.
Wiemann Bernhard, Dr., Landgerichtsrat, Osnabrück, Johannesstr. 90.
Wilke, Regierungsrat, Düsseldorf, Tiergartenstr. 18.
Wilutzky Conrad, Dr. jur., Breslau, Moritzstr. 18.
Wilutzky, Frau Dr. Elfriede, Breslau, Moritzstr. 18.
Wimmer Hans, Dr. med., München, Leopoldstr. 32.
Winckelmann Louis, Verleger, Leipzig, Südstr. 47.
Wirschky, Frau Anna Margarete, geb. Hiß, Cadiz (Spanien), Barrocal 3.
Wiskott Max, Dr., Fabrikbesitzer, Tschirnau, Post Kleinbresa b. Bresa.
***Witek** Fritz, Wien VII, Neustiftgasse 56.
Witte Robert, Berlin-Lankwitz, Kurfürstenstr. 34.
Wohlfarth Walter, Dresden-A., Marschallstr. 46.
Wolf, Frau Bertha, Kammerratswitwe, Dresden-A., Residenzplatz 4.
Wolf Hansachim, Dresden-A., Eisenacherstr. 31.
Wollf Karl, Dr., Dramaturg am Schauspielhaus der Sächsischen Staatstheater, Dresden-A., Hübnerstr. 25.
Woltmann Heinrich, Oberlehrer, Coburg, Seidmannsdorferstr. 3.
Woerner Paul, Dr., Oberregierungsrat, Darmstadt, Herdweg 99.
Wörpel Gustav, Privatgelehrter, Nettelsee, Kr. Plön (Holstein).
Wugk Franz, Schriftsteller, Hannover, Königswörtherstr. 49.
Wunderlich Fritz, Opernsänger, Dresden-A., Haydnstr. 9.
***Wundermacher** Max, Rentner, Danzig, Matterbude 20.
Wurzmann Leo, Dr., Justizrat, Rechtsanwalt und Notar, Frankfurt a. M., Beethovenstr. 55.
Wurzmann, Frau Agnes, geb. Rosenstock, Frankfurt a. M., Beethovenstr. 55.

Z.

von Zacharlewicz Julian, Schriftsteller, Charlottenburg, Mommsenstr. 53.
Zambonini Ferruccio, Prof. Dr., Turin, Via Bagetti 27.
von Zgorski, Frau Rosalie, Wien III, Arenbergring 16.
Zeidler F., Dr. phil., Dresden-A. 24, Lukasstr. 6.
Zeisler, Frl. Emilie, Dresden-A., Bürgerwiese 6 III.
Zimmermann K., Dr., Gymnasiallehrer, Dresden-A., Blasewitzerstr. 35 I.
***Zint** Hans, Dr., Amtsgerichtsrat, Danzig-Langfuhr, Kastanienweg 8.

Zint, Frau Susanne, geb. Plagemann, Danzig-Langfuhr, Kastanienweg 8.
von Zobeltitz Fedor, Spiegelberg b. Topper, Bez. Frankfurt a. Oder (im Winter: Berlin W. 15, Uhlandstr. 33).
Zoltowski, Graf Adam, Dr., Dozent d. Philosophie, früher in Krakau, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
Zoepffel Hellmut, Dr. med., München, Adelheidstr. 27 II.
Zuleger-Boeßneck, Frau Käthe, Dresden-A., Hohestr. 38.
Zunzer Johann, Lehrer, Ollersbach a. d. Westbahn, Niederösterreich.
Zweig Max, Journalist, Breslau, Berlinerplatz 15.

Zum Zweck einer geordneten Geschäftsführung bitten wir unsere Mitglieder auf das dringendste, uns über alle Adressenveränderungen auf dem laufenden zu halten und uns bei der Ermittelung unbekannter Mitgliederadressen gütigst zu unterstützen. Eine Garantie für die Zustellung der Jahrbücher und Mitteilungen kann sonst nicht übernommen werden.

NACHWORT

Das gegenwärtige X. Jahrbuch durfte aus Gründen, über die wir IX. Jahrb., S. 151, Mitteilung machten, den Umfang seiner Vorgänger nicht erreichen. Als Beigabe enthält es ein Faksimile von S. 106/07 des Schopenhauerschen Handexemplars der Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften von Hegel, 2. Auflage, Heidelberg 1827, welches unser Herr Schatzmeister, Dr. Arthur von Gwinner, dem wir hierfür wie für so manche andre Gabe zu danken haben, freigebig gestiftet hat. Unser Dank gebührt auch Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, ferner unsrem Mitgliede Herrn Hans Knebel in Leubnitz-Neuostra, der uns beschwerliche technische Vorarbeiten abnahm, unsrem Mitgliede Herrn Professor Dr. Werner Rosenthal, sowie Herrn stud. phil. Bruno Heusinger in Göttingen, welche uns durch Mitteilungen und Kopien unterstützten, insbesondere aber unsrem Mitgliede Herrn Richard Schopenhauer in Danzig, Frau Professor Lehmann in Göttingen, sowie dem Staatsarchiv zu Danzig und dessen Direktor Herrn Dr. Josef Kaufmann, die bereitwilligst die Veröffentlichung ihrer Schopenhauer-Dokumente erlaubt und gefördert haben, während ihre Entzifferung z. T. auch Herr Professor Dr. Max Manitius in Dresden, uns ebenfalls zu Dank verpflichtend, sachkundig kontrolliert hat.

Juli 1921.

F. M.

Elftes Jahrbuch
der
Schopenhauer-Gesellschaft
1922

Haken hat alles im Leben! Voll Haken wohin du auch greifest!
Denk' es und tadle dann daß — hängen an diesem ich blieb.

«Grabschrift eines Selbstgehenkten» von Arthur Schopenhauer.
Der Vermerk «ungedruckt» ist von der Hand Wilhelm v. Gwinners.

ELFTES JAHRBUCH DER SCHOPENHAUER-GESELLSCHAFT

FÜR DAS JAHR 1922



CARL WINTER'S UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG
. . . . HEIDELBERG . . . .

Verlags-Nr. 1719.

INHALTSVERZEICHNIS

Seite

D = Arthur Schopenhauers sämtliche Werke, herausgegeben von PAUL DEUSSEN, R. Piper & Co., München 1911 ff.

PHILOSOPHISCHE ABTEILUNG.

VISION UND GESTALTUNG.

Ein Beitrag zur Theorie des ästhetischen Phänomens.

Von

OTTO SCHILLING (Dresden).

I. Das Prinzip.

Ein großer Ästhetiker soll einmal gesagt haben: „Die Ästhetik kann der Kunst in die Karten sehen". Mag der Ausspruch in dieser Form und in diesem Sinn gefallen sein oder nicht, jedenfalls bringt er in sehr anschaulicher Weise zum Ausdruck, was die Ästhetik vielfach gehofft hat, erreichen zu können, oder gar glaubt, schon erreicht zu haben, und was ein großer Teil der modernen Ästhetiker sich als Ziel steckte. Aufzuzeigen, warum diese Tendenz nur in sehr beschränktem Umfange aufrecht erhalten werden kann, ist der Grundgedanke gewisser ästhetischer Überlegungen, die den Verfasser seit Jahren beschäftigen und deren — vorläufig nur in ihren Grundzügen angedeutete — Ergebnisse er hiermit der Öffentlichkeit übergibt.

Um in dem erwähnten Bilde zu bleiben, die Wissenschaft kann wohl einige Karten aufdecken, niemals alle, ihr wird es immer ein Geheimnis bleiben, worauf letzten Endes das Schöne beruht. Und doch wäre es verfehlt, der Ästhetik die Daseinsberechtigung abzusprechen. Ist sie doch aufzufassen als eine allerdings äußerst schwanke Brücke zwischen Kunst und Philosophie, diesen beiden Ausdrucksformen von Grundeinstellungen zum Ganzen der Welt und des Lebens. Ähnlich wie die Philosophie gibt die Kunst, um einen Ausdruck Schopenhauers zu gebrauchen, in jedem Kunstwerk eine Antwort auf die Frage: „Was ist das Leben?" Nach ihm läßt uns der Künstler durch seine Augen die Welt schauen, läßt uns die adäquate Objektität des Willens, die „Idee", in reiner Weise erkennen.

Der Begriff der platonischen Idee, der den Griechen zu einer Ablehnung der Kunst als des mehrfach getrübten Abbildes der Reinheit der Idee führte, wird also bei Scho-

penhauer zum Ausgangspunkt einer größtmöglichen Vorstellung vom Wesen der Kunst.

Schopenhauers Anschauungen bilden ihrerseits den Ausgangspunkt unserer allerdings sich später wieder von ihm entfernenden Erörterungen. Der Eindruck des Schönen, den wir bei der Betrachtung gewisser Objekte haben, beruht demnach darauf, daß der Beschauer in ihnen — über den Eindruck des bloß Wirklichen hinausgehend — die (platonische) Idee erkennt. Dem Künstler hellt sich im Augenblicke der Konzeption des Kunstwerkes das Wesen der Dinge (die Idee) visionär tiefer auf, als es sonst den Menschen beschieden ist. Er vermag im Zustande der Vision — was wir hier unter diesem von Schopenhauer nicht angewandten Begriff verstehen und was damit nicht gemeint ist, sei weiter unten auseinandergesetzt — oder, von dieser ausgehend, ein Werk zu schaffen, das im Betrachter einen ähnlichen Zustand hervorbringen, d. h. ihm eine ähnliche visionäre Aufhellung des Wesens der Dinge bedeuten kann.

Obwohl aus toter Materie gebildet, ist also das Kunstwerk — wir reden hier vorwiegend von der bildenden Kunst, es vorläufig dem Leser überlassend, die Folgerungen daraus auch für andere Kunstgattungen selbst zu ziehen — imstande, das lebendige Leben der Seele des Künstlers im Beschauer widerzuspiegeln, im Beschauer ein ähnliches seelisches Leben zu erwecken, wie es sich im Künstler vor und während der Gestaltung abspielte.

Nicht allein die Macht der den Künstler erfüllenden Vision reicht hin, deren Wiedererweckung zu bewirken. Er ist an die Materie gebunden; es kommt daher auch auf die Kraft des Künstlers an, mit der er die tote Materie gestaltet. Die bis hierher entwickelten Anschauungen sind nicht neu, vielmehr bereits in jener Philosophie enthalten, die vor allem Schopenhauer vertritt. In allen Einzelheiten festzustellen, inwieweit aber auch die hier vorgetragenen Gedanken streng Schopenhauers Ausführungen und seiner Terminologie folgen und wo sie eigene Wege suchen, kann an dieser Stelle wohl dem Leser überlassen bleiben.

Zunächst gelangen wir jedenfalls dazu, das künstlerische Schaffen, dessen Bedeutung erst die neuere Ästhetik zu erkennen beginnt, möglichst in den Mittelpunkt der Untersuchungen zu stellen. Eine Ästhetik, die so auf eine Untersuchung der künstlerischen Vision und ihrer Gestaltung zum Kunstwerk hinausläuft, würde daher als eine Visions- und Gestaltungstheorie zu bezeichnen sein. Nach ihr wäre das Kunstwerk um so vollkommener, je mehr es trotz seiner Eigenschaft als sinnlich wahrnehmbare Materie eine rein geistige Wirkung ausübt.

Bei der Vermittelung einer Idee durch die tote Materie ist eine gewisse Einbuße der ursprünglich im Künstler wirkenden Kraft der Vision unvermeidlich. Der platonische Gedanke vom getrübten Abbild der Ideen in Gestalt der Dinge der Erscheinungswelt dürfte hier — wenn auch in etwas anderer Beleuchtung — wieder aufgenommen werden. Ein Kunstwerk ist um so größer, je geringer diese Einbuße ist. Sie wird eingeschränkt durch die Gestaltungskraft des Künstlers und — wenn auch nur zum kleinen Teile — durch die latente, d. h. nur beim Anblick des Kunstwerkes ausgelöste, aber nur in dessen Seelenleben sich äußernde Gestaltungskraft des Beschauers.

Solche latente Fähigkeit, ohne zur Gestaltung von Werken zu drängen, Empfindungen von der Art der künstlerischen Vision zu haben, ist wohl allen gegeben, die imstande sind, auch gegenüber der Natur sich ästhetisch zu verhalten. Es scheint daher angebracht, kurz darauf zu verweisen, daß wir in der vorliegenden Schrift denen folgen, die der Natur vom Beschauer unabhängige Schönheitswerte nicht zusprechen, die vielmehr die Empfindung des Schönen gegenüber der Natur in das Innenleben des Beschauers verlegen. Der Beschauer verarbeitet gewissermaßen in sich die Natureindrücke durch Auslese, durch Ausscheidung des ihn ästhetisch Störenden, d. h. er gestaltet sie in seiner Seele zu einem nur für die Dauer des ästhetischen Genusses bestehenden latenten Kunstwerk. Es mag zugegeben werden, daß bestimmte Natureindrücke, d. h. solche, die nur in geringem Maße einer Auslese bedürfen, dazu besonders

geeignet sind. Aber auch in solchen Fällen wird wohl die Erinnerung an künstlerisch-ästhetische Erlebnisse die ästhetische Auswertung des Natureindruckes erleichtern oder, um einen später anzuführenden Ausdruck vorwegzunehmen, die Art der psychischen Gestaltungsbasis des Beschauers wird für die ästhetische Auswertung bestimmter Natureindrücke eine besonders günstige Vorbedingung sein. Denn wie wäre es sonst möglich, daß die ästhetischen Reize einer Bergbesteigung — man denke an Petrarca — oder gar die edlen Linien des böhmischen Mittelgebirges — man denke an Ludwig Richter — erst spät und plötzlich „entdeckt" wurden; wie wäre es sonst möglich, daß man mit einem Male in den bis dahin für reizlos gehaltenen nüchternen Nutzfeldern, in öden Dünen ungeahnte ästhetische Werte fand?

Die Eigenschaft, starke visionäre Vorstellungen zu entwickeln, ist also beim großen Künstler mit einer dieser ebenbürtigen Gestaltungskraft gepaart. Man stelle sich vor: Der Künstler hat eine starke Vision, er will, er muß sie bannen, ehe sie zerfließt, sich wieder in ihre Teile auflöst und so in abgewandelter Gestalt ihn peinigend immer wieder von neuem überfällt.

Unter dem Drucke starker visionärer, nicht nur auf dem Eindruck der Wirklichkeit beruhender Vorstellungen wird gewissermaßen die Gestaltungskraft des Künstlers ausgelöst als ein Mittel, ihn von dieser Last der Vision zu befreien. Vielleicht läßt sich so einigermaßen aufklären, wie das Kunstwerk aus einem inneren Drange heraus und nicht im Hinblick auf seine künftige Wirkung entsteht. Im Kunstwerk scheidet die Vision als innerlich abgeschlossenes Ganzes aus der Seele des Künstlers.

Es ist klar, daß ein solcher unter der Macht visionärer Vorgänge sich vollziehender psychischer Loslösungsprozeß in höchstem Grade lust- und qualvoll zugleich ist. Er ist es, der das Geschick fast aller großen Künstler — man denke nur an Michelangelo[1] — zu einem dauernd tragischen werden läßt.

[1] Wie ihn z. B. Romain Rolland schildert.

Mit dem Abschluß der Gestaltung beginnt das Kunstwerk dann sein Eigendasein zu führen, oft verfehlt es seine Wirkung auf seinen Schöpfer, kein Wunder auch, wenn mancher Künstler den Anblick seines Werkes kurz nach der Vollendung meidet, er scheut die Erinnerung an die Qualen der Gestaltung, an den Kampf zwischen Ideen- und Erscheinungswelt, er sucht ihn höchstens dann, wenn die dem Werke zugrunde liegende Vision sich mit der betreffenden Gestaltung noch nicht restlos losgelöst hat, oder auch dann, wenn der Künstler selbst innerlich ein anderer geworden ist, wenn er dem eigenen Werke mit den Augen eines Fremden gegenübersteht.

So beruht letzten Endes auf dem Sieg der lebendigen Seele über die tote Materie das Mysterium der Kunst. In ihm liegen die gemeinsamen Wurzeln der im Ablauf der Jahrtausende unaufhörlich sich wandelnden Erscheinungsform des Schönen. Denn als schön wird demnach wohl zu allen Zeiten ein Kunstwerk nur dann haben gelten können, wenn der Konflikt zwischen Idee und Materie durch die Gestaltungskraft des Künstlers siegreich überwunden wurde. Die Vision ist in solchen Werken aus dem lebendigen Organismus des Künstlers herausgetreten, in dem ihr Erscheinen an das zeitlich begrenzte Zusammenwirken der verschiedenartigsten Umstände gebunden war, um unabhängig von der Gunst des Augenblicks, für eine gewisse Dauer erhaben über der Zeit, fortzubestehen und gegebenenfalls in verwandten Seelen zu neuem Leben zu erwachen.

II. Grundbegriffe und Methode.

Diese soeben in ihren Umrissen umschriebene Deutung des künstlerischen Erlebens im Künstler und Beschauer[1] zeigt uns gewisse Grundbegriffe, deren Anwendung uns der wissenschaftlichen Erkenntnis des ästhetischen Phänomens auf einem sonst noch weniger begangenen Wege näher bringt; sie wird uns schließlich aber auch dazu

[1] Das Wort Beschauer ist immer im Sinne von dem das Kunstwerk in sich Aufnehmenden gebraucht, obwohl man außerdem von „Hörer", „Leser" etc. sprechen müßte.

führen, zu erkennen, daß und warum ein wesentlicher Teil des ästhetischen Phänomens vorläufig und wohl noch auf lange Zeit hinaus verschlossen bleibt.

Wir hatten in den bisherigen Darlegungen die künstlerische Vision als die letzte unserer Erkenntnis zugängliche Quelle der künstlerischen Gestaltung genannt. Die Wahl dieses Ausdrucks wird wohl bei manchem exakten Forscher wegen seiner Unbestimmtheit und wegen seiner Verknüpfung mit metaphysischen Momenten Bedenken erregen. Wenn wir aber vorläufig fernerhin daran festhalten, so geschieht dies wegen der aus dem künstlerischen Erleben herausquellenden Überzeugung, daß der Ursprung allen künstlerischen Gestaltens und ästhetischen Erlebens ekstatischer Art ist, d. h. die als Vision bezeichnete Vorstellung als eine das Erkenntnisvermögen überschreitende innere Erleuchtung aufzufassen ist. Die künstlerische Vision unterscheidet sich aber der Form und dem Inhalt nach wesentlich von den letzten Erlebnissen der Mystik. Sie ist nicht das Erzeugnis halluzinatorischer Zustände, sie hat im allgemeinen nicht traumhafte Phantasiegebilde zum Gegenstande. Das innerliche Schauen des Künstlers vor der Gestaltung vollzieht sich insofern nicht rein visuell, sondern vielmehr visionär, als es letzten Endes nicht auf Erfassung der Erscheinungsform der Dinge, sondern darüber hinaus auf die der ihm zugrunde liegenden Idee abzielt und dabei diese Idee aus der Wirklichkeit heraus in reiner Weise konzipiert. Die künstlerische Vision ist daher aufzufassen als eine reine Konzeption der Idee, vollzogen in einem individuellen Subjekt (das sich hierdurch zum reinen Subjekt des Erkennens erhebt). Auf die Bedeutung, welche die individuelle Gebundenheit dieser subjektiven Konzeption besonders für das ästhetische Werturteil hat, kommen wir später noch zurück. In der Konzeption der Idee, im Durchdringen durch die äußere Hülle der Erscheinungsform bis auf den Urgrund der Dinge, im Verlassen der Bahnen, in denen diesen Problemen gegenüber das Erkenntnisvermögen sich zu bewegen hat, liegen diejenigen Eigentümlichkeiten des künstlerischen Gestaltens und Empfangens, diejenigen Wurzeln ästhetischer

Vorgänge begründet, die Anlaß geben, sie als visionären Ursprungs zu bezeichnen. Wir halten daher zunächst an diesen Begriffen fest und überlassen es der Wissenschaft, festzustellen, ob zwischen künstlerischer und religiöser Vision eine Verwandtschaft besteht, die die Anwendung des Visions-Begriffes auf Vorgänge des künstlerischen Erlebens rechtfertigt. Eine gewisse Verwandtschaft zwischen künstlerischer und religiöser Ekstase scheint auch in ihren Wirkungen zu bestehen, insofern nämlich, als künstlerische und mystische Visionen alle Hemmungen und Lasten des Daseins als verschwunden erscheinen lassen, eine rein transzendentale Vorstellung erfüllt ganz den in ästhetische Betrachtung Versunkenen und erhebt ihn auf die Höhe einer erleuchteten inneren Anschauung der Welt. Diese Auffassung ist durchaus nicht neu. Plato und Plotin, Schopenhauer und Nietzsche haben ähnliche Gedanken geäußert, allerdings zum Teil in anderer Formulierung. So spricht z. B. Schopenhauer nicht von Ekstase, sondern von Kontemplation.

Schon diese kurzen Andeutungen über das Wesen der künstlerischen Vision und ihren Anteil am künstlerisch-ästhetischen Phänomen werden gezeigt haben, daß dessen Analyse, wenn sie an diesem Punkte angelangt ist, sich ins Metaphysische verliert. Zu behaupten, das innerste Wesen der Kunst und der Empfindung des Schönen überhaupt sei durch erkenntniskritische Erörterungen restlos aufzuklären, hieße das Wesen der Kunst verkennen und zerstören.

In exakter Weise wenigstens eine Seite des Zustandekommens des ästhetischen Phänomens zu erfassen, ermöglicht dahingegen vielleicht in absehbarer Zeit eine Analyse der Vorgänge beim künstlerischen Gestalten. Denn diese vollziehen sich nach psychologischen Gesetzen, welche für diejenige Zeit, aus welcher wir Kunsterscheinungen kennen, gleich geblieben sein mögen. Wir hätten also, falls diese Voraussetzung zutrifft, in den Ergebnissen der künstlerischen Gestaltung eine im Laufe der Jahrtausende kaum veränderliche Basis für die ästhetische Forschung vor uns,

die hier sehr wohl positive ,Ergebnisse von allgemeiner Gültigkeit erwarten läßt, ebenso wie Kant Gesetze der formalen Ethik fand. Die hier vertretenen Gedankengänge laufen also darauf hinaus, eine Synthese zwischen empirischer und metaphysischer Ästhetik anzubahnen, die die Grundlage des Schönen sucht und sich dabei ihres ewigen Wandels bewußt bleibt.

Die visionäre Seite des ästhetischen Phänomens ist nicht nur der Erkenntnis voraussichtlich verschlossen, die Vision ruht auch ihrem Inhalte und ihrem Wesen nach auf einer ständig mit der Weltanschauung der Epochen und der Individuen sich ändernden Basis. Diese ständigem Wechsel unterworfene psychische Disposition für die subjektive Konzeption der Idee, also für die primäre Entstehung der Vision im Künstler und ihre sekundäre Auslösung im Beschauer bildet gewissermaßen die ewig veränderliche Basis für die künstlerische Gestaltung, sie sei daher als psychische Gestaltungsbasis bezeichnet.

Wenn sich auch der erkenntniskritischen Aufhellung des Wesens des Visionären an sich scheinbar unüberwindliche Schwierigkeiten entgegenstellen, so bietet doch die wissenschaftliche Analyse der psychischen Gestaltungsbasis und ihrer Wandlungen einen wesentlichen Teil der fruchtbringendsten ästhetischen Erörterungen. Nur werden sich bei der Wandelbarkeit der die psychische Gestaltungsbasis bestimmenden Umstände Schönheitsgesetze, die von Dauer sind, nicht ergeben können. Vielmehr wird eine hierauf gerichtete Forschung den Wandel der Empfindung für das Schöne mit unzweideutiger Klarheit ergeben müssen.

Anders dagegen ist es mit den physischen Grundlagen der Gestaltung, Material, Materialbehandlung und dergleichen, die man analog als physische Gestaltungsbasis bezeichnen könnte. Hier ergeben sich sehr wohl Gesetze, die für die Dauer der Anwendung bestimmter Materialien und Techniken kaum eine Veränderung erfahren dürften. Daher war der Gedanke Sempers, von dieser Seite her an das ästhetische Problem heranzutreten, außerordentlich genial und fruchtbar auch für das Werden der Kunstform

selbst, sofern man vor dem Irrtum bewahrt blieb, in Material und Technik, also in der physischen Gestaltungsbasis, die alleinigen Wurzeln des Schönen zu erblicken und das seelische Moment, die psychische Gestaltungsbasis, darüber zu vernachlässigen. Das Ende jenes Irrtums, der nicht auf Semper, sondern seine Ausleger zurückgeführt werden muß, ist an den Namen Aloys Riegls[1] geknüpft.

Da Künstler und Beschauer aufeinander abgestimmt sein, d. h. von einer ähnlichen psychischen Gestaltungsbasis ausgehen müssen, wenn ein Kunstwerk im Beschauer wiederklingen soll, da andererseits die psychische Gestaltungsbasis ständig einem Wandel unterworfen ist, zeigt sich, daß das, was auf Angehörige der einen Epoche wirkte, auf eine spätere mit anderer Gestaltungsbasis nicht zu wirken vermag. Wir erkennen also, daß die Ablehnung einzelner Werke noch kein untrügliches Symptom der Minderwertigkeit einer Kunsterscheinung ist, und umgekehrt. Es ist sehr wohl denkbar, daß schwächere Werke oft bevorzugt werden, wenn ihre psychische Gestaltungsbasis einfacher ist als die, auf der ein großes entstand. Zu den Problemen, die sich hier auftun, gehört das vom verkannten Künstler. Andererseits kann ein Werk auf einen Beschauer wirken, wenn er ein gewisses Gefühl für die Gestaltungs**kraft** hat. Sehr feinfühlig sind hierin große Künstler. „Mir sind Klingers Werke widerwärtig, aber ich bewundere ihn", sagte einmal ein bedeutender Bildhauer der älteren Schule.

Die psychische Gestaltungsbasis, die einzelnen Werken zugrunde liegt, ist — um einen bildlichen Ausdruck zu gebrauchen — verschieden breit. Es kann wohl Werke geben, die vermöge ihrer auf dem rein Menschlichen beruhenden psychischen Gestaltungskraft weite Zeiträume zu umspannen vermögen. Aber solcher Werke dürfte es nur wenige geben. Man bedenke nur, daß selbst in so allgemein menschlichen Dingen wie in der Erotik selbst nahe nebeneinander liegende Zeiten scharfe Gegensätze entwickeln. Am breitesten ist vielleicht die auf Naturgesetzen der Starrheit und Schwere

---

[1] Aloys Riegl: Stilfragen, Berlin 1893. Spätrömische Knnstindustrie, 1901.

sich aufbauende psychische Basis der formalen Gestaltung der Architektur: die große Lebensdauer der klassischen wie der gotischen Architekturprinzipien, die in immer neuer Fassung wieder aufgenommen wurden, mag darauf zurückzuführen sein. Aber im allgemeinen darf man nicht glauben, daß Kunstwerke ihre volle Wirkung auf weite Zeiträume ausstrahlen können. Man denke nur an Dante, dessen Divina Commedia man nur dann „genießen" kann, wenn man sich an der Hand weitschweifiger Kommentare mühsam und unvollkommen die ihr zugrunde liegende psychische Gestaltungsbasis erarbeitet hat. So erweist sich das Wort vom Ewigkeitswerte eines Kunstwerks oft als leere Phrase. Das Verständnis für die Größe alter Kunstwerke muß daher zum Teil auf kunstwissenschaftliche Erkenntnisse zurückgeführt werden, die für seine ästhetische Würdigung nur untergeordnete Bedeutung haben.

Wenn wir trotz des Mangels einer für die volle Rezeption notwendigen psychischen Gestaltungsbasis dennoch von ganz großen Werken alter Kunst einen bedeutenden ästhetischen Eindruck haben, so beruht das darauf, daß in ihm ein Gesetz mehr oder weniger erfüllt ist, das wir am treffendsten als das der Äquivalenz von Vision und Gestaltung bezeichnen könnten. Auch wenn es für uns an einer geeigneten psychischen Gestaltungsbasis fehlt, können solche Werke auf uns unter anderem jene große Einheit ausstrahlen, die darauf beruht, daß die Kraft der Vision der der Gestaltung gewachsen war, daß der Künstler seine Vision zu bannen vermochte.

War der Gestaltungstrieb dagegen größer als die Vision, so werden wir eine gewisse geistige Armut empfinden und achtlos an dem Werke vorbeigehen. Wir werden vielleicht sogar die Fremdkörper erkennen können, die ohne inneren Zusammenhang mit den übrigen Elementen der Gestaltung bei einem Verblassen der Vision in das Werk eindrangen.

Wir müssen also aus den bisherigen Betrachtungen den Schluß ziehen, daß kaum jemals aufzuhellen sein wird, ob und warum ein Gegenstand, ein Werk als schön empfunden wird oder seinerzeit als schön emp-

funden wurde. Das stark subjektive Visionäre mit seiner Anpassung an die ständig schwankende Gestaltungsbasis und seinem in seiner letzten Tiefe der Erkenntnis immer wieder entgleitenden Wesen bildet dazu einen viel zu wichtigen Bestandteil des Schönen. Wohl aber wird sich vielleicht einst nachweisen lassen, ob der Gestaltungsprozeß restlos durchgeführt ist, und wenn sich ergeben sollte, daß dessen Entwicklung lückenhaft war und auf Irrwegen, die erst beschritten und dann wieder verlassen wurden, nur tastend und unsicher sich äußerte, würden wir erkennen können, daß die eine wesentliche Vorbedingung für das Zustandekommen des Schönen fehlt, nämlich die Erfüllung des Äquivalenzgesetzes und damit die Möglichkeit, einen Abglanz der Vision des Schaffenden auf den Beschauer auszustrahlen.

Es würde sich so allenfalls wissenschaftlich nachweisen lassen, ob und warum ein Werk unschön ist — absichtlich wird dieses Wort an Stelle von häßlich zur Bezeichnung des Gegensatzes von „schön" gebraucht. — Unschön, man würde vielleicht nicht mit Unrecht sagen können unkünstlerisch, wären demnach für uns solche Dinge, die Anspruch auf ästhetischen Wert erheben, denen aber aus Mangel an konsequenter und einheitlicher Gestaltung ein solcher Wert nicht zukommt. Es handelt sich dabei vorwiegend um solche Dinge, in deren Gestaltung sich fremde, d. h. mit den ursprünglichen visionären Themen der Gestaltung nicht zusammenhängende Elemente eingeschlichen haben.

Um zu zeigen, was das heißt, und wie sich solche fremde Elemente einschleichen können, diene ein Beispiel:

Eine Kathedrale, die man, die Stadt überragend, zunächst von fernher erblickt — man denke an den Anblick des Straßburger Münsters, wenn man vom Rhein her auf die Stadt zufährt —, erweckt einen ganz bestimmten Gesamteindruck, dessen Totalität, wie jeder zugeben wird, der dem künstlerischen Schaffen nahe steht, gebunden ist an die Gestaltung aller Einzelformen, gleichviel, ob sie als solche dem Auge erkennbar sind oder nicht. Die Totalität

dieses Eindruckes ist an diese Einzelheiten auch dann, und zwar in erhöhtem Maße gebunden, wenn man das Bauwerk in der Nähe beschaut. Die Einzelformen sind zwar der schärferen Beobachtung durch das Auge zugänglich, sie werden aber bei ihrer Fülle kaum jemals einem einzelnen Beschauer als solche zum Bewußtsein kommen können. Sie gehen, wie man sagt, in der Totalität auf, obwohl sie deren Eindruck in entscheidender Weise mit bestimmen.

Ähnlich wie bei der Totalität des Eindrucks eines bereits fertigen Werkes liegen die Dinge bei der künstlerischen Vision, die zur Gestaltung drängt. Schon über der Totalität des Eindruckes eines Kunstwerkes wird man sich oft überhaupt nicht bewußt, wie in Wirklichkeit die Formen beschaffen sind, die den betreffenden ästhetischen Eindruck erwecken — man denke nur daran, daß man z. B. von der Körperstellung einer so bekannten Figur wie der des Laokoon und überhaupt der ganzen Gruppe nur eine höchst vage Vorstellung hat, daß, wie gelegentliche Versuche zeigen, nur die wenigsten „Kenner" von Raffaels Sixtina wissen, wie und auf welchem Arm die Maria ihr Kind hält. Ebenso geht es auch dem schaffenden Künstler, den seine Vision zur Gestaltung drängt. Beim ersten Aufleuchten der Vision erblickt der Künstler die zu gestaltenden Formen zunächst vor seinem geistigen Auge in ähnlicher Verschwommenheit wie der Wanderer die Formen der Kathedrale, die von ferne durch den Nebel schimmern.

Aber ebenso wie alle Einzelheiten der im Nebel sich verlierenden Kathedrale diesen vagen Totaleindruck bestimmen, sind auch die Formen der werdenden künstlerischen Schöpfung beim ersten Aufleuchten mehr oder weniger fest bestimmt, auch wenn der Künstler sich ihrer Gestalt und Bestimmung noch längst nicht bewußt ist. Der Künstler fühlt innerlich wohl die künftige Wirkung des Kunstwerkes, aber er weiß noch nicht, worauf sie beruht, das heißt aus welchen Formelementen das Gesamtbild sich zusammensetzt. Diese Formen gilt es für den Künstler während der Gestaltung nicht zu verlieren; sie zu finden setzt die eigentliche künstlerische Kraft voraus. Der Künst-

ler muß befähigt sein, sicher die seinen Visionen entsprechenden Formen zu gestalten und, was ebenso wichtig ist, die Vision muß lange genug in ihm lebendig sein, muß nachhaltig genug wirken, um die Totalität ihres Eindruckes nicht verblassen zu lassen, nach der der Künstler sein Werk wie nach einem ihm selbst unbekannten und oft während des Schaffens sich offenbarenden Gesetze formt.

Da, wie gesagt, die zu suchenden Formen dem Schaffenden noch nicht bewußt sind, lebt er während desselben ständig in Gefahr, bei einem Erblassen der Vision fehlzugreifen, das heißt nicht die dieser entsprechenden Formen zu finden, sondern zu erlahmen und daher solche Formen zu wählen, die ihm von früher her, sei es von eigenen oder auch von fremden Werken, wohl geläufig sind. So muß der Schaffende dauernd befürchten, daß fremde Elemente in sein werdendes Werk sich einschleichen, ohne daß er sich dessen sofort bewußt wird. Dies scheint mir die verzweiflungsvolle Hast[1], die atemlose Spannung zu erklären, die einen Michelangelo bei seinem Schaffen verfolgte, denn die Visionen sind in ihrer Klarheit an die Gunst des Augenblicks gebunden. Das werdende Werk wirkt dagegen nachhaltig genug, auch wenn die Vision schon im Verblassen ist.

Denn das sinnlich Wahrgenommene tritt kräftiger ins Bewußtsein als das, was nur in der Phantasie vorhanden ist. Dies ist auch mit der Grund, weshalb den Künstler die Vision nicht ruhen läßt, bis er sie „gestaltet" hat, die künstlerische Schöpfung ist für ihn das einzige Mittel, seine Visionen zu „erkennen", er kommt erst zur Ruhe, wenn ihm durch Vollendung des Werkes diese Erkenntnis[2] gekommen ist, und diese Ruhe findet ein großer Künstler nie, wenn er in seinen Werken die Vision noch nicht restlos erkannt hat oder er unaufhörlich von neuen Visionen überfallen wird. Beim Anblick des werdenden Werkes kann

[1] Man denke auch z. B. an die Worte von Hermann Löns in der Schrift „Löns und die Swaantje": Ihr wißt eben nicht, was es heißt, den Werwolf schreiben „müssen"!

[2] Zuweilen hat ein Künstler oder Dichter erst Jahre nach der Gestaltung den Sinn seiner Vision erkannt.

der Künstler, wenn das Werk richtig angelegt ist, sich daher die zeitweise verblassende Vision wieder zu neuem Leben erwecken, das werdende Werk hilft ihm, bis dahin unbekannte Seiten seiner Vision aufzudecken.

Hat sich aber ein fremdes Element eingeschlichen, eine Fehlform gebildet, so ist unter Umständen die ursprüngliche Vision für immer vernichtet, da das sinnlich Wahrgenommene das nur dunkel Vorgestellte verdrängt.

Allenfalls bestimmen dann Visionen zweiter Ordnung, die von diesen Fehlformen erzeugt werden, das nächste Stück der weiteren Gestaltung, bis sie dann nach abermaligen Wiederholungen solchen Fehlgreifens durch ähnliche Visionen dritter, vierter und höherer Ordnung abgelöst werden.

Kein Wunder also, wenn unter der Maske des künstlerischen Schaffens Werke aus bunt zusammengewürfelten Elementen entstehen, die den Eindruck der Einheitlichkeit einer Vision in überwältigendem Sinne niemals erwecken. Wir bezeichnen daher mit Recht solche Werke als schlecht oder unschön und scheiden sie aus der Reihe der Kunstwerke aus.

Einen wesentlichen Anteil an der Zerrissenheit, am Mangel an Einheitlichkeit, der die Werke und die künstlerische Kultur unserer Zeit von der vergangener Epochen unterscheidet, scheint die Überschwemmung mit einer Fülle von Publikationen aller Art aus dem Kunstgebiete aller Zeiten und Völker zu sein, die die Photographie und die Reproduktionstechnik heraufbeschworen haben. Es mag für den wissenschaftlichen Betrachter wertvoll und angenehm sein, ohne Mühe in seiner Stube sich die verschiedensten Werke vergegenwärtigen zu können. Aber man bedenke, was das für Folgen hat für den Künstler, dessen Vision während der Gestaltung verblaßt, der nicht mehr vor seinem geistigen Auge die Form sieht, die sein Kunstwerk fordert. Überwältigen ihn in solchen Momenten die Fülle der Eindrücke, die er auf seinen täglichen Gängen durch die Straßen seiner Stadt mit ihren an Bildern und Reproduktionen reichen Schauläden oder durch die Wohnungen seiner

Freunde empfangen hat, wie gefahrvoll ist es, wenn er gar, um sich Anregungen zu holen, in solch' kritischen Momenten zu seinen Mappen und Büchern greift, die alle Werke enthalten, die aus der verschiedenartigsten psychischen Gestaltungsbasis herausgewachsen sein mögen. Muß da nicht die verblassende Vision unter der Fülle der Eindrücke erstickt werden, muß er dann nicht fehlgreifen, oft ohne daß er sich dessen bewußt wird? So ist in der Gegenwart den sich einschleichenden fremden Formelementen Tor und Tür geöffnet. Wie anders war das früher, als der Künstler in einer Stadt und überhaupt einer Umgebung heranwuchs und schuf, die überall getragen war von dem einheitlichen Geiste derselben künstlerischen Kultur. Wenn hier die Vision eines Künstlers verblaßte, wenn er sich Anregung in seiner Umgebung suchte, so war sie nicht einer fremden Gestaltungsbasis, sondern der gleichen entlehnt, die Umgebung des Künstlers zerstörte nicht die Vision, sondern erhielt sie länger lebendig.

Alle diese Fragen sind noch in der Schwebe, sie wurden nur kurz gestreift, um zu zeigen, wie schwer man unter den von der Visions- und Gestaltungstheorie gegebenen Voraussetzungen der Dinge habhaft werden kann.

In allen Einzelheiten genau nachzuweisen, wie bei großen Kunstwerken die Gestaltung der Vision äquivalent aus dieser herausgewachsen ist, stößt freilich auf fast unüberwindliche Schwierigkeiten. Die wechselseitigen Beziehungen zwischen Vision und Gestaltung gehen auch nur unklar und oft mehr aus Andeutungen erkennbar aus den schriftlichen Äußerungen großer Künstler hervor. Daß diese sich nur selten objektiv klar zu machen und begrifflich zu formulieren suchen, was sich vor und während des Schaffens in ihrem Innern abspielt, mag darauf beruhen, daß die Künstler im allgemeinen weniger begrifflich arbeiten, daß vielmehr die in Frage stehenden Vorgänge in ihnen die Gestaltung von Werken auslösen und auf diese Weise aus ihrem Innern ausscheiden. So muß eine eingehende Behandlung des Problems, das in der vorliegenden Abhandlung nur aufgerollt werden soll, das aber noch keineswegs

reif zur Lösung ist, künftigen Zeiten überlassen bleiben. Eine wesentliche Voraussetzung hierfür würde sein, daß die Psychologie sich auf Grund eines reichhaltigen Materials damit befaßte und daß ihr Material aus Kreisen der Schaffenden zugehen müßte, welches unter Berücksichtigung der die Psychologie besonders interessierenden Fragen von seiten der Künstler zu liefern wäre.

In der vorliegenden Arbeit aus dem für unsere Zwecke in Betracht kommenden Material, das uns Künstler in ihren Schriften hinterlassen haben, einiges herauszugreifen, ist vielleicht, da in Anbetracht der divergierenden Äußerungen eine erschöpfende oder einheitliche Darstellung nicht zustande gebracht werden kann, ein etwas gewagtes Beginnen. Wenn wir trotzdem nur einige ganz wenige Beobachtungen herausgreifen, so geschieht dies, weil damit gezeigt werden soll, auf welchen Überlieferungen fußend die hier behandelten Gedankengänge entwickelt wurden, und weil sich hier bereits einige Grundbegriffe auftun, deren Erwähnung, mögen sie auch später von der Wissenschaft schärfere Formulierung erfahren oder durch andere ersetzt werden, Gelegenheit gibt, die in den Abschnitten in gröbsten Umrissen gegebene Darstellung des Prozesses der künstlerischen Schöpfung auf dem begrenzten Gebiete der bildenden Künste durch einige charakteristische Einzelzüge zu ergänzen. Es handelt sich dabei um Poussins „zwei Arten zu sehen", um Johannes Schillings „drei Augenmaße" und um Adolf Hildebrandts Begriffe der „Daseinsform" und „Wirkungsform".

Die primären Anregungen gingen von den Anschauungen der beiden Bildhauer aus.[1] Poussin wurde dem Verfasser erst später bekannt und seine Ausführungen, die Johannes Schilling unbekannt gewesen sein mögen, seien in diesem Zusammenhange erwähnt, weil seine zwei Arten zu sehen nahezu identisch sind mit den ersten beiden der drei Augenmaße Johannes Schillings.

---

[1] Adolf Hildebrandt: Das Problem der Form in der bildenden Kunst, 1897. Johannes Schilling: Künstlerische Sehstudien, 1906.

Was Poussin[1] ausdrücken wollte, ist das: Es gibt zwei Arten, die Dinge optisch zu sehen, entweder man sieht sie einfach, oder man betrachtet sie mit Aufmerksamkeit. Das einfache Sehen würde nichts weiter bedeuten als die Wahrnehmung der Form und Ähnlichkeit eines Dinges mit dem Auge. Betrachten dagegen wäre nach Poussin das aufmerksame Erfassen der Dinge, d. h. über die einfache Wahrnehmung hinausgehend mit angestrengter Aufmerksamkeit die Mittel zu suchen, einen Gegenstand gut zu erkennen. Das einfache Sehen wäre demgemäß nach Poussin ein natürlicher Vorgang, wir fügen hinzu, der alltäglich ist und bei fast allen Menschen mehr oder weniger deutlich sich abspielt, das Betrachten dagegen eine Obliegenheit der Vernunft. Wir würden hinzufügen, für die vorexpressionistische Kunst wäre es eine wichtige Voraussetzung des künstlerischen Schaffens.

Soweit sind Poussins zwei Arten zu sehen nahezu identisch mit dem, was Joh. Schilling als das subjektive und objektive Augenmaß bezeichnet, nur würden wir vielleicht lieber, Poussins Unterscheidungen etwas schärfer ausdrückend, vom einfachen Gelegenheitssehen und vom beobachtenden Betrachten sprechen. Joh. Schilling meint, daß dem Künstler die Fähigkeit zu seiner die Dinge besonders scharf beobachtenden Betrachtung gegeben sein müsse, um sie — sagen wir ruhig — für seine Visionen zu Vorstellungen verdichten lassen zu können, die konkreter Formengebung fähig sind. Schilling geht aber über Poussin hinaus, indem er vom poetischen Augenmaß spricht, d. h. von der Fähigkeit des Künstlers, über die objektive Betrachtung der Objekte hinausschreitend, die ihm dadurch gegebenen Elemente zum Ausdruck der sein Inneres erfüllenden und in erster Linie von seiner Innenwelt bestimmten und nur äußerlich von der Außenwelt abhängigen Gebilde werden zu lassen. Diese Eigenschaft des Künstlers, das poetische Augenmaß, wollen wir vorläufig, um im Bilde der vorausgegangenen Definition zu bleiben, als die Fähigkeit zu

[1] Näheres darüber u. a. bei Max Raphael: Von Monet zu Picasso, München, s. a., S. 25 ff.

„innerem Schauen" bezeichnen. Objektives und poetisches Augenmaß, beobachtendes Betrachten und inneres Schauen bildeten demnach die Voraussetzungen künstlerischen Schaffens und ästhetischen Verhaltens. — Es sei hier nicht erörtert, inwieweit die expressionistischen Künstler das objektive Augenmaß als einen Hemmschuh empfinden, während das subjektive Augenmaß, das einfache Sehen, aus der Untersuchung ästhetischer Phänomene auszuscheiden hätte.

Diese drei Grundbegriffe, mögen sie wissenschaftlich auch als ungenau gelten, zeigen deutlich, worauf es dem Künstler ankommt, sie scheiden klar das künstlerische Sehen vom nichtkünstlerischen Sehen und sie zeigen, wie sich ein Künstler der Gestaltungsvorgänge bewußt wurde. Im Bilde der Begriffe bleibend, würde man sagen, ein starkes beobachtendes Betrachten genügt nicht, um ein großes Kunstwerk entstehen zu lassen, ebensowenig wie die Fähigkeit zu innerem Schauen. Im ersteren Falle würde der Gestaltungstrieb des Visionären, im anderen Falle die Vision der Gestaltung entbehren und ein Kunstwerk nicht entstehen lassen. Im Boden dieser Anschauungen wurzeln die Grundlagen jenes Prinzips, das von mir oben als das Prinzip der Äquivalenz von Vision und Gestaltung bezeichnet wurde. An diesem Prinzip ändert sich nichts, auch wenn man noch andere als optische Sinneseindrücke, so z. B. kinästhetische Empfindungen, die der Beschauer nachfühlt, als Voraussetzungen der Wahrnehmung von Werken der bildenden Kunst erkennt.

Ehe wir versuchen, mit den nunmehr zur Verfügung stehenden Mitteln uns vom Standpunkte des Künstlers die Entstehung einer einfachen Zeichnung zu erklären, sei noch der Bemerkung Adolf Hildebrandts gedacht, die, wie alles Geniale, einer elementaren Tatsache gilt, deren Bedeutung aber darin beruht, daß sie eine der großen Schwierigkeiten des künstlerischen Schaffens nennt. Hildebrandt unterscheidet zwischen „Daseinsform" und „Wirkungsform".

Was Hildebrandt damit meint, ist kurz Folgendes: Die Wirkung einer Form, die der Künstler gestaltet, tritt dem

Schaffenden, während er arbeitet, nicht ganz in Erscheinung. Die Formen sind in Wirklichkeit anders zu gestalten und zu proportionieren als sie wirken, wenn sie eben diese Wirkung und keine andere erzielen sollen. Im Rahmen der uns hier beschäftigenden Dinge heißt es: den Künstler drängt es, um seine Visionen zu erkennen und zu bannen, dazu, ihnen Form zu geben. Die von ihm gegebene Form aber offenbart sich ihm zunächst nicht so, wie sie nach der Vision ihm erscheinen sollte, sondern in anderem Bilde; seine Gestaltungskraft wird daher während der Gestaltung ständig vor die Aufgabe gestellt, die jeweils zu schaffenden oder eben geschaffenen Daseinsformen geistig in ihre Wirkungsform zu übersetzen. Wir erwähnen diese Bemerkung Hildebrandts, weil sie uns zeigt, wo der Gestaltung die gefährlichsten Klippen drohen und wo jeder scheitert, dessen Gestaltungskraft nicht ausreicht, ständig die Daseinsform in ihre Wirkungsform zu übertragen.

Am schärfsten tritt der Gegensatz zwischen Daseinsform und Wirkungsform beim architektonischen Gestalten hervor. Wenn es daher an dieser Stelle etwas eingehender berührt werden soll, scheint es angebracht, zuvor kurz anzudeuten, wie hier überhaupt eine Vision zustande kommen kann. Das architektonische Gestalten zerfällt gewissermaßen in zwei Phasen, deren eine sich vor, deren andere sich nach dem Aufleuchten der Vision abspielt. Dem Aufleuchten dessen, was wir als Vision bezeichnet haben, voraus geht eine Tätigkeit, die man als Einleben in das Problem bezeichnen möchte. Man erwirbt sich die Kenntnisse von dem beabsichtigten Bauprogramm, man studiert die Örtlichkeit und die Personen, für die der Bau bestimmt ist, all diese Tätigkeit bewirkt zwar im wesentlichen mehr eine Bereicherung des Wissens für das später zu Schaffende, sie ist u. a. besonders bei städtebaulichen Aufgaben und solchen, in deren Mittelpunkt praktisch die Arbeit des Ingenieurs steht, eher wissenschaftlich als künstlerisch, sie setzt aber, das sei zugegeben, schon eine Art künstlerischer Intuition voraus, gewissermaßen bei der Wahl des Standpunktes, von dem aus die Probleme be-

trachtet und behandelt werden. Diese Phase ist etwa den Bemühungen eines Porträtmalers zu vergleichen, der die darzustellende Persönlichkeit kennen lernen will. Nachdem so Räume und Massen in ihren Abmessungen, Ort und Umgebung, Lebensbedürfnisse der künftigen Bewohner Gegenstände klarer Vorstellung des Baukünstlers geworden sind, wird ihm visionär die Idee aufleuchten, die zu gestalten ist. Das Werk erscheint in seiner Totalität vor seinem geistigen Auge, ohne daß er, wie bereits gesagt die Formen in allen Einzelheiten erkennt, und er beginnt mit der Gestaltung, nicht indem er die Wirkungsform vor seinem sinnlichen Auge entstehen läßt, sondern indem er geometrische Projektionen der Daseinsform aufzeichnet. Sein Werk ist also mehr als das anderer Künstler von vornherein vor die Schwierigkeit gestellt, etwas zu zeichnen, was erst die Daseinsformen entstehen lassen soll, die dann ihrerseits die beabsichtigte Wirkung ausüben. Seine Formen sind, selbst wenn ihm die Fähigkeit klarer Raumvorstellungen zu entwickeln gegeben ist, aus diesem Grunde ungleich schwerer zu finden. Entscheidend aber für das Mißlingen vieler baulicher Gestaltungen der Gegenwart bleibt, daß wir keine selbstverständliche Formensprache wie in früherer Zeit haben, die Formen in fast jedem einzelnen Falle neu bestimmt werden müssen und daß diese in den allerseltensten Fällen, wie z. B. bei kunstgewerblichen Einzelheiten, am Werke selbst gebildet werden können. Der Baukünstler hat nur in den allerseltensten Fällen Gelegenheit, das Werk in Originalgröße mit den Materialien, in denen es werden soll und deren Eindruck oft entscheidend ist, räumlich selbst zu gestalten. Die Gestaltung des Kunstwerkes und seiner Einzelheiten fällt namentlich in unserer Zeit, wo der Handwerker nicht mehr künstlerisch veranlagt ist, selten mit der räumlichen Entstehung zu einem konkreten Gebilde zusammen, d. h. der Künstler sieht während der Gestaltung nicht das Werk selbst, sondern nur durch ihre geometrische Projektion von der Wirkungsform besonders stark abweichende Risse der Daseinsform vor sich.

In der Plastik sind die Schwierigkeiten ähnlich, wenn

auch nicht so augenfällig wie hier. Auch hier ist das Material, in dem das Werk gedacht ist, selten das nämliche wie das, in dem es gestaltet wird. Die Umgebung, für die es bestimmt ist, steht oft unter anderen Lichtverhältnissen als der Ort, wo es geschaffen wurde. Die Umgebung des künftigen Standortes bestimmt mit die Wirkung, die Atelierumgebung während der Entstehung bestimmt mit die Gestaltung; es mag sein, daß so von den Ateliers aus das bildhauerische Schaffen mehr als früher nivelliert wird. Dann gilt dasselbe, was über den räumlichen Standpunkt des Beschauers des werdenden Modells, als der in erster Linie der Künstler in Frage kommt, und das fertige Bauwerk gesagt wurde, auch für den Bildhauer, besonders wenn die Bildwerke Glieder eines architektonischen Werkes sind und von weither betrachtet werden müssen.[1] Die Hauptsache endlich sei zuletzt erwähnt. Gerade die Bildhauerei schafft vielfach Daseinsformen einzelner Glieder und Organe, die, besonders wenn sie in der Wirkung sehr realistisch sein sollen — man denke an die Skulpturen Rodins —, sehr wesentlich von derjenigen Form abweichen müssen, die der Künstler beim Modellieren der Detailform vor Augen hat.

Auch in der Malerei stellen die Abweichungen zwischen Daseinsform und Wirkungsform große Anforderungen an die Gestaltungskraft der Künstler. Was im einzelnen der Stift des Zeichners aufreißt, was der Pinsel des Malers färbt, hat noch nicht die beabsichtigte Wirkung, sondern erhält diese erst in Gemeinschaft mit dem gesamten Komplex aller Striche und Farben und Töne. Besonders deutlich wird dies bei impressionistischen Bildern. So wirken z. B. in Pissaros Gemälde: Die Avenue de l'Opéra zu Paris[2] die Flächen, die die Straße darstellen, in ihren einzelnen Teilen, aus denen sie doch einmal geschaffen wurden, als stumpfe Farbflecke und keinesfalls als Teile eines wogend bewegten Lebens einer von weltstädtischem Verkehr durchfluteten Straße. Daß besondere Anforderungen

[1] Man denke z. B. an Matiellis Figuren an der Dresdner Hofkirche.
[2] Leipziger Museum.

an die Gestaltungskraft die Freskotechnik stellt, da die frisch aufgetragenen Farben ganz anders wirken als die fertig abgebundenen, sei nur angedeutet. Das gleiche gilt von radierten und gestochenen Platten oder geschnittenen Holzstöcken.

Der Sinn der bisherigen Ausführungen ging weniger dahin, eine Aufhellung aller einzelnen Kunsterscheinungen zu ermöglichen, als vielmehr zu zeigen, wo sich der Erkenntnis des Ästhetischen Schwierigkeiten, die fast unüberwindlich sind, entgegenstellen. Auch wenn es gelungen sein sollte, restlos gewisse Funktionsgesetze für das Zustandekommen der Vision aufzustellen, so würde doch der letzte Ursprung eben jener Gesetzmäßigkeiten damit ebensowenig aufgehellt sein, wie unsere genaue Kenntnis der Lebensvorgänge uns das Geheimnis des Lebens selbst lüften konnte. Damit wäre das Problem nur zurückgeschoben.

Unter dem Zeichen dieser Einschränkung, die zuweilen von der Wissenschaft nicht eingehalten wird, stehen die vorliegenden Gedankenreihen. Alle Aufhellung künstlerischer ästhetischer Vorgänge kann also nur Schlaglichter auf einzelne Teile des Problems werfen, niemals aber das Ganze restlos erleuchten; das gilt auch von dem nunmehr beabsichtigten Versuch, uns auf den im Laufe der Erörterungen gewonnenen Grundbegriffen — Vision, Gestaltung, den drei Augenmaßen oder den zwei Arten zu sehen, der Daseinsform und Wirkungsform — die Entstehung einer einfachen Zeichnung klarzumachen.

Wir gingen davon aus, daß, sagen wir im Stadium der Konzeption, die Vision sich bei ihrem Aufleuchten im Künstler zur konkreten Form verdichtet, und die zumeist nur in der Vorstellung vorhandene zu bannen und zu materialisieren galt als das Ziel der Gestaltung. Voraussetzung dabei ist, daß eine eingehende Übung des objektiven Augenmaßes, eine scharfe Schulung durch das beobachtende Betrachten der Gestaltung vorangegangen sein muß. Der Künstler muß imstande sein, mühelos, fast automatisch, ohne sich ständig an die Natur oder in der Architektur sich an die Wesenheit der Bauformen klammern zu müssen, die Vision

zu materialisieren. Der Künstler sieht im Begriffe zu zeichnen das zu Schaffende vor seinem geistigen Auge bereits auf dem Papier, schon ehe es der Stift dem sinnlichen Auge wahrnehmbar macht. Der Künstler hätte gewissermaßen das vor seinem geistigen Auge geschaute Bild, das schon nicht mehr nur die Vision, sondern bereits eine klare Vorstellung ihres konkreten Ausdruckes zu bedeuten hätte, mit dem Stift zu umreißen, etwa so, wie man sich beim Arbeiten mit Pauspapier an das darunter gelegte Blatt hält. Dies gelingt schon bei einfachen Gebilden nicht immer auf den ersten Zug, geschweige denn bei solchen, die sich aus mehreren Elementen kompliziert zusammensetzen. Das nur in der Vorstellung eben aus der Vision herausgewachsene Bild droht leicht zu verblassen, der Künstler kämpft in solchen Stunden um die Existenz seines Werkes, er sucht alle die Auflösung der visionären Erscheinung beschleunigenden Einflüsse auszuschalten und sich wieder ganz den Eindrücken hinzugeben, die die Vision in ihm erweckt haben, oder er vertieft sich, etwa mit geschlossenen Augen unter Ausschluß aller sinnlichen optischen Eindrücke ganz in das innere Schauen, ja er meidet den Anblick des halbfertigen Werkes, weil er von den darin enthaltenen Fehlformen Ablenkungen seiner visionären Vorstellungen befürchten muß. So empfahl z. B. Alfred Rethel den Malern, sie sollten, wenn ihre Kraft über einem Werke zu erlahmen drohte, das angefangene Bild vier Wochen lang nicht ansehen, sondern es verkehrt, d. h. nur die rückwärtige Leinwand sichtbar lassend, an die Wand stellen. Er war sich also, obwohl er es nicht so deutlich aussprach, der wesentlichen Vorgänge beim künstlerischen Gestalten und ihrer Klippen voll bewußt. Er hatte es offenbar selbst erlebt, daß die Vision, wenn sie noch nicht reif zum Gestalten ist, am sichersten im Innern gedeiht, ohne daß sie durch sinnliche Wahrnehmungen unvollkommener Art gestört wird.

Schwache Künstler aber, bei denen dies poetische Augenmaß, die Fähigkeit zu innerem Schauen nur schwach, das beobachtende Betrachten dagegen stärker entwickelt

ist, müssen erleben, daß ihre Vision durch verfrühte Materialisationsversuche abgetötet wird. Das gleiche gilt von denen, die der Materie nicht den Ausdruck der Vision aufzwingen können, weil ihre Fähigkeit zu beobachtendem Betrachten zu schwach entwickelt war. Diese Fähigkeit muß eben gerade hinreichen, reibungslos die von der Vision erzeugte Vorstellung wiederzugeben.

Dem Genius dagegen, bei dem beide Kräfte, die visionäre und gestaltende, äquivalent sind, gelingt es in solch kritischen Phasen den roten Faden in der Hand zu behalten. Hat sich in ihm über die ersten Gestaltungsversuche hinaus die Vision lebendig erhalten, so erkennt er beim ersten Eindruck, den die von ihm soeben geschaffene Daseinsform auf ihn macht, was an dieser fehlt, was an ihr zu viel, kurz, was daran „falsch" ist. In diesem Sinne gibt es allerdings ein Richtig oder Falsch in ästhetischer Beziehung, freilich ein solches, dessen Kriterium nicht innerhalb unseres Erkenntnisvermögens liegt, das vielmehr nur dann gefunden werden kann, wenn Künstler und Beschauer der gleichen Vision beim Anblick der Gestaltung fähig sind.

Soviel vom zeichnerischen Gestalten. Kurze Andeutungen, worauf das Wesentliche zu beruhen scheint, müssen bei einer programmatischen Erklärung wie der vorliegenden genügen; eine wissenschaftliche Erfassung aller mit den gegenwärtigen Mitteln verfügbaren Einzelheiten dürfte wohl auch besser dem Psychologen vorbehalten bleiben.

Zusammengefaßt also ergibt sich Folgendes:

1. Die letzte Quelle des künstlerisch-ästhetischen Phänomens und des Schönen überhaupt mit all seinen Modifikationen beruht auf dem, was wir als Vision bezeichnet haben. Da die Vision letzten Endes unserer Erkenntnis verschlossen bleibt, auch wenn gewisse Gesetzmäßigkeiten für ihr Zustandekommen erkannt und für richtig befunden wurden, ist der Grund des Schönen verstandesmäßig nicht begreifbar. Mit anderen Worten: Es wird sich kaum je nachweisen lassen, ob und warum ein Kunstwerk oder eine Naturerscheinung schön ist.

2. Die Voraussetzung für das Zustandekommen des Ästhetischen, insbesondere schöner Kunstwerke, bildet ein glatter und restloser Vollzug des Gestaltungsprozesses. Der Nachweis, daß und wieso der Gestaltungsprozeß nicht restlos durchgeführt ist, kann aufklären, ob und warum ein Werk unschön ist und aus der Reihe der Kunstwerke ausscheidet.

III. Stellung der Visions- und Gestaltungstheorie zu den übrigen ästhetischen Methoden.

Eine Ästhetik, die nach solchen Gesichtspunkten arbeitet, die also die Gestaltung in den Mittelpunkt ihrer Erörterungen stellt, würde sonach als Gestaltungsästhetik zu bezeichnen sein. Indem sie die Genesis des Kunstwerkes in den Mittelpunkt der Erörterungen stellt, tritt sie gewissermaßen jenen Systemen als Gegenstück gegenüber, die in der Wirkung auf den Beschauer Ausgangs- und Brennpunkt der Ästhetik sehen. Wesentlich für eine solche Betrachtung des Ästhetischen ist also weniger, durch welche Sinneswahrnehmungen ästhetische Eindrücke ausgelöst werden, als vielmehr die Frage, wie überhaupt jene Gebilde entstehen, deren Wahrnehmung einen ästhetischen Eindruck erweckt. Nachdem bisher die Analyse der ästhetischen Wahrnehmung in hohem Grade gefördert wurde und auf diesem Gebiete bereits reichhaltiges Material vorliegt, scheint sich hier ein fast unbegrenztes und noch wenig bearbeitetes Gebiet der ästhetischen Forschung zu eröffnen, bei dessen Bearbeitung man sich allerdings mit Erfolg auf die Gesetze der Wirkung der Kunst wird stützen können. Der Versuch, von dieser Seite an die ästhetischen Probleme heranzugehen, bedeutet also noch keineswegs ein Überbordwerfen etwaiger bereits gewonnener Erkenntnisse, er soll nur aufzeigen, daß auch noch andere Faktoren als solche, die sich aus der Wahrnehmung ergeben, für das Zustandekommen des Ästhetischen von Bedeutung sind.

Die Ästhetik rückt damit wieder der Psychologie nahe. Seit Fechner hat die Ästhetik zwar immer wieder unermüdlich versucht, auf den Wegen des Psychologischen das

ästhetische Phänomen zu erfassen. Man wollte, Fechners Anregungen folgend, zunächst von der ästhetischen Wirkung der einfachsten Erscheinungen ausgehen, die man in langen Versuchsreihen zu ergründen suchte, allmählich von der untersten Stufe auf Grund genauer Ergebnisse zu den hohen Erscheinungsformen des Schönen aufsteigen und hoffte so, von unten nach oben gehend, allgemein gültige Schönheitsgesetze zu ergründen. Man übersah dabei, daß solche Experimente Gesetze von Dauer nicht ergeben könnten, da die Disposition dafür, ob wir eine Erscheinung als schön empfinden können oder nicht, zu individuell und zeitlich verschieden ist.

Diese Methode stellte Fechner als die Ästhetik von unten der Ästhetik von oben gegenüber, jenen ästhetischen Systemen, die vor ihm ihrerseits versuchten, aus den höchsten Wirkungen und Erscheinungsformen des Schönen allmählich zu seinen niederen Erscheinungsformen herabsteigend, Schönheitsgesetze zu finden. Beiden Methoden, der Ästhetik von oben und unten, gemeinsam ist, daß sie bei ihren Erörterungen von der Wirkung des Schönen ausgingen. Beide Richtungen seien daher unter dem Begriffe der Wirkungsästhetik zusammengefaßt und der auch hier vertretenen Richtung, ästhetische Dinge vom Standpunkt der Gestaltung zu behandeln, also der Gestaltungsästhetik gegenübergestellt.

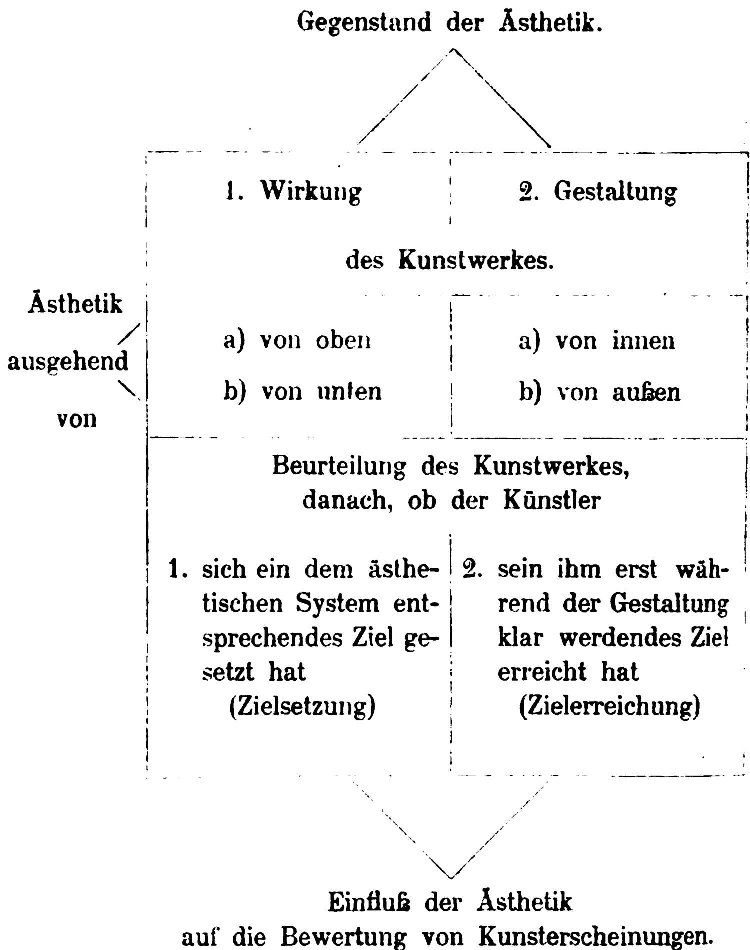
Auch die Gestaltungstheorie würde ähnlich wie die Wirkungsmethode in zwei Gruppen geschieden werden können. denn außer jener Richtung, deren Prinzipien hier angedeutet werden und die, da das Visionäre, also das innere Erleben des Künstlers als Voraussetzung der Gestaltung behandelt wird, als Ästhetik von innen zu bezeichnen wäre, hätten wir noch jener mehr ästhetisierenden Systeme zu gedenken, die von bestimmten Gestaltungsprinzipien und äußeren Formtypen ausgehend, deren Gestaltung zu lehren und zu erhalten beabsichtigen. Diese mehr auf äußerliche Eigenschaften der zu gestaltenden Dinge als auf ihr inneres Wesen eingehenden Theorien, die insbesondere auf dem Gebiete der Baukunst nachhaltig wirksam waren, man denke

nur an Vitruv und seine Nachfolger, würden als Methode von außen der Methode von innen als zweites Paar gegenübergestellt werden, dessen beide Glieder der Ästhetik von oben und unten gewissermaßen entsprechen. Von höchsten Werken der Kunst, von der Vision und deren tiefsten Inhalten ausgehend, tritt die Ästhetik von oben und die Ästhetik von innen an das Phänomen heran; seine niederen Erscheinungsformen, seine Einzelzüge stehen dahingegen im Vordergrund der Ästhetik von unten und von außen.

Hinsichtlich der ästhetischen Werttheorie zeigt sich insofern ein Unterschied zwischen Wirkungs- und Gestaltungsästhetik, als erstere, weil von der Wirkung ausgehend, zu ihrem Werturteile nur dadurch gelangt, daß sie den Grad der Wirkung eines Objektes auf den Beschauer bemißt. Voraussetzung für die Bewertung eines Kunstwerkes ist daher, daß das Gestaltungsziel des Kunstwerkes in dem betreffenden System anzugliedern ist. Was nicht anzugliedern war, wurde von der Wirkungsästhetik als wertlos ausgeschieden. So konnte es dahin kommen, daß wirklich geniale und hochbedeutende Ästhetiker Werke der größten Künstler ihrer Zeit als minderwertige Leistungen bezeichneten, daß man angesichts einer von neuen Zielen getragenen Kunsterscheinung diese glaubte ablehnen zu müssen.

Wir hatten dagegen den Nachweis zu erbringen versucht, daß der Mangel an Wirkung noch nicht auf die ästhetische Minderwertigkeit eines Objektes schließen läßt. Im Gegensatz zur Wirkungsästhetik ist die Gestaltungstheorie viel vorsichtiger in ihren Werturteilen. Den Nachweis, daß ein Objekt schön ist, glaubt sie noch nicht erbringen zu können. Sie beschränkt sich darauf, um die Feststellung bemüht zu sein, inwiefern bei mangelhafter Entwicklung des Gestaltungsprozesses ein Objekt als mehr oder weniger unschön zu bewerten ist. Sie fragt sich also nicht: Hat der Künstler ein in mein System passendes Ziel gehabt? sondern: Hat er sein Ziel erreicht? wobei man sich zu erinnern hat, daß dieses zwangsläufig zu erreichende Ziel oft erst während einer fortgeschrittenen Phase des Gestaltungsprozesses bewußt wird.

Eine Zusammenfassung der letzten Ausführungen würde die folgende schematische Darstellung ergeben:



Diese letzten Ausführungen, die die Stellung der Gestaltungslehre zu den übrigen Systemen behandeln, waren geboten, um zu zeigen, was der Verfasser von der Gestaltungsästhetik oder wenigstens von der Anerkennung des Anteils des Gestaltungsprinzips am Zustandekommen ästhetischer Phänomene erwartet. Die Wirkungsästhetik war

immer in Gefahr, sich von ihrer eigentlichen Aufgabe, das Wesen des Schönen aufzuhellen, zu entfernen und einen doktrinären Charakter anzunehmen. Solche ästhetische Doktrinen, die den Anspruch der Allgemeingültigkeit erheben und die nicht den Kreisen der Schaffenden entstammen, sind scharf zu scheiden von Kunstprogrammen, die von den Wortführern einer werdenden Kunstrichtung der jungen Bewegung vorangetragen werden und die daher mit Recht einseitig sein müssen. Sie haben seit dem Bestehen der Ästhetik oft einen äußerst nachteiligen Einfluß ausgeübt. Die Befreiung der künstlerischen Gestaltung von einseitig geführten Doktrinen, sowie Anerkennung der unendlichen Vielgestaltigkeit ihrer Schöpferkraft scheinen eine der wichtigsten Voraussetzungen für das Zustandekommen einer von künstlerischem Geiste getragenen Kultur zu sein.

DAS SUBJEKT DES ERKENNENS BEI SCHOPENHAUER UND DIE WEITERBILDUNG DES PROBLEMS BEI DEUSSEN UND EDUARD VON HARTMANN.[1]

Von

GUSTAV SCHNEIDER (Bad-Nauheim).

Schopenhauers philosophisches System ruht nach seinen eigenen Worten auf idealistischer Grundlage, nämlich dem erkenntnistheoretischen Idealismus, nach dem es kein anderes Sein wie Bewußtsein gibt, alles nur im und für das Bewußtsein besteht. Die Erkenntnistheorie Schopenhauers gründet sich wieder auf zwei Hauptsätze: „Kein Objekt ohne Subjekt" und ferner: „Die Welt ist meine Vorstellung".

Bei dem Begriff des Subjekts muß man eine metaphysische und eine psychologisch-erkenntnistheoretische Bedeutung unterscheiden. Wenn Subjekt allgemein den Träger (einer Eigenschaft oder einer Tätigkeit) bezeichnet, so versteht man in der Metaphysik darunter den letzten Träger aller metaphysischen Tätigkeit, also das, was Spinoza die Substanz genannt hat, was man auch als das Weltwesen oder den Weltgrund bezeichnen kann.[2] Schränkt sich das metaphysische Subjekt individuell ein, so wird es zum Träger der vorbewußten psychischen Tätigkeit, die im Ver-

[1] Vortrag, gehalten auf der 9. Generalversammlung der Schopenhauer-Gesellschaft in Frankfurt a. M., hier in etwas gekürzter Fassung abgedruckt.

[2] Schopenhauer gebraucht häufig statt dessen den Ausdruck: „Ding an sich". Der Begriff des „Dinges an sich" (oder der „Dinge an sich") ist erkenntnistheoretischer Natur; er bedeutet das unabhängig vom Bewußtsein, im ganz strengen Sinne das unabhängig von meinem Bewußtsein Existierende. Das Wesen (im Gegensatz zu seiner Erscheinung oder Äußerung) ist dagegen ein metaphysischer Begriff. Zur Äußerung des Wesens gehört nicht nur jedes Bewußtsein, sondern auch die unmittelbare Grundlage jedes Bewußtseins: die materielle Welt, die als solche unabhängig von einem jeden Bewußtsein existiert und das eigentliche Reich der „Dinge an sich" bildet.

ein mit der Materie das Bewußtsein erzeugt. In der Erkenntnistheorie, wo man eine sichere Erkenntnis nur im Bewußtsein (= Wissen) zu finden glaubt, gelangt man zu einem Subjektbegriff, dem das Objekt als sein unzertrennliches Korrelat gegenübersteht. Wenn man die Eigenart des Bewußtseins darin sieht, daß es in Subjekt und Objekt auseinanderfällt, so wäre es vielleicht noch richtiger, wenn man sagte: das Bewußtsein zerfällt in einen subjektiven Pol und in das Objekt. Mit diesen Einschränkungen kann man den ersten Fundamentalsatz der Schopenhauerschen Erkenntnistheorie gelten lassen.

Ähnlich steht es mit dem zweiten Satze. Daß die Welt meine Vorstellung ist, bedeutet zunächst nur, daß alles Sein uns unmittelbar und zunächst nur als Bewußtsein gegeben ist. Dieser Satz ist selbstverständlich für den, der mit dem naiven Realismus des in erkenntnistheoretischer Unschuld lebenden Menschen gebrochen hat. Schopenhauer faßt jenen Satz aber auch so, daß er den Ton auf das Wort meine legt: Die Welt ist meine Vorstellung. Dadurch bekommt seine Erkenntnistheorie eine besonders subjektivistische Eigenart. Der wahre Stützpunkt aller Philosophie ist nach Schopenhauer das Subjektive, das eigene individuelle Bewußtsein.[1] Und das Subjektive wird noch besonders dadurch zum Individuell-Subjektiven gestempelt, daß Schopenhauer erklärt: die Welt als Vorstellung sei als solche nirgends als in Gehirnen vorhanden, genau so wie die Träume. Raum, Zeit und Kausalität sind nach Schopenhauer Gehirnfunktionen; die ganze Welt, soweit wir sie in und durch jene Funktionen vorstellen könnten, sei daher nur ein Gehirnphänomen.[2] Schließlich spitzt Schopenhauer seinen erkenntnistheoretischen Idealismus sogar so zu: das ganze objektive Dasein sei nur Vorstellung[3]; und wenn die vorstellenden Wesen alle bis auf eines hinwegfielen, dann wäre, wenn auch dieses verschwände, die Welt als Vorstellung nicht mehr.[4] Man braucht sich bei derartigen

[1] Schopenhauer, Sämtl. Werke, D II, 5.
[2] D III, 357; II, 6, 7, 10, 12, 23, 26; V, 295.
[3] D I, 6; II, 6, 8, 11, 16. — [4] D I, 6.

Annahmen Schopenhauers nicht zu wundern, daß er den Solipsismus oder theoretischen Egoismus für unwiderleglich hielt, nach dem m e i n Bewußtsein das einzige ist, von dem ich sicher weiß, daß es ist.[1] Aber man darf doch nicht übersehen, daß Schopenhauers System noch eine andere Seite als den subjektiven erkenntnistheoretischen Idealismus hat, die ihn von der metaphysischen Sphäre aus entscheidend umgestaltet.

Er entwickelt im zweiten Bande der „Parerga“[2] eine Ansicht über die Zeit, wonach sie als etwas ganz anderes wie eine bloße Gehirnfunktion erscheint. Es ergibt sich vielmehr daraus, daß die Zeit nicht eigentlich dem Einzelwesen, sondern vielmehr einem metaphysischen überindividuellen Subjekt angehört. Schopenhauer meint hier: die Gleichmäßigkeit des Ablaufes der Zeit in allen Köpfen beweise mehr als irgend etwas anderes, daß wir alle in denselben Traum versenkt seien, ja, daß es e i n Wesen sei, das ihn träume. Diese metaphysische Zentrale, die den allgemeinen Lebenstraum träumt, kann aber nicht der Wille, sondern muß — bei dem rein vorstellungsmäßigen Charakter jedes Traumes — ein vorstellendes metaphysisches Subjekt sein. Ob diesem Subjekt ein Bewußtsein, wenigstens ein Traumbewußtsein, beigelegt werden darf, bleibt zweifelhaft, da ihm der Traum ja gar nicht bewußt zu werden braucht. Schopenhauer hat auch mit Recht bemerkt, daß das Bewußtsein Individualität voraussetze.[3] Das metaphysische Wesen aber ist überindividuell.

Die Ansicht Schopenhauers über den metaphysischen Lebenstraum ist nur schwer mit seinem Willensrealismus in Einklang zu bringen. Denn wie sollten bloße Traumgebilde gleichzeitig auch Ersoheinungen, Äußerungen des Willens sein?[4] Der angebliche traumartige Charakter der Welt ist für uns auch unvereinbar mit deren Gesetzmäßigkeit, die zum großen Teile im voraus mathematisch berechenbar ist. Auf verschiedene weitere Bedenken gegen-

[1] D I, 124, 125. — [2] D V, 48.
[3] D II, 370, 371, 536; I, 327.
[4] Vgl. auch D I, 118, 19, 21; 497.

über der Annahme eines absoluten Lebenstraumes will ich hier nicht näher eingehen. Jedenfalls könnte sich ein solcher als Traum nur zeitlich vollziehen. Schon daraus folgt, daß Schopenhauer die Zeit nicht bloß als Funktion eines endlichen individuellen Gehirnes betrachten konnte, sondern daß sie vielmehr ihren Ursprung aus der metaphysischen Sphäre nehmen muß. Schopenhauer entwickelt an der gleichen Stelle[1] Ansichten über die Zeit, die seinen subjektiven erkenntnistheoretischen Standpunkt ebenfalls ins Gegenteil verkehren. Er meint, daß die Zeit ihren gleichmäßigen Gang auch dann fortsetze, wenn alles stehen bliebe, die Uhren und die Sonne; wenn es keine Bewegung und keine Veränderung mehr gäbe; selbstverständlich würde dann auch kein Gehirn mehr arbeiten. Trotzdem aber soll die Zeit dann noch weiter fließen. Man wird hier freilich folgendes einwenden müssen: Wo es Veränderungen gibt, können sie nur zeitlich erfolgen, und umgekehrt kann man sich die Zeit nicht als fließend denken, ohne daß Veränderungen stattfinden. Aus jener Ansicht Schopenhauers über die reine Zeit geht aber hervor, daß sie unabhängig von allem individuellen Leben bestehen muß. Sie kann daher, wenn sie trotzdem subjektiv sein soll, nicht dem individuellen Subjekt angehören, sondern nur einem überindividuellen metaphysischen Subjekt des Erkennens. Das sagt Schopenhauer denn auch klipp und klar: das Subjekt des Erkennens sei nicht in der Zeit, denn die Zeit sei erst die nähere Form alles seines Vorstellens.[2] Das reine Subjekt des Erkennens muß daher als zeitlos und ewig betrachtet werden. Erst so wird Schopenhauers Ausdruck verständlich: das Subjekt sei der Träger der Welt.[3] Am wichtigsten aber ist für diese Auffassung die Stelle, wo Schopenhauer das „reine Subjekt des Erkennens“ als das „ewige Weltauge“ bezeichnet, das aus allen lebenden Wesen sieht, unberührt von ihrem Entstehen und Vergehen; das als stets eines und dasselbe der Träger der Welt der beharrenden platonischen Ideen ist, während das individuelle Subjekt, das durch die aus dem Willen entspringende In-

[1] D V, 48. — [2] D II, 18. — [3] D I, 5.

dividualität in seinem Erkennen getrübt ist, nur einzelne Dinge zum Objekt hat und wie diese selbst der Vergänglichkeit anheimfällt.[1] Es gibt also bei Schopenhauer ein Subjekt der gewöhnlichen empirischen Vorstellung, das als erkennendes Individualbewußtsein zeitlich und vergänglich ist, während das metaphysische reine Subjekt der Idee, das Schopenhauer gelegentlich auch einmal als „Weltgeist" bezeichnet, als überindividuell, zeitlos und ewig in allen Einzelwesen als eines und dasselbe beharrt. Als Erkennender und besonders beim rein ästhetischen Anschauen bin ich selbst dieses Subjekt wie jeder andere in solchen Zuständen auch. Man braucht nur die Schranken der Individualität abzustreifen[2]; dann kann nach Schopenhauer aus dem gewöhnlichen Subjekt der empirischen Vorstellung das reine Subjekt der platonischen Idee werden, das dann befähigt ist, die Idee, das Objekt der Kunst, in ihrer ungetrübten Reinheit zu erkennen. Damit tritt die „eigentliche Welt als Vorstellung" gänzlich und rein hervor, wird das betrachtete Objekt zur Idee erhoben.[3] Das gewöhnliche Individualbewußtsein ist also eigentlich nur eine Einschränkung des absoluten Subjekts des Erkennens, die dadurch entsteht, daß der eine Weltwille sich zu vielen einzelnen Individual-Willen bestimmt und einschränkt; äußerlich erscheint ein solcher nach Schopenhauer als Leib, innerlich als Wille eines bestimmten Individuums.[4]

Kann man nun sagen, dem reinen Subjekt des Erkennens stehe die Idee oder die Welt der platonischen Ideen als Objekt ähnlich gegenüber wie sonst dem empirischen Ich der Bewußtseinsinhalt? In der bewußten Vorstellung treten Subjekt — oder richtiger gesagt: der subjektive Pol des Bewußtseins — und Objekt auseinander; beide sind hier voneinander getrennt; gerade in dieser Trennung besteht ja die Eigenart des Bewußtseins. Das Objekt ist demnach immer Inhalt eines individuellen Bewußtseins, oder — wie Schopenhauer sagt —: schon das Objektsein

[1] D II, 422; I, 233. — [2] D I, 200, 276.
[3] D I, 211, 212.
[4] D I, 123, 393, 472; I, 327 Anm. sowie II, 246, 370, 422; XI, 102.

gehört zur Form der Erscheinung[1]; jedes Objekt ist daher Vorstellung, und zwar bewußte Vorstellung. Im metaphysischen Reiche der Idee kann nun von einem Bewußtsein, ähnlich dem menschlichen, von dem Gehirn abhängigen Bewußtsein, nicht die Rede sein. Mit Recht betont Schopenhauer dauernd, daß das Bewußtsein die organische Materie, besonders ein Gehirn, voraussetze.[2] Die platonischen Ideen, die die Urformen oder ewigen Grundtypen der Erscheinungen und Individuen bilden, sind aber selbst wieder deren Prius und die Voraussetzung für die Entstehung irgendeines Gehirnes. — In der platonischen Idee sind Subjekt und Objekt noch nicht auseinander getreten. Schopenhauer sagt: beide seien in ihr nicht mehr zu unterscheiden, weil sie sich gegenseitig vollkommen erfüllen und durchdringen.[3] Indem das Subjekt im angeschauten Gegenstand ganz aufgehe, sei es dieser selbst geworden: „Ein Wesen ist es im Grunde", wie Schopenhauer sagt, „das sich selbst anschaut" (nämlich als Subjekt sich selbst anschaut), „und von sich selbst angeschaut wird" (nämlich als Objekt von sich selbst angeschaut wird), „dessen Sein an sich aber weder im Anschauen noch im Angeschautwerden bestehen kann"[4], weil beides hier eben zusammenfällt. Dieses identische „Sein an sich" ist offenbar dasselbe, was Schelling als die absolute Identität von Subjekt und Objekt und als das Ewig-Unbewußte bezeichnet hat, wobei aber das Unbewußte im Sinne des Überbewußten aufgefaßt werden muß.

Schopenhauer selbst hat im 2. Band der „Parerga"[5] den Urzustand aller Wesenheit und alles Daseins näher gekennzeichnet: wir könnten uns von unserem Bewußtsein aus einen nicht-bewußtlosen Zustand nicht anders vorstellen, als daß er ein erkennender sei, mithin die Grundform alles Erkennens, das Zerfallen in Subjekt und Objekt, in ein Erkennendes und Erkanntes, an sich trage. Jener Urzustand aber sei ganz andersartig: zwar erkenntnislos, aber nicht schlechthin bewußtlos, vielmehr über

[1] D I, 182. — [2] D II, 313, 571; I, 327. — [3] D I, 212.
[4] D II, 21. — [5] D V, 300.

jene Form erhaben; ein Zustand, wo der Gegensatz von Subjekt und Objekt wegfalle, weil hier das zu Erkennende mit dem Erkennenden unmittelbar eins sei.[1] Man wird aber doch dieses Zusammenfallen als höchste Form des Erkennens auffassen müssen. Schopenhauer plagt sich eben mit dem Begriff eines erkenntnislosen, d. h. nicht-wissenden überindividuellen Bewußtseins[2], einem Widerspruch in sich, während er doch eigentlich auf den eines un- und überbewußten Erkennens hätte kommen müssen; und zwar um so mehr, als er ja das Weltwesen, den Willen, als unbewußt und bewußtlos, aber z. B. in den Äußerungen des Instinktes als erfüllt von höchster Weisheit auffaßt.[3] Ferner soll nach ihm die platonische Idee die unmittelbare Objektität des Willens sein (D II, 415). Gegenüber dieser Ansicht wird man aber einwenden müssen, die Idee sei über die Form des Objektseins völlig erhaben. Schopenhauers etwas dunkler Ausspruch von der „Objektität der Idee" wird verständlich durch seine Auffassung: wie die Ideen das An-sich der Erscheinungen seien, so sei der Wille das An-sich der Idee. Wille und Idee sind daher identisch mit Ausnahme einer einzigen Bestimmung, daß die Idee die Form der Vorstellung hat; die Idee ist also der Wille selbst, dieser nunmehr aber als vorstellender gedacht. Nach alledem, was ich schon bemerkt habe, kann jene metaphysische Vorstellung des Willens aber keine bewußte, sondern sie muß eine unbewußte im Sinne einer überbewußten sein. Schopenhauer kann nur deshalb den Willen als das An-sich der Idee bezeichnen[4], weil er dabei absieht von dem Subjekt des Erkennens, dem metaphysischen Träger der platonischen Idee, oder weil jenes Subjekt schon stillschweigend auf die Seite des Willens oder richtiger: des Subjekts des Wollens hinübergewandert ist. Faßt man Schopenhauers Metaphysik so auf, so gelangt man zu

---

[1] Vgl. auch D I, 485, Zeile 33—36.

[2] Vgl. D I, 212, 230, 276, aber auch II, 370, 371.

[3] D I, 136. Über das „Unbewußte" vgl. auch D II, 148, 149, 313, 586, 26, 27; III, 159 ff., 193 ff.; V, 63.

[4] D I, 212.

einem metaphysischen Träger der Welt, der als das metaphysische Subjekt des Wollens sowohl als auch des Erkennens den absoluten Weltgrund bildet. Dann verschwindet auch das Unbegreifliche, was Schopenhauer als das Wunder κατ' ἐξοχήν bezeichnet: die zeitweilige Identität beider Subjekte, des Wollens und des Erkennens, im individuellen Ich.[1] Dann ist das Ich nur der Vertreter der hinter dem Bewußtsein stehenden Denk- und Willenstätigkeit und des diese Tätigkeit tragenden metaphysischen Subjekts, das sich zur Individualseele eingeschränkt hat; dann kann Schopenhauer mit Recht sagen, das Subjekt sei das Erkennende, nie Erkannte.[2]

Aber jene von mir soeben vorgetragene Interpretation Schopenhauers ist schon mehr eine Fortbildung seiner Philosophie nach der Richtung hin, wie sie Eduard von Hartmann in seiner Metaphysik vertritt. Hartmann konnte diese Fortbildung freilich nur dadurch vornehmen, daß er den Begriff der un- und überbewußten Vorstellung als Inhalt des unbewußten Willens konzipierte, womit er Schopenhauer und Hegel in einer höheren Einheit miteinander verband, während er gleichzeitig damit den Ausspruch Schopenhauers von der „unbewußten Allwissenheit" der Natur in seinem tiefsten Sinn erfaßte.[3] Hartmann hat schon frühe erkannt, daß in dem objektiven metaphysischen Idealismus Schopenhauers, den dieser selbst etwas stiefmütterlich behandelt hatte, die Notwendigkeit lag, über Schopenhauer hinauszugehen, das embryonal entwickelte logische Prinzip stärker hervorzukehren und seine Metaphysik weiter fortzubilden.[4] Die anderen bedeutendsten

---

[1] D II, 226; I, 121, 126; III, 76.

[2] D III, 71, 249; I, 5; II, 18; V, 53. Schopenhauer sieht auch mit Recht im Ich nur etwas Tertiäres. (Vgl. D II, 314, 315.)

[3] D II, 175.

[4] Vgl. hierzu E. von Hartmann, Gesammelte Studien und Aufsätze („Das phil. Dreigestirn des 19. Jahrhunderts", S. 679—695), ferner „Philos. Fragen der Gegenwart", S. 25 ff., S. 38 ff.; „Neukantianismus, Schopenhauerianismus und Hegelianismus"; „Geschichte der Metaphysik" (1900), Bd. II, S. 167—205, und endlich „Die deutsche Ästhetik seit Kant", Bd. I, S. 44—61.

Jünger Schopenhauers der damaligen Zeit, Julius Frauenstädt und Julius Bahnsen, dagegen hielten sich mehr an solche seiner Aussprüche, daß wir nicht nur unberechtigt, sondern auch unfähig seien, die Erkenntnis und Vorstellung anders als Gehirnphänomen, d. h. als zeitliche vergängliche Vorstellung, zu denken.[1] Alle die genannten Schüler und Fortbildner Schopenhauers aber waren darin einig, daß dessen subjektiver erkenntnistheoretischer Idealismus unhaltbar sei; und auch Deussen hat sich allmählich hiervon überzeugt und den erkenntnistheoretischen Idealismus Schopenhauers zu einem metaphysischen Idealismus ausgestaltet. Hartmann, Frauenstädt und Bahnsen sind selbst zu einem transzendentalen Realismus gelangt. Ich verstehe darunter die erkenntnistheoretische Richtung, die zwar zugesteht, daß wir unmittelbar nur unser eigenes Bewußtsein kennen, die aber in ihm einen Inhalt findet, der teilweise auf das jenseits des Bewußtseins Gelegene, das erkenntnistheoretisch Transzendente, das reale wirkliche Sein, hinweist. Diese Ansicht macht es wahrscheinlich, daß die Anschauungs- und Denkformen (Raum, Zeit, Kausalität usw.) nicht nur im Bewußt-Sein gelten, sondern auch im realen Sein jenseits des Bewußtseins; und sie gewinnt damit die Möglichkeit, nicht nur das Gebiet der Physik, sondern auch das der Metaphysik zu ergründen.

Frauenstädt hat die Ansicht vertreten, bei Schopenhauer sei mehr und mehr der transzendentale Realismus als seine eigentliche Ansicht hervorgetreten. Wenn auch zweifellos Schopenhauer in seinem Alter (wie ganz natürlich) realistischer gedacht hat als in seiner Jugend, so darf man doch nicht aus vereinzelten Aussprüchen Schopenhauers[2] so weittragende Folgerungen ziehen.

[1] D II, 735; III, 357; II, 314, 571; 6, 7, 10, 23; X, 583.

[2] Wenn Schopenhauer z. B. schreibt: „Der Körper ist rot, bedeutet, daß er im Auge die rote Farbe bewirkt" (Über das Sehn und die Farben, 20), so ist das offenbar transzendentaler Realismus. Schopenhauer kann diesen aber schon deshalb nicht teilen, weil er grundsätzlich die Kantsche und Hartmannsche Ansicht ablehnt, daß unsere Seele durch „Dinge an sich" affiziert, d. h. kausal beeinflußt wird. Er verfällt daher in den Widerspruch, daß er in dem Posterius der Empfindungen, in den aus

Ebensowenig möchte ich der Ansicht Deussens beipflichten, die Konsequenz der Schopenhauerschen (und Kantschen) Erkenntnistheorie führe auf ein transzendentales oder metaphysisches Bewußtsein. Ich habe vorhin die Lehre Schopenhauers von dem erkenntnislosen überindividuellen Bewußtsein kurz gestreift. Man darf aber daraus keine Folgerungen für Schopenhauers Erkenntnistheorie ziehen. Schopenhauer selbst hätte jedenfalls diese Konsequenzen entschieden abgelehnt. Es handelt sich bei Deussen vielmehr um eine selbständige Fortbildung der Lehre Schopenhauers nach der einen Richtung, nach der Philosophie des Bewußtseins hin, während die Hartmanns die andere entgegengesetzte darstellt.[1]

Deussen unterscheidet von dem empirischen gewöhnlichen individuellen Bewußtsein, das Gehirnfunktion oder Erscheinung der Gehirnzellen ist, ein transzendentales oder metaphysisches Bewußtsein, das dasselbe sein soll, was Schopenhauer als „Subjekt des Erkennens" und als den Träger der platonischen Ideen bezeichnet. Jenes Weltbewußtsein entsteht nach Deussen schon in der metaphysischen Sphäre dadurch, daß sich das Weltwesen, der Wille, in ein „metaphysisches Bewußtsein und in Empfindungen als in die Urelemente der Vorstellungswelt zerlegt". Das metaphysische Bewußtsein soll raum- und zeitlos sein, aber Raum, Zeit und Materie bzw. Kausalität aus sich erzeugen. Es komme als jedes empirische Bewußtsein zur

---

diesen auferbauten materiellen Objekten, gleichzeitig die Ursachen, also das Prius der Empfindungen sieht.

[1] Die letztere erscheint zugleich als eine konsequente Weiterbildung der Lehre Kants. Diese zeigt nicht nur eine transzendental-realistische Unterströmung, sondern sie gewinnt auch erst durch den Begriff des Unbewußten, nicht dagegen durch den ganz unmetaphysisch gedachten Begriff eines „Bewußtseins überhaupt", Sinn und Halt. Vgl. darüber meinen Aufsatz, Kantstudien, Bd. XXIII, S. 233 ff., „Erkenntnistheoretischer Idealismus oder transzend. Realismus?", besonders S. 253 ff. und 242—246; ferner Arthur Drews, „Einführung in die Philosophie" (Berlin, 1921, S. 58—65, 264 ff., 289 ff., sowie Vaihinger, „Die Philosophie des Als ob", S. 78. — Schopenhauers Lehre war anfänglich eine Philosophie des Bewußten, die in der Idee des „besseren Bewußtseins" gipfelte; sie entwickelte sich aber bald zu einer entschiedenen Philosophie des Unbewußten.

Erscheinung; ja beide fielen durchaus zusammen, so daß keine Zweiheit bestehe, daß das empirische Bewußtsein auch nicht das nachschaffe, was das transzendentale Bewußtsein schon vorgeschaffen habe, sondern vielmehr als dessen Erscheinung selbst in jedem Augenblicke die Welt schaffe.

Manchmal schwächt Deussen diese seine Lehre etwas ab und behauptet nur, das empirische Bewußtsein reproduziere die von dem transzendentalen Bewußtsein produzierten und geschaffenen Dinge. Grundsätzlich aber behauptet er: jedes empirische Bewußtsein sei nur die Erscheinungsform des metaphysischen Bewußtseins; deshalb entstehe nur die eine Welt, nicht viele Welten.[1] Gegen diese Ansicht Deussens dürfte folgendes einzuwenden sein:

Wenn jedes menschliche (und tierische) Bewußtsein und das metaphysische Bewußtsein zusammenfielen, so müßte ich eine sichere Kenntnis von jedem Bewußtsein haben. Von dem metaphysischen Bewußtsein weiß ich aber gar nichts. Und von einem anderen empirischen Bewußtsein, namentlich dem eines Tieres, habe ich auch keinerlei sichere Kenntnis. Vom Standpunkte Deussens aus bleibt es ganz unerklärlich, wieso mein Bewußtsein von jedem anderen menschlichen oder tierischen Bewußtsein in der Weise getrennt ist, daß keines in das andere unmittelbar hineinsehen kann. Es bleibt dies um so unerklärlicher, als die materiellen Schranken, die ein Sonderbewußtsein von dem anderen trennen, ebenso wie die ganze Materie, nach Deussen lediglich Vorstellungen des einheitlichen metaphysischen Bewußtseins sind.

Wir kennen das Bewußtsein, was Schopenhauer ja immer und immer wieder mit Recht betont, nur als Funk-

[1] Vgl. Deussen, „Die Elemente der Metaphsik“ (hier abgekürzt: Elem.), S. XXIV—XXXI, und „Allgemeine Geschichte der Philosophie“, II, 3 (hier abgekürzt: Gesch.), S. 456—460, 514, 525—526; Festgruß aus Anlaß der Dresdener Tagung 1916, S. 15. Ich betrachte es als einen entschiedenen Fortschritt über Deussen hinaus, wenn Dr. Mockrauer die Vorstellung des metaphysischen und die des empirischen Bewußtseins im Verhältnis von Ur- und Abbild mit einer nur annähernden Übereinstimmung auffaßt. (Vgl. Mockrauer, „Anfangsgründe der Philosophie“, Dresden, Verlag von C. Heinrich, S. 71, 77, 78.)

tion der organischen Materie. Erzeugt nun aber das metaphysische Bewußtsein die ganze Materie, ist es deren Prius und ist die Materie, besonders das Gehirn, wieder das Prius des empirischen Bewußtseins, so kann doch keine Identität des metaphysischen und des empirischen Bewußtseins vorliegen. Gäbe es ein metaphysisches, leibfreies, zeitloses Bewußtsein, so wäre dieses etwas ganz anderes wie das empirische, zeitlich auseinandergezogene, von der körperlichen Grundlage abhängige (menschliche oder tierische) Bewußtsein.

Das metaphysische Bewußtsein Deussens, das mit dem „Subjekt des Erkennens" identisch ist, muß als ein logisches Prinzip angesprochen werden. Man fragt sich aber, warum gerade es und nicht das irrationale Prinzip, der Wille, die Zeit setzt, deren irrationalen Charakter Schopenhauer mit Recht so stark betont hat.[1] Übrigens kann das metaphysische Bewußtsein nicht die Zeit erzeugen, weil zum Erzeugen als einer Tätigkeit selbst schon Zeit vonnöten ist.

Ähnliche Bedenken bestehen gegen die Annahme Deussens, daß gerade das metaphysische Bewußtsein und nicht der Wille die Kausalität und die Materie erzeugen soll. Man braucht für Kausalität nur die deutschen Worte „Ursache und Wirkung" zu setzen, so springt die innige Beziehung zwischen dem Wirken und Wollen sofort in die Augen, die Schopenhauer des öfteren mit Recht betont, freilich nicht immer beachtet hat.[2]

Ähnliches gilt von der Materie. Man muß diese mit der modernen Physik dynamistisch auffassen und in dem Stoff ihr bewußtseins-immanentes Spiegelbild sehen, um der Wirklichkeit gerecht zu werden. Man kann das Bewußtsein ebensowenig aus der Materie ableiten wie umgekehrt die Materie aus dem Bewußtsein. Beide unterstehen einer

[1] Vgl. besonders D II, 656, ferner auch II, 341, 342, 551; I, 327 bis 331; vgl. hierzu auch E. v. Hartmann, Kateg.-Lehre, S. 92, 98, 326 ff.

[2] Vgl. den Satz Schopenhauers: „Wo Kausalität ist, da ist Wille, und kein Wille agiert ohne Kausalität." (III 86); ferner II, 52 und I, 545. Vgl. auch Volkelt, Schopenhauer, S. 98.

ganz verschiedenen Gesetzlichkeit, die man nicht verwischen darf.[1]

Daß ein metaphysisches logisches Prinzip den Raum erschafft, kann man insoweit gelten lassen, daß es ihn ideell konzipiert. Diese räumliche Anschauung müßte aber auch dynamisch realisiert, verwirklicht werden, damit der wirkliche Raum entstehen kann, in dem wir alle wandeln und in dem alles Wirkliche geschieht. Da auch die Raumanschauung bei Menschen und Tieren zum allergrößten Teile unbewußt vor sich geht, so deutet dies wieder darauf hin, daß nicht ein metaphysisches Bewußtsein im Sinne Deussens den Raum erzeugt, sondern (hauptsächlich) ein un- und überbewußtes logisches Prinzip. Nach Deussen aber müßten Menschen und Tiere bewußt ihre Raumanschauung erschaffen, während doch die Entstehung der Flächenanschauung völlig unbewußt von uns geschieht und die dritte, die Tiefendimension, nach der Lokalzeichen-Theorie nachträglich und ebenfalls fast ganz unbewußt von uns hinzugefügt wird.[2] Das Letzte spricht nicht nur dafür, daß die Raum-Anschauung individuell-subjektiv ist, sondern weist auch darauf hin, daß wir unbewußt, wie auch Wundt[3] annimmt, die räumliche Form rekonstruieren, in der das objektiv Reale jenseits des Bewußtseins existiert.

Auch Deussen fühlt das Bedürfnis, an einem entscheidenden Punkte über Kants und Schopenhauers Raum- und Zeitlehre hinauszugehen. Er sagt, der Wille dringe, indem er sich zu den Ideen gestalte, in Raum, Zeit und Kausalität ein, und an einer anderen Stelle: der Wille müsse sich diesen Formen der Erscheinungswelt gewissermaßen „anpassen", indem er sein Wesen gestalte zu einer Vielheit räumlicher und in der Zeit sich entwickelnder Formen,

---

[1] Vgl. meinen angeführten Aufsatz, Kantstudien XXIII, S. 241 u. 252.

[2] Vgl. E. von Hartmann, Kateg.-Lehre, S. 107—127; Grundprobl. der Erk.-Theorie, S. 104—110; Philos. des Unbew. (Volksausg.), I, S. 139 ff.; „Grundriß der Erk.-Lehre", 1907, S. 128—130, 157—165.

[3] Wundt, „Beiträge zur Theorie der Sinneswahrnehmungen", S. 373 ff., 443 ff.; ferner: „Physiol. Psychologie", 5. Aufl., Bd. II, S. 664, 665.

nämlich den platonischen Ideen.[1] Damit werden zwei Unzulänglichkeiten des Schopenhauerschen Systems einigermaßen ausgeglichen. Schopenhauer hat mit Recht Raum und Zeit als das principium individuationis betrachtet, als das, wodurch die Individuation, die Zerspaltung der Welt in viele endliche Individuen, also die Vielheit selbst, erst möglich wird. Er hat auch schließlich, besonders in seinem Alter, dem Individuum eine solche Realität zugestanden[2], daß dadurch sein metaphysischer Willensmonismus stark beeinträchtigt wird. Gibt es aber schon in der metaphysischen Sphäre eine Welt der realen Individuation[3], so kann diese ohne räumliche und zeitliche Formen nicht existieren; nur so kann ein realer Streit und Kampf der miteinander ringenden Naturkräfte und Individualwillen stattfinden, den Schopenhauer — ebenso wie Deussen — so oft betont.[4] Die Naturkräfte in ihrer Besonderung, sowie die Gattungs-, Art- und individuellen Charaktere sind nach Schopenhauer identisch mit den platonischen Ideen. Schopenhauer hat von der Ideenwelt bekanntlich ebenfalls Raum und Zeit ausgeschlossen, sich damit aber der Möglichkeit der Erklärung beraubt, wieso sich der eine Träger der platonischen Ideen zu diesen als zu einer Vielheit entfalten könne. Auch bleiben dadurch die Ansätze zu einer Entwicklungstheorie, soweit sie sich bei Schopenhauer finden, unfruchtbar. Außerdem können wir eine ästhetische Anschauung, deren Korrelat die platonische Idee doch sein soll, in den bildenden Künsten ebensowenig ohne räumliche Form vornehmen wie ohne zeitliche in den musischen Künsten.[5]

Bei Deussen wird nun der eine Weltwille aus seiner unlebendigen Starrheit gelöst, und ähnlich gerät die schemenhafte überwirkliche Ideenwelt Schopenhauers mehr in organischen Fluß. Deussen schwankt nur noch zu sehr

---

[1] Gesch., S. 510; Elem., S. 120.

[2] D II, 734. — [3] D II, 698; V, 249.

[4] Schopenhauer, D I, 160, 174, 175, 472; Deussen, Elem., S. 120 bis 122, 126; Gesch., S. 438, 490.

[5] Vgl. auch Deussen, Elem., S. 121.

darin, wie er Schopenhauers ursprüngliche Ansichten mit seiner Weiterbildung vereinigen soll, und das rührt hauptsächlich daher, weil er innerhalb der metaphysischen Sphäre die zeitliche metaphysische Tätigkeit des Wesens nicht scharf erfaßt und von dem ewig unwandelbaren Wesen selbst nicht genügend unterscheidet. Die metaphysische Tätigkeit ist zeitlich und kausal-final bestimmt (determiniert); sie setzt dynamisch den wirklichen Raum. Das Wesen im strengsten Sinne des Wortes dagegen ist erhaben über Zeit, Raum, Kausalität und alle übrigen Kategorien. — Unterscheidet man mit Schopenhauer den Weltwillen im Zustand der Potenz von dem aktuellen Weltwillen, so kann jener zeitlos (ewig), dieser dagegen muß wie jede Tätigkeit zeitlich gedacht werden. Auch kann nur eine wirkliche, selbst zeitliche Tätigkeit den gleichzeitigen Ablauf in allen individuellen Bewußtseinssphären einheitlich regeln.

Der eigentlich bedenkliche Punkt der Ansicht Deussens aber ist das Verhältnis des metaphysischen Bewußtseins zum Weltwesen, dem Willen. Wie kann dieser als blindes, unbewußtes, unvernünftiges Prinzip das Gegenteil seiner selbst: das metaphysische Bewußtsein, das Subjekt des Erkennens und den Träger der platonischen Ideen, rein aus sich herausgehen lassen? Wie soll sich der all-eine Wille in das metaphysische Bewußtsein und in „Empfindungen als in die Urelemente der Vorstellungswelt zerlegen“, wo doch Empfindungen nur als Inhalt eines individuellen Bewußtseins auf körperlicher Grundlage entstehen können?

Endlich spricht auch gegen die Annahme eines metaphysischen Bewußtseins, daß wir — der modernen Entwicklungstheorie zufolge — eine Entwicklung vom ganz oder fast Unbewußten bis hinauf zu dem Bewußtsein des Kulturmenschen annehmen müssen. Wie konnte dann aus dem helleuchtenden metaphysischen Bewußtsein zunächst das Gegenteil seiner selbst, die organische Materie, entspringen, die ihrerseits wieder Raum und Zeit, also nach Deussen das vollentwickelte metaphysische Bewußtsein, voraussetzt? Genügt auch ein metaphysisches Bewußtsein,

wickelten quantitativen Bewegungsvorgängen, die sich in der bewußtseins-transzendenten Sphäre, und zwar in der materiellen Welt, abspielen. An derselben Stelle des Raumes, wo wir zum Beispiel eine bestimmte Farbe wahrnehmen, da schwingen in Wirklichkeit elektro-magnetische Wellen. Sie wirken auf das „Ding an sich" meines Leibes, meines Auges, Sehnerven, Gehirnes und dadurch auf meine Seele ein; im unbewußten Bereich meiner Seele erfolgt — in rasender Schnelligkeit — die Umwandlung in qualitative Sinnesempfindungen, die als Farben, Lichterscheinungen usw. fix und fertig vor mein Bewußtsein hingestellt und an die Stelle des Raumes zurückverlegt werden, von der die Einwirkung ausging. Ähnlich steht es mit den Schallwellen und Gehörsempfindungen (Tönen und Geräuschen); so erklärt es sich z. B., daß ich durch das Läutewerk eines Weckers zur bestimmten Zeit aus tiefem Schlafe aufgeweckt werden kann.

Verständlich werden diese Vorgänge erst dadurch, daß die Materie und ich und jedes Individuum ihrem Wesen nach dasselbe sind: nämlich Wille. Weil ein fremder Wille, z. B. die Kraftäußerung eines Steines, der mir an den Kopf fliegt, meinen eignen Willen beschränkt und sich mir als Schmerzgefühl empfindlich geltend macht, verstehe ich als Wollender den mir von außen auferlegten Zwang. Wir sind aber nicht nur wollende, sondern auch wissende, erkennende Menschen; und als solche denken wir zu der Einwirkung, die wir von der „Außenwelt" erleiden, einen fremden Willen als Ursache hinzu.

Der naive Realismus hat diesen Schluß unbewußt und instinktiv vollzogen. Der transzendentale Realismus Hartmanns tut das gleiche bewußt. Er stellt damit die natürliche Weltanschauung in gewissem Sinne wieder her, aber so geläutert, daß dabei auch die historischen und die Naturwissenschaften zu ihrem vollen Rechte gelangen.

Um nun das Wesen der Natur und der Welt zu ergründen, wendet Hartmann dasselbe Verfahren an, das schon Schopenhauer mit klarem Bewußtsein eingeschlagen hatte: er überträgt unsere psychischen Grund-

minder großer Wahrscheinlichkeit, niemals aber völlige Gewißheit bieten könne.[1]

Hartmann geht davon aus, daß ich aus zwingenden Gründen annehmen muß, daß mein Bewußtsein nicht das einzige ist, das es gibt. Nehme ich aber andere menschliche Bewußtseinssphären außer der meinigen an, so kann sich eine Wechselwirkung und ein Verkehr zwischen diesen allen nur durch Vermittelung materieller Körper vollziehen, die selbst unabhängig von jedem Sonderbewußtsein als „Dinge an sich" existieren.[2] Die Körper und Leiber wirken aufeinander. Sie rufen in dem einen oder anderen Bewußtsein durch Vermittelung unbewußt psychischer Zwischenglieder eine Änderung hervor, die das betreffende Individuum — weil von ihm nicht gewollt — als die Einwirkung eines fremden Willens ansieht. Der fremde Wille wird als Ursache der Einwirkung erschlossen und als „Ding an sich" anerkannt. Als fremder Wille wird aber nicht nur derjenige gedacht, der einem Menschen zugehört, sondern auch der jedes Tieres, jeder Pflanze und der Wille der einzelnen Teile der materiellen Welt, die als ein System von Kraftzentren aufzufassen ist.

Hartmann läßt also die Kategorie der Kausalität Gültigkeit haben im bewußtseins-transzendenten Gebiet; sie bildet für ihn die Brücke, die von einem Bewußtsein zum anderen führt. Er entwickelt nun, daß wir die gleiche Gültigkeit auch anderen Kategorien sowie den Anschauungsformen Raum und Zeit beimessen müssen. Die „Dinge an sich" spiegeln sich durch ihre Wirkungen gleichmäßig in jedem erkennenden Bewußtsein wider. Sie gleichen aber dem von ihnen hervorgerufenen Bewußtseinsinhalt nicht völlig; insbesondere sind unsere qualitativen Sinnesempfindungen vereinfachte Zusammenfassungen von sehr ver-

---

[1] Es ist übrigens nicht das kleinste Verdienst Schopenhauers, daß er zuerst Metaphysik a posteriori, auf Grund der Erfahrung, betrieben hat. Er hätte sich nur noch freier von Kant machen müssen.

[2] Vgl. E. von Hartmann, „Grundriß der Erkenntnislehre", S. 97, 103 ff., „Das Grundproblem der Erk.-Theorie", S. 61 ff., S. 76 ff.; „Krit. Grundlegung des transz. Realismus", S. 55 ff.

wickelten quantitativen Bewegungsvorgängen, die sich in der bewußtseins-transzendenten Sphäre, und zwar in der materiellen Welt, abspielen. An derselben Stelle des Raumes, wo wir zum Beispiel eine bestimmte Farbe wahrnehmen, da schwingen in Wirklichkeit elektro-magnetische Wellen. Sie wirken auf das „Ding an sich" meines Leibes, meines Auges, Sehnerven, Gehirnes und dadurch auf meine Seele ein; im unbewußten Bereich meiner Seele erfolgt — in rasender Schnelligkeit — die Umwandlung in qualitative Sinnesempfindungen, die als Farben, Lichterscheinungen usw. fix und fertig vor mein Bewußtsein hingestellt und an die Stelle des Raumes zurückverlegt werden, von der die Einwirkung ausging. Ähnlich steht es mit den Schallwellen und Gehörsempfindungen (Tönen und Geräuschen); so erklärt es sich z. B., daß ich durch das Läutewerk eines Weckers zur bestimmten Zeit aus tiefem Schlafe aufgeweckt werden kann.

Verständlich werden diese Vorgänge erst dadurch, daß die Materie und ich und jedes Individuum ihrem Wesen nach dasselbe sind: nämlich Wille. Weil ein fremder Wille, z. B. die Kraftäußerung eines Steines, der mir an den Kopf fliegt, meinen eignen Willen beschränkt und sich mir als Schmerzgefühl empfindlich geltend macht, verstehe ich als Wollender den mir von außen auferlegten Zwang. Wir sind aber nicht nur wollende, sondern auch wissende, erkennende Menschen; und als solche denken wir zu der Einwirkung, die wir von der „Außenwelt" erleiden, einen fremden Willen als Ursache hinzu.

Der naive Realismus hat diesen Schluß unbewußt und instinktiv vollzogen. Der transzendentale Realismus Hartmanns tut das gleiche bewußt. Er stellt damit die natürliche Weltanschauung in gewissem Sinne wieder her, aber so geläutert, daß dabei auch die historischen und die Naturwissenschaften zu ihrem vollen Rechte gelangen.

Um nun das Wesen der Natur und der Welt zu ergründen, wendet Hartmann dasselbe Verfahren an, das schon Schopenhauer mit klarem Bewußtsein eingeschlagen hatte: er überträgt unsere psychischen Grund-

funktionen analog auf das metaphysische Wesen. Indem er ähnlich wie Schopenhauer die Gefühle als Affektionen des Wollens, zum Teil auch als unbewußte Vorstellungen, betrachtet, behält er zwei Seiten übrig, die sich nicht mehr auf etwas Anderes und aufeinander zurückführen lassen: das Wollen und das Erkennen, Wille und Vorstellung, das Dynamische und das Logische. Betreten wir, vom Bewußtsein nach außen hin schreitend, zunächst das Gebiet der anorganischen Natur, so finden wir dort einerseits das Dynamische: die Kraftäußerung, die Energie; andererseits als das Logische die mathematisch berechenbare Gesetzlichkeit. Mathematik ist angewandte Logik, Mechanik ist angewandte Mathematik. Daß wir die logischste Wissenschaft, die Mathematik, auf die anorganische Natur anwenden können, beweist, daß diese selbst etwas Logisches ist, freilich nichts bewußt, sondern etwas unbewußt Logisches.[1]

Das Dynamische allein wäre bloßer blinder Wille. Aber dessen Inhalt ist nach Hartmann die un- und überbewußte Vorstellung. Hierunter versteht er eine hellsehende Intelligenz, die unfehlbar zweckmäßig handelt, weil sie alle Zwecke und Mittel einheitlich zusammenfaßt, intuitiv alle erforderlichen Daten mit ihrem Hellsehen umspannt und deshalb stets das Richtige trifft. Sie ist Vorstellung; denn sie antezipiert, stellt idealiter etwas Zukünftiges vor im Sinne des Voranstellens, etwas nur der Idee nach Seiendes, das aber durch den Willen, dessen Inhalt die unbewußte Vorstellung ist, wirklich seiend gemacht, realisiert werden soll. Sie ist das eigentlich logische metaphysische Prinzip, der Urgrund des Logischen, des Erkennenden in uns und aller Erkenntnis, aber nach Abzug alles dessen, was der bewußten Vorstellung an Sinnlichem, Gefühlsmäßigem und Empfindungsstofflichem anhaftet.

Alle Gebiete des Wissens zieht Hartmann heran, um

---

[1] Vgl. Hartmanns „Grundriß der Naturphilosophie“, 1907, S. 15 ff., 113, 114 und „Die Weltanschauung der modernen Physik“, S. 208 ff.; ferner „Philos. des Unbew.“, Bd. II, S. 116—123, 488—497, Volksausg., II, S. 64—67; „Grundriß der Metaph.“, S. 19 ff.; „Kategorienlehre“, S. 422 ff., 483 ff.

Belege für das Walten des Unbewußt-Logischen zu finden. Er sieht jenes Walten im menschlichen Seelen- und Geistesleben: bei der Entstehung und Entwicklung der Sprachen, der Sitte und der Sittlichkeit, im künstlerischen Schaffen besonders des Genies, in der Geschlechtsliebe usw.[1] Die zahlreichsten Belege aber liefert ihm das Reich der organischen Natur.[2] Er hat noch die Freude erleben dürfen, daß der Neovitalismus, der zur Zeit der Jahrhundertwende die bisher herrschende kausal-mechanistische Naturbetrachtung erschütterte, im Wesentlichen zu den gleichen Ergebnissen kam, die Hartmann schon vier Jahrzehnte vorher entwickelt hatte. Die Wunderleistungen des Instinktes (eines zweckmäßigen Handelns, ohne daß der Zweck in das Bewußtsein des Handelnden fällt); die Reflexbewegungen, die Naturheilkraft, die Fähigkeit der Regeneration, die organische Bildungstätigkeit überhaupt, besonders im embryonalen Stadium, die Wunder der Zellteilung und Chromosomenspaltung, die Entwicklung des Lebens auf der Erde von den niedrigsten Lebewesen bis zu den höchsten menschlichen Geistern, endlich der unbewußte Schönheitstrieb, der überall in der Natur herrscht; all diese Erscheinungen zwingen nach Hartmann zu der Annahme überenergetischer, überbewußter Kräfte, die die mechanischen Kraftäußerungen in ihren Dienst zwingen, indem sie sich ihnen überlagern und Ergebnisse hervorbringen, die höchst zweckmäßig für den Organismus und die Natur im ganzen sind.

Kräfte müssen sie sein, sonst könnten sie die Eigenwilligkeit der die Materie bildenden Kraftzentren nicht besiegen. Als überbewußt aber müssen wir sie denken, weil sie bei allen — auch den niedrigsten — Lebewesen Ergebnisse erzielen, die die höchste menschliche bewußte Intelligenz auch nicht entfernt zu erreichen vermöchte. Hartmann zieht den Vergleich des Schachspiels heran.[3]

---

[1] Vgl. besonders „Philos. des Unbew.", Bd. I.

[2] Vgl. „Grundr. der Naturphilos.", S. 117—208; ferner „Das Problem des Lebens", 1906, und „Philos. des Unbew.", große Ausg., Bd. III, Volksausgabe II, S. 123 ff.

[3] Kategorienlehre, S. 490, 442 ff.

Wie hier die Spieler an Spielregeln gebunden sind, so müssen auch jene überbewußten Kräfte die kausal-mechanistischen Gesetze der die Materie bildenden niederen Kräfte — und zwar aus teleologischen Gründen — anerkennen. Ziehen sich jene überbewußten Kräfte, z. B. im Augenblick des Todes, vom Organismus zurück, so überlassen sie diesen dem mechanistischen Geschehen allein.[1]

Schopenhauer hat jene Erscheinungen auch anerkannt. Weil er sie nicht durch eine bewußte Intelligenz erklären konnte, hat er sie als überbewußte Leistungen des unbewußten Willens angesehen. Obwohl er diesen als blind, erkenntnislos und durchaus unvernünftig bezeichnet, der kein Ziel habe und keinen Zweck, läßt er ihn doch so handeln, als ob er hellsehend und mit höchster Weisheit begabt sei. Schopenhauer meinte auch, die Teleologie, d. h. die zweckmäßigen Ergebnisse in der Natur, durch die ursprüngliche Einheit des Willens erklären zu können. Aber er erreichte das, wie Volkelt hervorhebt, doch nur, weil er diese Einheit schon als ursprünglich vernunftvoll ansah. Man kann aber den Weltwillen nicht einerseits als durchaus unvernünftig und blind, andererseits aber wieder als höchst vernünftig, zweckmäßig handelnd und hellsehend denken.[2] Um diesem Widerspruch zu entgehen, nahm Hartmann die einschneidende Umgestaltung des Schopenhauerschen Systems vor, indem er dem Realprinzip des Willens ein un- und überbewußtes logisches Prinzip zugesellte, das er als logische Idee oder als un- und überbewußte Vorstellung bezeichnete. Hartmann geht dabei von unserem Seelenleben aus. Man kann nicht schlechthin wollen, sondern muß immer „etwas" wollen, und dieses „etwas" ist stets eine bewußte oder unbewußte Vorstellung als Ziel und Inhalt des Wollens. Übertragen wir die bei uns zur

---

[1] Vgl. auch meinen Aufsatz: „Das Rätsel des Todes und das Problem des Lebens", Nord und Süd, Mai 1916, Heft Nr. 500.

[2] Zweck bedeutet soviel wie Ziel, ursprünglich den Zwecken oder Nagel in der Zielscheibe. Ein Ziel ist aber immer etwas, was man in der Ferne (telos) sieht, schaut, vorstellt. Ein Wille, der nur blind ist (D I, 323), kann daher keine Zwecke haben.

untrennbaren Einheit verbundene Zweiheit von Wille und Vorstellung, die wir aus unserem Seelenleben kennen, auf die metaphysische Sphäre, indem wir gleichzeitig die Ergebnisse aller Natur- und Geisteswissenschaften verwerten, so gelangen wir zu einer metaphysischen Tätigkeit, die zwei Seiten zeigt: eine dynamische oder Willensseite, vermöge deren sie realiter funktionieren kann, und eine überbewußt-logische, wodurch der Wille, der an sich leeres inhaltsloses Streben ist, einen vernunftvollen Inhalt erhält.

Hierdurch fällt helles Licht auf einen Punkt, der sowohl bei Schopenhauer als auch bei Deussen in tiefes Dunkel gehüllt war: Wie aus dem erkenntnislosen Willen die Erkenntnis und das Bewußtsein hervorgehen können, wieso der Wille vom Erkenntnisdrang beseelt sei, mit anderen Worten: in welchem Verhältnis das metaphysische Subjekt des Wollens und des Erkennens zueinander stehen. Die Antwort lautet: Es gibt nur ein einheitliches Subjekt des Wollens und Erkennens, das ewige Subjekt als den Träger der doppelseitigen metaphysischen Tätigkeit, das wir — im Anschluß an Spinoza — auch als die all-eine Substanz bezeichnen können, die zusammen mit der logischen Idee (Weltvernunft) und dem Weltwillen als ihren ewigen Attributen, d. h. ihren wesentlichen Eigenschaften und unwandelbaren Bestimmungen, das Weltwesen bildet und allem, der metaphysischen Tätigkeit, der materiellen Welt und letzthin auch einem jeden Bewußtsein zugrunde liegt.

Von einem Subjekt des Erkennens kann man bei Hartmann nur mit einer gewissen Lizenz des Ausdrucks reden. Nicht gibt es bei Hartmann wie bei Schopenhauer ein absolutes Subjekt, dem das Erkennen gewissermaßen als Akzidenz anhinge. Dagegen erschließt Hartmann ein absolutes Subjekt als den Träger der metaphysischen doppelseitigen Tätigkeit, und er bestimmt deren eine Seite als überbewußte logische Idee, die als solche die eigentliche Quelle alles Erkennens und aller Erkenntnis ist.

Ich habe in meinem Vortrag noch weiter ausgeführt,

wie nach Hartmann das Bewußtsein aus dem Un- und Überbewußten entsteht, und welch wichtige Rolle es in dem Weltprozeß spielt. Ich muß mir es hier versagen, auf diese Fragen näher einzugehen und verweise auf die einschlägigen Werke Hartmanns.[1] Hier nur soviel: Hartmann nimmt an, daß sich das Weltwesen vor dem Weltprozeß in einem Zustand seligen Friedens befunden, daß aber das eine, das irrationale Prinzip, der Wille, jenes in den zeitlichen Strudel der Veränderungen hineingerissen habe. Der Wille hatte nach Hartmann und Schopenhauer[2] in jenem unvordenklichen Zustande das Vermögen des Wollens und Nichtwollens, entschied sich aber kraft seiner absoluten Freiheit zum Wollen. Als einzig möglicher Inhalt bietet sich ihm nur das Logische dar, das mit ihm durch die Einheit der Substanz untrennbar verbunden ist. Als rein logisches Prinzip ist es kraftlos gegenüber dem unvernünftigen Realprinzip. Es muß diesem „zu Willen" sein und sein Inhalt werden. Da es aber das unvernünftige Gebaren des Willens von seinem logischen Standpunkt aus als etwas Nichtseinsollendes verurteilt, so gibt es dem Willen einen solchen Inhalt, daß jener allmählich wieder zum Nichtwollen zurückgeführt und damit das ganze Weltwesen — in der religiösen Sprache: die Gottheit — der Erlösung von dem Unfrieden des zeitlichen Daseins teilhaftig werde.

Hartmann pflichtet grundsätzlich der Ansicht Schopenhauers[3] bei, daß die Welt als Folge eines Willensaktes nur so lange besteht, als dieser bejaht werde, dagegen vergehe, sobald die Verneinung des Willens eintrete, wenngleich er die Erlösung universeller faßt als Schopenhauer.

Beide sind tief religiös gestimmte Naturen, die in der Erlösungsbedürftigkeit und Erlösungsfähigkeit die eigentlichen Wurzeln der Religion sehen. Die Hoffnung auf reale

---

[1] Vgl. besonders Grundriß der Psychologie, 1908; Grundriß der Metaphysik, 1908; Grundriß der Axiologie, 1908; Grundriß der Religionsphil., 1909; ferner Kategorienlehre, 1896; Philos. des Unbewußten, 11. Aufl., Bd. II, und „Die Religion des Geistes", 3. Aufl., 1907.

[2] Schopenhauer, D V, 338; v. Hartmann, Kateg.-Lehre, 429. 480.

[3] D I, 449 ff., 486, 487; II, 698.

Erlösung, all das, was Schopenhauer als „Reich der Gnade" und als „Heilsordnung" bezeichnet hat, erhält aber bei Hartmann eine festere Grundlage dadurch, daß bei ihm ein Logos, eine überbewußte Weisheit, den Weltprozeß seinem ganzen Inhalt und seinem letzten Zweck nach bestimmt.

So gipfelt das System Hartmanns, ebenso wie das Schopenhauers, in dem Gedanken der dereinstigen realen Erlösung. Deussen[1] hat die Ansicht geäußert, Schopenhauer habe seine Lehre, daß die wirkliche (zeitlich-räumliche) Welt samt Menschheit und Tierwelt in nichts verschwinden werde, in einer schwachen Stunde geschrieben. Spätere Zeiten werden vielleicht anders urteilen. Sie werden wohl weniger Kant und Schopenhauer, als vielmehr diesen und Hartmann in einem Atem zusammen nennen und in den beiden großen deutschen „Pessimisten" den eigentlichen Wendepunkt der neueren Philosophie erblicken.

[1] Gesch. S. 457.

BUDDHO E SCHOPENHAUER.

Von

GIUSEPPE DE LORENZO (Neapel).

Si sa ormai da tutti, che il sistema filosofico di Schopenhauer, nelle sue fondazioni metafisiche, nella base dianoiologica, nei pilastri estetici e nel coronamento etico, è una costruzione molto simile, se non eguale, al sistema filosofico e religioso, indiano, di Gotamo Buddho. Si sa anche, che quando Schopenhauer a trent'anni costruì di getto il suo sistema, rivelandolo, nel 1818, nel primo volume dell'opera su *Die Welt als Wille und Vorstellung*, poco o nulla si conosceva dell'analogo sistema, esposto ed enunciato dal Buddho, anch'egli trentenne, nella valle del Gange verso l'anno 530 prima dell'era volgare, e poi svolto ed applicato praticamente da lui nei quarantacinque anni di vita successiva, e dai suoi discepoli e seguaci da allora fino ad oggi.

Dopo il 1818 cominciarono a farsi sempre più numerosi ed importanti gli studi europei su Buddho e sul buddhismo, che Schopenhauer accoglieva con infinita esultanza, come corroborazione dell'antica sapienza alla sua moderna filosofia. L'arrotondamento ed il completamento del suo sistema, rappresentati dal secondo volume del *Mondo quale volontà e rappresentazione*, dalle opere minori sui due problemi fondamentali dell'etica e sulla volontà nella natura, dai *Parerga und Paralipomena,* vecchi e nuovi, dalle opere inedite e dalle lettere, contengono l'espressione del suo compiacimento e delle sue considerazioni su tale coincidenza dell'antico pensiero buddhista indiano col modernissimo suo.

Tali espressioni si trovano anche nei colloqui con i suoi pochi amici e conoscenti, raccolti da Eduard Grisebach nel volume *Schopenhauers Gespräche und Selbstgespräche*, 2ª edizione, Berlino 1902. Parlando, per esempio, nel 1847 con Frauenstaedt, egli disse: „Wenn man den Buddhaismus aus seinen Quellen studiert, da wird es Einem hell im

Kopfe; da ist gar nicht das dumme Gerede von der Welt, aus Nichts geschaffen, und von einem persönlichen Kerl, der sie gemacht hat. Pfui über diesen Schmutz!" E chiamava „die Buddhaisten seine Glaubensgenossen und sagte, wenn er am Sterben sein werde, werde er in seiner buddhaistischen Bibel lesen." Questo entusiasmo si rivela pure nelle descrizione, lasciataci da Karl Bähr, della visita fatta da lui, studente, a Schopenhauer, il 12 aprile 1856: „. . . Bei diesen Worten holte er aus einer Ecke des Zimmers eine kleine, etwa fußhohe, sitzende Figur von Eisen oder Messing, aber schwarz angestrichen, nicht unähnlich auf den ersten Anblick einer chinesischen Pagode, und setzte sie vor uns auf den Tisch, indem er geheimnißvoll fragte, ob ich erriethe, was das vorstelle. Ich vermuthete, es sei etwas Chinesisches, aber er sagte: die Figur sei wahrscheinlich aus Tibet, sei wohl hundert Jahre alt und stelle den Buddha vor. Es sei ein seltenes Stück, das ich wol sobald nicht wo anders sehen werde; er habe es sich aus Paris verschrieben. Diese Figur sei für die Buddhaisten dasselbe, was für die Christen das Crucifix. Buddha sei hier als Bettler dargestellt, in asiatischer Weise sitzend, die Augen niedergeschlagen, die rechte Hand über das rechte Knie niederhangend und die linke vor der Brust hinhaltend, um Gaben zu empfangen. Dieses sei die streng dogmatische Weise, den Buddha darzustellen. Als ich ihn fragte, warum man den Buddha bettelnd darstelle, kam er darauf, mir die Mythe von Buddha zu schildern, in einer Weise aber zu schildern, die mir unvergeßlich sein wird. Das war kein Stubengelehrter, kein deutscher Professor der Philosophie, sondern ein Philosoph von Gottes Gnaden, ein Weiser des Alterthums, welcher zu mir redete. Mit Andacht und Verehrung mußte ich ihm zuhören. «Ja wohl», sagte er mit einem rührenden Ausdruck in der Stimme, «Buddha bettelt, weil er ein Bettler ist. O sie ist schön, die Mythe, wie Buddha zum Heil geführt wurde! Ein Prinz aus königlichem Hause, ward er erzogen in einem glänzendem Harem, in Pracht und Reichthum, und als er zwanzig Jahre alt geworden, verließ er zum erstenmal das Schloß und trat mit

seinem Gefolge hinaus in die herrliche indische Natur, die vor ihm ausgebreitet lag in ihrem Glanze. Da steht er staunend vor ihr und freut sich über die Schönheit des Daseins. Aber sieh! es kommt einer auf ihn zugegangen (hier machte Schopenhauer, heftig erregt, die Gebärde eines alten Mannes, der mit dem Kopfe wackelt), es kommt einer gegangen, der scheint zu sagen: Sieh mich an! Dies alles ist nichts, nichts! — Bestürzt fragt der Prinz einen Begleiter, was diese Gestalt bedeute. ‚Es ist das Alter, Prinz; so wie dieser hier werden wir einst alle.‘ Der Zug geht weiter, und man sieht am Wege einen siechen Menschen, der sich mit seinem Leiden hinschleppt. ‚Wer ist dieser?‘ — ‚Ein Kranker.‘ — ‚Kann auch das uns alle treffen?‘ — ‚Jawohl, lieber Prinz.‘ — Der Zug geht abermals weiter, und auf einer Bahre wird ein Todter vorübergetragen. Buddha erblickt ihn mit Entsetzen. In solchem Zustande hat er noch nie einen Menschen gesehen. Er fragt mit bebender Stimme, ob auch das allen Menschen bevorstehe? Sein Begleiter zuckte mit den Achseln: ‚Dem ist nicht anders, Prinz. Dem Tode entgeht keiner von uns.‘ ‚Sagt ihr mir das?‘, ruft Buddha aus, ‚führt zu Alter, Krankheit, Tod unser Dasein, o so will ich nicht leben, fort will ich von euch, — in die Wüste will ich gehen und — meditiren!‘» — In seiner Erzählung fortfahrend, schilderte Schopenhauer nun, ohne meine tiefe Rührung zu bemerken, wie Buddha anfangs durch seine Umgebung von der Ausführung seines Entschlusses zurückgehalten und wieder im Schlosse des Königs eingesperrt wird, wie er sich aber endlich befreit und mit einem einzigen Diener fortzieht, wie er dann, in die Wüste gekommen, diesen Diener entläßt, auch sein Pferd frei davonlaufen läßt und diesem noch voll Rührung und Liebe einige Worte des Abschieds nachruft, wobei er ihm verheißt: «Auch Du sollst dereinst erlöst werden!» Er begegnet einem Bettler, tauscht mit ihm die Kleidung und bringt von nun an seine Tage in Nachdenken und Enthaltsamkeit zu, seine Speise fremder Wohlthätigkeit dankend.“ — È veramente singolare e mirabile, come questa descrizione, riferitaci da Bähr, della vita di Buddho, fatta

da Schopenhauer innanzi alla statuetta tibetana di Buddho, corrisponde esattamente, sia per l'intima commozione che per la forma esteriore, al modo, per esempio, come, al principio del romanzo *Kim* di Kipling, il vecchio lama tibetano descrive la stessa vita innanzi alle statue di Buddho del museo di Lahore.

Ma questi sono i rapporti esteriori tra Schopenhauer e Buddho. Più importanti sono le relazioni delle due dottrine, escogitate analogamente dai due grandi uomini, a tanta distanza di tempo uno dall'altro. Il nucleo delle due dottrine é dato dalla cognizione del dolore nel mondo e dell'insegnamento del modo come liberarsi dal dolore, estirpandolo dalle sue radici, che sono le radici stesse della vita. Radice della vita è la sete, *tanhâ*, di vivere: dice Buddho. Radice della vita è la volontà, *Wille*, di vivere: dice Schopenhauer. Ma Buddho identifica a volte anch'egli la sete con la volontà, come Schopenhauer dal canto suo paragona la volontà alla sete, come nel § 57 del quarto libro del primo volume del *Mondo quale volontà e rappresentazione:* „Volontà e sforzo è da paragonarsi in tutto, in tutta la sua essenza, ad una inestinguibile sete: *Wollen und Streben ist sein ganzes Wesen, einem unlöschbaren Durst gänzlich zu vergleichen*". È il paragone già usato da Lucrezio: Et sitis aequa tenet vitai semper hiantes. — La soddisfazione della sete, l'affermazione della volontà producono vita e dolore: il rinnegamento della volontà, l'estinzione della sete, *nirvana*, fanno finire vita e dolore.

Così, come generalmente si sa, coincide dunque il pensiero di Buddho con quello di Schopenhauer. Ma vi sono anche altri lati, meno generalmente noti, dei loro pensieri, che coincidono mirabilmente. Uno di essi, per esempio, è la legge di causalità, che costituisce uno dei cardini fondamentali della dottrina buddhista. Ma anche Schopenhauer la mette a base della sua dottrina, con parole quasi identiche a quelle di Buddho. Il modo, come Gotamo Buddho tratta questa legge di causalità, fu bellamente esposto nei *Süddeutsche Monatshefte* del febbraio 1906 da Karl Eugen Neumann: il grande ed incomparabile traduttore dei testi

pâli del buddhismo, morto il 18 ottobre 1915 a Vienna, dove era nato appena cinquant'anni prima, il 18 ottobre 1865. Ne riporto qui la parte riprodotta nel mio libro *India e Buddhismo antico*, quarta edizione, Bari, Laterza 1920, pagina 337 e seguenti.

Nell'opera di Gotamo, dice Neumann, un còmpito importante spetta alla dianoiologia o dottrina della cognizione. Essa deve rendere possibile al discepolo di comprendere l'esistenza nelle sue fondamenta; ma non certo nel senso di una qualunque storia d'evoluzione, giacchè da lui non c'è da aspettarsi rivelazioni sul principio e la fine del mondo, su anima e corpo, spirito e materia e simili altre belle cose, che già ai tempi di Gotamo erano patrimonio dei comuni asceti e sacerdoti. Tali cose non sono oggetto di contemplazione, non possono quindi entrare nell'orbita di un'opera d'arte. Se qualcuno si presenta a Gotamo e gli rivolge tali domande, il maestro gli significa come ei debba rimanere senza risposta. Gotamo non vuole costruire concetti, che non entrino nella nostra forma di pensiero e non rispondano a reale visione, i quali anzi, considerati esattamente, sono gomitoli cerebrali, il cui dipanamento non è in fondo che un ozioso giuoco, pel quale non basta la vita intera. Gotamo espone solo ciò, che ogni intelligente può egli stesso vedere, riconoscere, meditare; una chiara visibile dottrina.

Ora sarebbe certo un errore l'immaginare, che la teoria della cognizione di una tale chiara visibile dottrina debba appunto perciò essere già subito accessibile ad ogni intelligente. È necessaria invece una ripetuta visione, finchè si sia imparato veramente a vedere ed a distinguere le cose ed i rapporti esposti. Poi si deve a poco a abituarsi a considerare le parole non come cose, ma come semplici gusci, da cui dev'essere poi sgusciata la reale visione. Un lavoro faticoso, senza dubbio; ed è impossibile di andare innanzi, se si ha fretta e si vuol subito afferrare il contenuto. Il tempo allora naturalmente non basta per prima convenientemente considerare, riflettere, o provare le parole della dottrina; poi allontanare accuratamente gusci e veli e pre-

merne il puro contenuto, in modo da intendere in fine, di che cosa propriamente si parla. La fiducia, quindi, che la propria fatica non venga infine ad essere delusa, è la prima condizione per lo scrutatore. Perciò appunto Gotamo dice proprio della sua teoria della cognizione: „Profonda è questa dottrina, difficile a scoprire, difficile a percepire, tranquilla, preziosa, imperscrutabile, intima, accessibile ai savi: difficilmente la s'intenderà senza indicazione, senza pazienza, senza dedizione, senza sforzo, senza guida." E come rapporto di causa ed effetto, come origine da cause espone Gotamo la sua teoria della cognizione.

Gli anelli di questa catena causale sono sempre svolti uno dall'altro e così schiusi all'intelligenza. La *sestupla sede* comprende i sei sensi, vista, udito, odorato, gusto, tatto, pensiero, e ne è la designazione. L'*attaccamento* si compone egualmente in cinque tronchi, come attaccamento alla forma, alla sensazione, alla percezione, alla distinzione, alla conscienza. „E questi cinque tronchi dell'attaccamento, o signore," chiede un discepolo, „dove sono radicati?" — „Questi cinque tronchi dell'attaccamento, monaco, sono radicati nella volontà."

La teoria della cognizione di Gotamo considera poi questa volontà più esattamente e più da vicino e viene alla conclusione: „Tutto il dolore è radicato nella volontà, sorge dalla volontà: e la volontà è la radice del dolore." Così ora il maestro può subito fare avanzare il discepolo nella conoscenza della volontà: „Nella volontà sono radicate tutte le cose"; e può quindi farlo giungere ad un grande risultato: „Appunto con la volontà viene rinnegata la volontà: perchè se con la volontà si è raggiunta la santità, allora la volontà si è spenta." Nella volontà dunque, mostra Gotamo, sono radicati i cinque tronchi dell'attaccamento. Questa cognizione era stata già da Gotamo indicata, quando nella serie dell'origine da cause egli aveva fatto sorgere l'attaccamento dalla sete. La, dove era necessario il più chiaro e netto stampo dei concetti, egli certo non aveva adoperato la parola *volontà,* che in indiano come nel linguaggio di Schopenhauer abbraccia l'immenso campo

di ogni attività conscia ed inconscia, ma invece aveva detto *sete*, per dinotare appunto con questa parola la somma dell'originaria estrinsecazione della volontà: „dalla sete ha origine l'attaccamento". Così sulla base, che già conosciamo, „tutto il dolore è radicato nella volontà", può Gotamo erigere un dittico di effetto possente: „Ciò che si svolge in dolore è tutto sorto dalla sete", ecco una veduta; „di questa sete il completo annietamento non fa più svolgere alcun dolore", ecco l'altra veduta del dittico. Quest'altra veduta però è rivolta verso l'interno, non appartiene più alla teoria della cognizione, ma alla contemplazione; in nessun guscio di parole, in nessuna forma di pensiero è dipoi contenuta la fonte, di cui, secondo l'aspirazione faustiana, un sorso calma in eterno la sete.

Se de un lato la considerazione dei cinque tronchi dell'attaccamento mena così direttamente al nucleo della dottrina della cognizione, da un altro lato invece ci fa scorgere i contorni di essa. Così in altri discorsi è dimostrato, come i cinque tronchi dell'attaccamento si aggrappano, mediante i sei sensi della sestupla sede, al mondo esterno, o se ne distaccano, secondo che sono mossi, o pur no, dalla volontà e dalla brama. In esposizioni di tale genere si osserva prima di tutto la sorprendente destrezza, con cui sono dipanati e sfilati compatti tessuti di pensieri, finchè se ne hanno in mano i fili e si comprende da entrambi i lati la composizione del campione: in maniera non dissimile de quella della ragione critica, svolta ventitre secoli più tardi da Kant. Ma la sorpresa diventa maggiore, quando si trova un modo di esprimersi eguale a quello di Schopenhauer, allorchè si parla della cosa in sè, ossia della volontà, dell'affermazione, della rinnegazione, e d'altri importanti concetti, di cui Schopenhauer, quando indipendentemente li trovò e li espresse, non poteva neanche immaginare, che essi già più di due millenni prima di lui erano stati coniati col più netto stampo, come tale risultato del pensiero. Questi rapporti ci appaiono tanto più notevoli, in quanto pel resto la forma dell'esposizione è nei due casi fondamentalmente diversa. Il discorso go-

tamico è sempre misurato, alla grande maniera antica, a volte anche come canone e fuga, a volte anche lapidario, sempre però parola per l'orecchio, mezzo di visione per sguardo spirituale: „neanche un tono" è detto, „parlano i Compiuti invano". Perciò tanta parte a primo udito resta scura ed inintelligibile, benchè sia in sé lucida e chiara. Il pensatore moderno scrive il suo annunzio, con molte parole, con molti valori; il pensatore antico ha deposto il suo annunzio più nel cuore degli uditori. Quello scrive un libro per tutti; questo dice un discorso per pochi. Ognuno ha ragione a suo modo. Ma il libro, con molte parole, con molti valori, trova poco a poco il vero conoscitore; mentre il vivente discorso agli uditori viene spesso dai valenti intimamente serbato e così a lungo considerato, finchè nessun punto rimane oscuro.

Così i cinque tronchi dell'attaccamento, di cui innanzi si sono accennati i rapporti con la volontà, con la sete, con la sestupla sede, a misura che ripetutamente si considerano, acquistano sempre più luce e colore. Similmente in altri discorsi si sente, come la sestupla sede dia origine al contatto, da cui si svolge la sensazione, che produce la sete, dalla quale si sono già visti crescere i cinque tronchi dell'attaccamento. Quindi la guida esperta e sicura ci mostra i passi ed i sentieri, i ponti e le vette della sestupla sede, sempre partendo dal già visto e noto per giungere ad ulteriori nuove plaghe. E così si vede come il pensatore successivamente e saviamente rinnega e perde l'*ignoranza*, che è primo principio del *dolore*; come egli fa fondere le *distinzioni* nella *conscienza*; e la conscienza nell'*immagine e concetto* del passato, futuro e presente egli la ritrae in sè sulla *sestupla sede*, con *contatto*, *sensazione* e *sete*, mentre queste serie si stringono intorno all'attaccamento; finchè, così agguerrito in combattimento instancabile, egli fa finalmente disciogliere l'*attaccamento* stesso e con ciò ogni ulteriore possibilità di *divenire*.

Ora si potrebbe opinare, che, oltre il disfarsi dei cinque tronchi dell'attaccamento, persista la mente e lo spirito, come l'Io duraturo, quasi l'eterno pilastro, intorno a cui

si aggruppano e si girano tutte le volubili manifestazioni di questo mutabile mondo. Ma la sestupla sede comprende anche il pensiero o lo spirito, che è anch'esso un semplice fenomeno o, per dire con Kant, è solo il soggetto logico del pensiero, ma non il soggetto reale dell'inerenza, „di cui noi non abbiamo la minima conoscenza, né possiamo averla, perchè la conscienza è l'unica, che rende pensieri tutte le rappresentazioni ed in cui, come nel soggetto transcendentale, debbono essere comprese tutte le nostre percezioni; e noi, oltre questo significato logico dell'Io, non abbiano alcuna conoscenza del soggetto in sè stesso, di ciò che a questo, come a tutti i pensieri, fa in fondo da sostrato". Il maestro dunque dichiara anche la sestupla sede come non propria, non persistente, come dolorosa, caduca, mutabile, senza Sè, senza durata; a cui solo la manìa della personalità può conferire le proprietà della persistenza, dell'io e del mio. Quindi anche nella conscienza noi non vediamo più l'Io, ma semplicemente il rapporto di causa ed effetto.

Ma da questa conscienza, che qui è scomposta nei suoi elementi, è formato il mondo, ha origine tutto. „Tutto, voi monaci, vi voglio mostrare: che è tutto? L'occhio e le forme, l'orecchio ed i suoni, il naso e gli odori, la lingua e i sapori. il corpo ed i contatti, la mente e le cose: ciò si chiama, voi monaci, tutto." Ma perciò appunto „essere conscio è essere egro, essere conscio è essere infermo, essere conscio è essere dolente": e vi é una libertà più alta di questa percezione dei sensi. Così il discepolo può imparare a penetrare perspicacemente la conscienza come ultimo scopo della teoria della cognizione, e divenire così senza attaccamento incrollabile.

Un tale discepolo, che ha così perduto l'ignoranza, non è più illuso dalle distinzioni, nè ingannato da immagine e concetto; „ha saviamente penetrato la conscienza, saviamente acquistato calma e chiarezza, saviamente realizzato sapere e salvezza: più non cura essere o non essere, nulla più chiede, divenuto sicuro". L'ultima cognizione, con cui ora dunque si chiude la comprensione, intimamente vissuta,

dell'origine da cause, è però assai diversa da certe fantasie ed espressioni di sentimento e grandiose inspirazioni: come quelle, p. es., delle Upanisciade sul tutt'uno, sul'anima del mondo, lo spirito originario e simili. Al discepolo, che matura a maestro, la cognizione finalmente acquistata basta solo „per sentirsi perfettamente bene ancora durante la vita", „per essere contento già in questo tempo", „per godere il beato presente": non più e non meno. Se si riflette, che il nostro Schopenhauer ha pensato quasi sul serio: „Interamente felice, nel presente, non si è ancora sentito alcun uomo; a meno che sia stato ubbriaco"; allora si può sempre indicare quel risultato gotamico come un assai notevole scopo di una dottrina della cognizione.

BIOGRAPHISCHE ABTEILUNG.

UNVERÖFFENTLICHTE BRIEFE JOHANNA SCHOPENHAUERS AN KARL AUGUST BÖTTIGER.

Mitgeteilt von

OTTO FIEBIGER (Dresden).

Johanna Schopenhauers Beziehungen zu dem Schulmann, Archäologen und Schriftsteller Karl August Böttiger, der 1804 Weimar mit Dresden vertauscht hatte und hier zunächst als Studiendirektor des Pageninstituts, seit 1814 aber als Leiter der neugebildeten Ritterakademie und gleichzeitig als Oberaufseher der Dresdener Altertumsmuseen tätig war[1], gehen in erster Linie auf die Freundschaft zurück, welche die beiden mit dem feinsinnigen Ästhetiker und Kunstschriftsteller Karl Ludwig Fernow verband. Dieser hochbegabte geistvolle Gelehrte, mit dem Johanna Schopenhauer die letzten Jahre seines Lebens auf sehr vertrautem Fuße stand und dem sie das Rüstzeug für ihren schriftstellerischen Beruf verdankte[2], hatte sich, wie sie wußte, seit Jahren in den großen und kleinen Nöten des Lebens seinem bewährten, selbstlosen Freunde Böttiger jederzeit rückhaltlos vertraut[3], und als Fernow am 8. Dezember 1808 starb, betrachtete es Johanna Schopenhauer als ein teures Vermächtnis des Heimgegangenen, das freundschaftliche Verhältnis zu Böttiger weiter zu pflegen. Auch mußte es der angehenden Schriftstellerin noch im besonderen erwünscht sein, bei einem in literarischen Kreisen damals so angesehenen und einflußreichen Manne wie Böttiger jederzeit Rat und Hilfe zu finden. Böt-

[1] Über Böttiger vgl. K. W. Böttiger, Karl August Böttiger (Leipzig 1837); Urlichs, Allg. Deutsche Biographie III, S. 205 ff.; Hermann Anders Krüger, Pseudoromantik (Leipzig 1904) S. 154 ff.

[2] Vgl. dazu Adele Schopenhauer in Johanna Schopenhauers Nachlaß (Braunschweig 1839) II, S. 258 f.; L. Gerhardt, Carl Ludwig Fernow (Leipzig 1908) S. 205 ff.; Laura Frost, Johanna Schopenhauer, 2. Aufl. (Leipzig 1913) S. 93 ff.

[3] L. Gerhardt, a. a. O., S. 230.

tigers persönliche Bekanntschaft machte die Hofrätin Schopenhauer im Sommer 1810, als sie sich mit zahlreichen Jenaer Freunden der Malerin Louise Seidler einige Wochen in Dresden aufhielt.[1] Doch wissen wir darüber nur das wenige, was der Dresdener Schriftsteller Friedrich August Schulze, bekannt unter dem Decknamen Friedrich Laun, im dritten Teile seiner Memoiren[2] davon berichtet: „Während eines Sommers, wo Johanna Schopenhauer sich in Dresden aufhielt, erinnere ich mich noch mit Vergnügen einer Gondelfahrt auf dem Elbstrome mit ihr, den beiden, seitdem verstorbenen, Böttiger und Passow[3], und mehren andern Personen.“ Nach Beendigung seiner Doktorarbeit bewarb sich übrigens auch der junge Schopenhauer um Böttigers Gunst. Die zwei Briefe, die er am 6. Dezember 1813 und am 24. April 1814 von Weimar aus an ihn richtete, wurden 1873 von Johann Karl Seidemann im 32. Jahrgang der Grenzboten[4] veröffentlicht.

Aber Johanna Schopenhauer und Böttiger hatten noch einen weiteren gemeinsamen Freund, durch den beide dauernd mit einander in Berührung blieben. Das war der gleich ihnen mit Fernow eng befreundete[5] Porträt- und Historienmaler Gerhard von Kügelgen, der sich mit seiner Familie im Mai 1805 zu dauerndem Aufenthalte in Dresden niedergelassen hatte. Zu den Männern, mit denen der Künstler in seinem neuen Wirkungskreise näheren Umgang pflegte, gehörte, wie uns sein ältester Sohn Wilhelm in seinen Jugenderinnerungen eines alten Mannes[6] berichtet, neben seinen Berufsgenossen vor allem der gelehrte Böt-

[1] Vgl. Hermann Uhde, Erinnerungen und Leben der Malerin Louise Seidler, 2. Aufl. (Berlin 1875) S. 49 ff.

[2] Bunzlau 1837, S. 79.

[3] Der Schulmann Franz Passow, der bis Juli 1810 am Gymnasium zu Weimar tätig war, hielt sich Ende August, bevor er als zweiter Direktor des Conradinums nach Jenkau bei Danzig ging, einige Tage in Dresden auf; vgl. Albrecht Wachler, F. Passow's Leben und Briefe (Breslau 1839) S. 119 und 129.

[4] Zweites Semester II, S. 36—39.

[5] Vgl. L. Gerhardt, a. a. O., S. 179 ff. und Adele Schopenhauer, a. a. O., II, S. 260.

[6] Herausgegeben von Adolf Stern (Leipzig 1911) S. 31, 58, 124, 145.

tiger, dessen anregende archäologische Vorlesungen er fleißig besuchte.[1] Andererseits war Kügelgen, als er vom Dezember 1808 bis zum Februar 1809 in Weimar weilte, daselbst, wie er am 14. Dezember an seine Frau nach Dresden schreibt, bei Frau Johanna Schopenhauer, deren Bildnis er damals zu malen anfing[2], in der Regel täglicher Gast und verlebte auch das Weihnachtsfest in ihrem Hause.[3] Anderthalb Jahre später führte dann die Dresdener Reise der Hofrätin die beiden abermals häufig zusammen.[4]

Wir besitzen von Johanna Schopenhauer im ganzen sieben Briefe, die sie in den Jahren 1814 bis 1826 an Böttiger gerichtet hat. Sie finden sich im 178. Bande (Nr. 112—118) seines von der Sächsischen Landesbibliothek unter der Bezeichnung Mscr. Dresd. h 37 verwahrten handschriftlichen Nachlasses. Die bisher unveröffentlichten Briefe, deren Herausgabe Herr Dr. Mockrauer mir nahelegte, verdienen in verschiedener Hinsicht Beachtung. Was zunächst ihre äußere Form anlangt, so erfreuen sie beim Lesen allein schon durch den offenherzigen, liebenswürdigen Plauderton, in dem sie geschrieben sind. Inhaltlich vervollständigen sie in Einzelheiten unsere Kenntnis von dem Lebensgange der Briefschreiberin, namentlich insofern wir über ihre schriftstellerische Tätigkeit näheres erfahren. Vor allem aber verdanken wir ihnen zuverlässige, auf persönlicher Wahrnehmung beruhende Äußerungen und Berichte, die Weimarer Vorgänge und Zustände scharf beleuchten.

Nach dieser Einführung mögen die Briefe im Wortlaut folgen. Sie lauten:

I.

Weimar. d. 27. Juny. 1814.

Längst schon, verehrter Herr Hoffrath, hätte ich mir die Freude gemacht Ihnen für alle das schöne und erfreuliche, was

[1] Vgl. F. Ch. A. Hasse, Das Leben Gerhards von Kügelgen (Leipzig 1824), S. 221.

[2] Vgl. Eduard Grisebach, Schopenhauer, S. 87.

[3] Hasse, a. a. O., S. 207 und 149.

[4] Vgl. H. Uhde, a. a. O., S. 51, Anm., und Johanna Schopenhauers Nachlaß, II, S. 271 ff.

Sie mir durch unsern Freund Kügelgen über mein Büchlein sagen ließen[1] schriftlich zu danken. Sie wißen zu gut wie viel Werth der Beifall eines Mannes wie Sie für mich haben muß und wie ermunternd er sein muß für eine Frau die denn doch immer mit einer gewißen Schüchternheit es wagt fürs große Publikum hinzutreten, um nicht zu fühlen wie erfreulich mir Ihre Äußerungen sein musten, und wie dankbar ich dafür bin. Den zweiten Theil meines Werckchens habe ich Ihnen nicht geschickt weil ich erfuhr daß Bertuch[2] mir schon zuvorgekommen war, dafür aber überreiche ich Ihnen hier eine Sammlung, wie mich dünkt, recht interreßanter Erzählungen, von meinem Freunde, dem hiesigen Regierungs Rath Müller[3], den ich aber mit dem Geheimen Regierungs Rath von Müller[4] den Sie früher in Weimar kannten, ja nicht zu verwechseln bitte. Auch dieser Regierungs Rath Müller ist Ihnen nicht unbekannt, Sie sahen ihn bei mir in Dresden und wenn ich nicht irre auch schon früher in Töplitz oder Karlsbad vielleicht auch in Dresden bei Frau von der Recke oder der Herzogin von Kurland[5], er

[1] Kügelgen, der infolge der kriegerischen Ereignisse Dresden im Herbst 1813 mit seiner Familie verlassen hatte und zunächst in Ballenstedt, später in Schloß Hummelshain eine Zufluchtsstätte fand (vgl. Hasse, a. a. O., S. 267 ff.), war Ende Mai 1814 nach Sachsen zurückgekehrt (vgl. H. Uhde, a. a. O., S. 121). — Von Johanna Schopenhauers „Erinnerungen von einer Reise in den Jahren 1803, 1804 und 1805“, die sie mit ihrem Gatten durch Holland und Frankreich nach England und Schottland unternommen hatte (vgl. L. Frost, a. a. O., S. 36 f.), war 1813 der erste, 1814 der zweite Band erschienen.

[2] Carl Bertuch, der Herausgeber des Journals für Literatur, Kunst, Luxus und Mode, für welches Böttiger seit 1792 zahlreiche Beiträge lieferte.

[3] Die 1814 in Tübingen bei Cotta erschienenen Kaledonischen Erzählungen waren das literarische Erstlingswerk des seit 1813 am Geheimen Archiv in Weimar angestellten Regierungsrats Georg Friedrich Konrad Ludwig Müller von Gerstenbergk, des Hausgenossen der Johanna Schopenhauer, vgl. Neuer Nekrolog der Deutschen Jahrg. XVI, 1838, Teil II, S. 1088, Goedeke, Grundriß III, 2, S. 1063 und Adele Schopenhauer, Tagebücher (Leipzig 1909) I, S, 127.

[4] Der Kanzler Friedrich von Müller.

[5] Müller von Gerstenbergk hatte, bevor er 1810 weimarischer Regierungsassessor wurde, vermutlich als Syndikus zu Ronneburg — kurze Zeit in den Diensten der Herzogin Dorothea von Kurland, der Stiefschwester Elisas von der Recke, gestanden; vgl. Karl Gräbner, Die großherzogliche Haupt- und Residenzstadt Weimar (Erfurt 1830), S. 141.

war immer viel bei beiden Damen und ist ein Freund Tiedgens. Sie werden dünckt mir in Erholungs Stunden dies anspruchslose erste Product einer reinen schönen, wenn auch etwas düstern Phantasie, mit Vergnügen lesen, er selbst hatte nicht den Muth es Ihnen darzubieten weil er weis wie sparsam Sie mit Ihrer Zeit umgehen müßen[1], so erbot ich mich dazu und ergreife mit Freuden die Gelegenheit wieder einmahl mich mit Ihnen zu unterhalten. Ich wage noch eine Bitte von der aber mein gar zu bescheidner Freund nichts erfahren muß. Finden Sie in dem Büchlein was ich darin zu finden glaube, so sagen Sie doch irgendwo ein Wörtchen davon[2] um das große mit Neuigkeiten überladne und oft deshalb unachtsame Publikum darauf aufmerksam zu machen und dadurch dies eben ans Licht tretende noch etwas scheue Talent ein wenig aufzumuntern, denn warlich gerade in diesem Fach sind wir jezt nicht allzu reich und man muß jeden aufsprießenden Keim pflegen und an die Sonne bringen damit er sich entfalte. Ich wollte ich wäre jezt in Dresden, mein erster Gang wäre zu den Antiken um diese alten Götterbilder recht feyerlich zu dem Glück unter Ihrer Aufsicht zu stehen zu gratuliren. Wie ich mich darüber freue kann ich Ihnen nicht sagen, je seltner man jemanden recht an seinem Platz sieht desto erfreulicher ist dieser Anblick, wenn er uns einmahl gewährt wird. Wie gern hörte ich Ihre Vorlesungen![3] Eine aufmer[k]samere emsigere Zu-

[1] Berufsgeschäfte, Schriftstellerei und Verpflichtungen der verschiedensten Art nahmen Böttiger so in Anspruch, daß er, um alles bewältigen zu können, mit seiner Zeit geizen mußte. Gleichwohl war er von nie versagender Hilfsbereitschaft; vgl. K. W. Böttiger, a. a. O., S. 107 und 112 f.

[2] Vermutlich rührt die Anzeige der Kaledonischen Erzählungen, welche wir in der dem Morgenblatt für gebildete Stände beigegebenen Übersicht der neuesten Literatur, Jahrg. 1814, Nr. 21, S. 82, lesen, von Böttiger her.

[3] Böttiger pflegte bereits seit 1806 alljährlich in den Wintermonaten, in späteren Jahren außerdem noch während der Monate Juli bis Oktober archäologische Vorlesungen zu halten, die sich allgemeiner Beliebtheit erfreuten; vgl. K. W. Böttiger, a. a. O., S. 72, 77, 82; Louise Förster, Biographische und literarische Skizzen aus dem Leben und der Zeit Karl Försters (Dresden 1846) S. 79, 89; Hans von Krosigk, Karl, Graf von Brühl und seine Eltern (Berlin 1910), S. 276. — Johanna Schopenhauer hatte durch ihren Lehrer Fernow Verständnis für die alte Kunst bekommen; vgl. Adele Schopenhauer in Johanna Schopenhauers Nachlaß II, S. 258.

hörerin als ich müßte in der Welt nicht zu finden sein wenn mir das Glück so wohl wollte, doch tröste ich mich mit der Hoffnung auf beßre künftigere Zeiten die denn doch nicht lange mehr ausbleiben können. Jezt freilich mag es in Ihrem schönen Dresden nicht gar zu erfreulich aussehen, auch mein Freund Kügelgen sagt mir wenig erfreuliches darüber, doch lebt in mir die Hoffnung daß alles beßer werden wird in kurzer Zeit, es kann ja nicht anders sein, die Tage die wir verlebten waren gar zu traurig, beßre müßen ihnen folgen, denn ewiger Wechsel ist ja einmahl das loos dieser Zeit. Wir leben hier ziemlich ruhig fort, Sie kennen ja das Weimarsche Völckchen, jezt haben wir nichts im Kopf als Blumenfestons, Guirlanden, Trophäen, und Drapperien so bunt als möglich, denn unser Herzog komt nächsten Monat zurück[1] und da soll alles zum festlichen Empfange glänzen und kränzen. 5000 Dichter sind schon in Requisizion gesezt[2] sagt Freund Meyer[3], denn aus allen Fenstern sollen Gedichte, ganze Hände voll auf ihn herabregnen wie die Drageen[4] beim Karneval in Rom, alle Häuser werden mit Blumen und Teppichen geziert, aus allen Fenstern sollen engelschöne Gesichter herabkucken, wer kein hübsch Gesicht hat darf gar sich nicht blicken laßen. Der Zug geht zum Erfurter Thor[5] durch die Esplanade über den Marckt zum Schlos, nur die Häuser bei welchen er vorbeigeht werden dekorirt, die Damen aber die in den entferntern Straßen wohnen werden aufgeboten,

[1] Nach einem Briefe Christian Gottlob von Voigts vom 7. August 1814 wurde der Herzog am 15. Juli erwartet; tatsächlich erfolgte Karl Augusts Einzug in Weimar nach einem Briefe Carl Bertuchs vom 7. September 1814 jedoch erst am 1. September; vgl. Ludwig Geiger, Aus Alt-Weimar (Berlin 1897), S. 221 f. Einen ausführlichen Bericht über die festlichen Veranstaltungen siehe in Bertuchs Journal, Jahrg. 1814, XXIX, S. 627—654.

[2] Goethe hatte die Herausgabe einer dem heimkehrenden Fürsten von den angesehensten Männern Weimars dargebrachten dichterischen Huldigung übernommen. Näheres über diese „Willkommen" betitelte Sammlung von 34 Gedichten, zu der Goethe selbst die Widmung und drei Gedichte beisteuerte (vgl. Weimarsche Ausgabe I, 4, S. 245 f.), bei Geiger, a. a. O., S. 233 f.

[3] Heinrich Meyer, der bekannte Maler und Kunstschriftsteller.

[4] Kleine Gipskugeln, auch Konfetti genannt, als Ersatz für wirkliches Zuckerwerk, mit denen die Römer beim Karneval einander bekämpften.

[5] Im Westen der Stadt.

denen die an der Straße wohnen mit Rath und That beizustehen. Das Reußische Haus, Ihnen unterm Namen hôtel d'Egloffstein wohlbekannt, dicht neben dem Teater, welches ich jezt zum Theil bewohne, ist eins der schönsten und größesten[1], zu meiner Freude haben Göthe[2] und Frau von Heygendorff[3] sich erboten mir zu helfen, und so darf ich hoffen daß es sich vortheilhaft auszeichnen werde, indeßen schwirrt mir doch der Kopf von alle dem Meßen und Berathschlagen, das schönste dabei ist wir riskiren daß unser guter Dux uns einen Streich spielt und ankommt wie ein Dieb in der Nacht. Das Palais der Herzogin Amalia wird in geheimnisvollen Glanz der Maurerei alle andern überstrahlen[4], alle partie[s] honteuses, als da sind Garten-Mauern, Ställe etc, werden mit grünen Kollonaden künstlich verbaut, genug die Welt soll staunen ob der großen Dinge in Weimar, alles soll magnifique sein et pas cher, daß ist die Hauptsache. Ich bin ins plaudern gekommen, lieber Herr Hoffrath, aber da Sie doch noch immer an Weimar denken, so hoffe ich der Stoff soll die Form entschuldigen, nur bitte ich Sie von diesem Briefe niemanden ohne Ausnahme, etwas zu sagen. Leben Sie wohl, denken Sie meiner freundlich und wenns Ihre Zeit erlaubt, so melden Sie mir in ein paar Zeilen daß ich Ihnen nicht überlästig erschienen bin.

Ihre Ergebne
Johanna Schopenhauer.

---

[1] Johanna Schopenhauer wohnte im Hause der Hofrätin Ludekus, dem nachmaligen Wertherschen Hause, heute Theaterplatz 1, zur Miete; vgl. L. Frost, a. a. O., S. 52. — Die Bezeichnung hôtel d'Egloffstein oder Reußisches Haus ist heutigen Tages in Weimar nicht mehr bekannt. Wahrscheinlich gehörte das stattliche Gebäude früher der Familie von Egloffstein, vorher aber nach einer ansprechenden Vermutung von Adolf Bartels dem Reußischen Fürstenhause, dessen Glieder, wenn sie nach Weimar kamen, hier wohnten.

[2] Goethe besprach mit Johanna Schopenhauer die Schmückung ihres Hauses, als er am Abend des 4. Juli zum Tee bei ihr weilte; vgl. Weimarsche Ausgabe III, 5, S. 116.

[3] Die vielbewunderte Weimarer Sängerin und Schauspielerin Karoline Jagemann, die Geliebte Karl Augusts, wurde von diesem 1809 als Frau von Heygendorf in den Adelsstand erhoben; vgl. Franz Neubert, Goethe und sein Kreis (Leipzig 1919), S. 202 f.

[4] Nach dem Tode der Herzogin (10. April 1807) war der Festsaal

II.

Karlsbad. d. 6[ten] Aug: 1815.

Tausend Danck, theuerster Freund, für Ihr freundliches Andenken, Ihren lieben Brief und den schönen Cipreßen Kranz der ihn begleitete[1], fiel nur die Zeit hier im Bade nicht immer zu kurz, schon längst hätte ich Ihnen gedankt, aber Sie wißen ja selbst wie wenig man hier zum Schreib Tisch kommen kann. In Weimar hoffe ich das versäumte nachzuholen, für jezt, mitten in den Gräulen des Einpackens muß ich mich mit wenigen Zeilen begnügen, die hauptsächlich Ihnen den Überbringer empfehlen sollen, Herrn von Bär, einen wackern Landedelmann aus Mecklenburg. Machen Sie ihn, soviel Ihre Zeit erlaubt, mit Dresdens Kunstschäzen bekannt, Sie werden reges Gefühl dafür, bei nicht gemeinen Kenntnißen, bei ihm finden, ich hoffe seine Bekanntschaft soll Ihnen Freude machen. Er ist der Besizer einer sehr ansehnlichen Sammlung, besonders im Münzfach, und da er reich ist, so wendet er noch immer viel darauf diese zu vermehren. Sie werden einen offnen geraden jovialen Mann an ihn finden, sein Umgang hat mir hier manche frohe Stunde gewährt, und so wage ich es Sie zu bitten ihm einige Ihrer, freilich sehr seltnen, freien Stunden zu schencken.[2] Ihre liebe Frau und Augusten, meiner Adele alte Schulfreundin, habe ich hier mit vieler Freude gesehen[3], Sie waren gewöhnlich der

---

ihres Palais der am 24. Oktober 1764 gegründeten Amalienloge zur Verfügung gestellt worden; vgl. Jul. Zeitler, Goethe-Handbuch III, S. 582.

[1] Böttiger hatte die bei der Totenfeier für Theodor Körners Schwester Emma am 17. März 1815 vorgelesenen, sowie einige nachträglich ihrer Erinnerung geweihten Gedichte, „in einen Kranz zusammengewunden", in einer im April 1815 bei Tauchnitz erschienenen kleinen Gedächtnisschrift herausgegeben, die „das Geschwistergrab zu Wöbbelin" betitelt ist.

[2] Der adlige Münzsammler aus Mecklenburg ist sonst nicht bekannt. — Böttiger war daran gewöhnt, daß seine Freunde ihm ihre Bade- und Reisebekanntschaften zuschickten. Während der Zugvogelzeit, wie er scherzweise die Bade- und Reisezeit nannte, war er oft so von Fremden in Anspruch genommen, daß er einmal mit Recht klagt: „Die Fremden sind es vorzüglich, die mir die Lebenselle so kurz machen"; vgl. K. W. Böttiger, a. a. O., S. 107.

[3] Böttigers Frau Eleonore, geb. Adler, hoffte durch den Gebrauch der Bäder von Karlsbad, das sie des öfteren, zumeist in Begleitung ihres

Stoff unsrer gegenseitigen Herzensergießungen, und Ihre Gattin wird Ihnen hoffentlich manches davon erzählen, daß Sie nicht herkamen, wie wir anfangs hofften, hat uns freilich beide betrübt, besonders mich, die ich so sehr wünsche Sie einmahl wiederzusehen, aber Ihre Gegenwart war in Dresden zu nothwendig, und so musten wir uns freilich darein fügen. Trotz des bösen Wetters verlaß ich Morgen Karlsbad, sehr zufrieden mit dem Einfluß den es auf meine Gesundheit gehabt hat[1], leider muß ich noch auf drei Wochen nach Eger, um meiner Adele willen[2], welch ein Tausch! jene Moräste und diese himmlische Gegend! Laßen Sie Ihre guten Wünsche auch dahin mir folgen, die meinigen umschweben Sie überall

Ihre

Johanna Schopenhauer.

III.

Weimar. d. 1ten Juni 1816.

Jezt da Sie aus dem Gewühl der Meße zu Ihren freundlichen Hausgöttern zurückgekehrt sind[3], mein verehrter Freund,

---

Gatten, aufsuchte, von ihrem Gichtleiden befreit zu werden, das sie sich einige Jahre nach ihrer Verheiratung zugezogen hatte; vgl. K. W. Böttiger, a. a. O., S. 11, 15, 27, 80, 121. — Über die aus Weimar stammende Pflegetochter Auguste ebd., S. 80, 101, 122.

[1] Nach einer mir durch Vermittelung des Herrn Rudolf Mayer in Karlsbad gewordenen Auskunft des dortigen städtischen Archivs weilte die Hofrätin im Jahre 1815 vom 7. Juli bis zum 7. August in Karlsbad zur Kur und wohnte daselbst in der Stadt Annaberg am Markt (damals Haus Nr. 385), dem heutigen Hôtel Württemberger Hof; vgl. dazu Aug. Leop. Stöhr, Kaiser Karlsbad (Karlsbad 1810) S. 15 und M. C. Forster, Karlsbads fünfhundertjährige Jubiläums-Feier (Prag 1858), S. 53. — Ihre Karlsbader Eindrücke schildert der Aufsatz: „Das Badeleben in Karlsbad während der Monate Julius und August im Jahre 1815"; vgl. Johanna Schopenhauers Nachlaß II, S. 286—308.

[2] Adele sollte sich zur Nachkur von Karlsbad in dem 4,5 km nördlich von Eger gelegenen Franzensbrunnen, wie das heutige Franzensbad in damaliger Zeit hieß, noch weiter erholen; vgl. dazu Johanna Schopenhauers Nachlaß II, S. 312 f.

[3] Böttiger pflegte seit 1805 in der Osterzeit ziemlich regelmäßig zur Buchhändlermesse nach Leipzig zu reisen; vgl. K. W. Böttiger, a. a. O., S. 27, 97.

wage ich es Ihnen mit einer Bitte beschwerlich zu fallen, deren baldige Erfüllung ich sehnlich wünsche. Es kommt in Dresden ein Jurnal oder doch eine Zeitschrift heraus, sie heist der Europäische Aufseher, niemand von meinen hiesigen Bekannten kennt oder liest sie, und doch ist ihr Ruf bis zu mir gedrungen und ich brenne vor Verlangen ein Stück davon zur Ansicht zu erhalten ohne es mir verschaffen zu können. Die Sache verhält sich so. In einem der früheren Stücke, ich weis nicht recht ob von diesem Jahre, glaube es aber, steht ein Aufsatz über meine Vaterstadt, Danzig, in welchem einer meiner dortigen Freunde, Herr Muhl, auf eine grausame Weise mitgenommen wird. Diesen wünsche ich zu lesen, und bitte Sie dringend ihn mir zu verschaffen, gern will ich das Porto daran wenden und ihn Ihnen gleich wieder zurück senden, denn den ganzen Jahrgang deshalb zu kaufen ist doch der Mühe nicht werth. Ich dencke es kann Ihnen nicht schwer werden ein Exemplar dieses Stückes an dem die Leute sich schon müde gelesen haben, auf ein paar Tage für mich zu leihen, wenn es auch etwas zerlesen und mit Taback durchräuchert ist, das thut nichts. Ich weis ja wie eine solche Broschüre beschaffen ist, wenn sie durch die Hände der Politicker gegangen ist. Doch dies ist nur die erste Hälfte meiner Bitte, die zweite ist etwas schwieriger zu erfüllen. Muhl findet sich durch die Behandlung höchst beleidigt die er von dem anonymen Schriftsteller erfahren muste, und er hat recht, ich kenne ihn genau, er ist einer meiner ältesten vertrautesten Freunde, und warlich einer der besten redlichsten Menschen auf Gottes Erde, der nur den einzigen Fehler früher hatte, das Gute zu eifrig zu wollen, und es ohne Rücksichten auf sich selbst zu fördern.[1] Er strebt jezt den Ver-

[1] Der von einem Unbekannten herrührende Aufsatz „Blicke auf Danzigs neue und neueste Geschichte“ findet sich in den Stücken 15, 28, 29 und 31 des von Bergk und Heinichen in Leipzig herausgegebenen Europäischen Aufsehers von 1816. und schildert Danzigs schwere Bedrängnis während der Franzosenherrschaft der Jahre 1807—1814. Spalte 222 f. wird darin einem nicht mit Namen genannten jüngeren Manne vorgeworfen, er habe, um seine eigennützigen Pläne zu verwirklichen, seine Wahl in den Senat der Stadt widerrechtlich betrieben. Durch diese völlig aus der Luft gegriffene verleumderische Behauptung fühlte sich der Danziger Senator und Bankherr Abraham Ludwig Muhl (geb. 1768) mit Recht schwer ge-

fasser jenes Aufsatzes zu entdecken, denn sein Verdacht fällt auf jemanden der ihn nahe umgiebt, und ein entdeckter Feind ist ja schon entwafnet. Mich hat er gebeten ihm in seinen Nachforschungen behülflich zu sein, und gerne thue ich dies, jeder ist solchen Anfällen hinterm Rücken ausgesezt und es ist billig daß alle rechtlichen Menschen sich vereinigen um einander zu schützen. Niemand in der Welt kann mir beßer helfen den anonymen Herren zu entdecken als Sie, denn Ihre vielen Konexionen machen Ihnen dies leicht, und ich dencke Sie thun es gern, Sie wißen wie empörend es ist sich solchen versteckten Ausfällen wehrlos preisgegeben zu sehen, dencken Sie nun dazu wie einem angesehenen reichen Kauffmann in einer Handelstadt dabei zu Muthe sein muß, wo jeder solches Zeug liest, und tausende ihm seinen Wohlstand beneiden und sich freuen, daß auch ihm etwas unangenehmes widerfährt. Ich bitte Sie daher inständigst helfen Sie mir den Verläumder entdecken, ich bitte Sie darum wie um einen Ritterdienst.[1] Ich verspreche Ihnen heilig Ihren Namen selbst Muhlen nicht zu nennen, wenn Sie dies nicht wollen, und den Brief in welchem Sie mir die erwünschte Nachricht geben gleich zu verbrennen, oder auch Ihnen wieder zu schicken, wie Sie es wollen. Aber was Sie thun, liebster Freund, das thun Sie bald, denn in höchstens drei Wochen dencke ich in ein Bad zu

---

kränkt. Denn seine Wahl zum Senator im März 1808 war lediglich auf Verlangen des französischen Gouverneurs Rapp erfolgt. Als Gegenwert für die Zahlungen aber, die Muhl für seine Mitbürger zur Befriedigung der französischen Forderungen in uneigennützigster Weise geleistet hatte, waren ihm von der Stadt fast wertlose Schuldverschreibungen ausgestellt worden. Die bedeutenden Verluste, die Muhl damals unverschuldet erlitt, führten 1819 den finanziellen Zusammenbruch seines Hauses herbei, durch den Johanna Schopenhauer mehr als die Hälfte ihres Vermögens verlieren sollte. Näheres über den Senator A. L. Muhl siehe in einem von dem Danziger Staatsanwalt John Muhl auf Grund archivalischer Studien 1915 im 14. Jahrgange der Mitteilungen des Westpreußischen Geschichtsvereins (S. 8—16) veröffentlichten Aufsatze, dessen Kenntnis ich dem Direktor der Danziger Stadtbibliothek, Otto Günther, verdanke.

[1] Ob es Böttiger gelang, den Namen des Anonymus zu ermitteln, wissen wir nicht. Jedenfalls scheinen seine Bemühungen den Erfolg gehabt zu haben, daß die Herausgeber des Europäischen Aufsehers die in Stück 31 (Spalte 247) angekündigte Fortsetzung der Berichte über Danzig nicht abdruckten.

gehen. Wohin ich aber mich wenden werde weis ich noch nicht, mein Sinn steht nach Karlsbad, aber ich fürchte in dieser brillanten Saison dort kein Quartier mehr zu finden, auf der Wiese[1] ist keins mehr zu finden, das weis ich schon, ich habe mich an meine vorige Wirthinn, die Post Sekretär Leiner(?) am Marckt jezt darum gewendet, warte aber seit vierzehn Tage vergebens auf Antwort, könnten Sie mir vielleicht zu einem freundlichen Stübchen, einem Schlafzimmer und einem Kämmerchen für meine Jungfer verhelfen? Zu Anfange Juli spätstens müste ich es haben und auf vier Wochen wenigstens.[2] Sehen Sie so reihe ich eine Bitte an die andre und fürchte doch nicht Sie zu ermüden, denn Sie haben mich schon verwöhnt. Hier ist alles in Erwartung des Prinzen Bernhard der den Donnerstag mit seiner jungen Gemahlin eintreffen soll[3], Ein Zug ihm entgegen, Teater, Illuminazion, Hoff und Stadt Bälle werden vorbereitet. Unser Gros Kophta[4] sizt bei alle dem wie ein Dachs in seinem Bau und kein sterbliches Auge wird seines Anschauens gewürdigt, Riemer hat den Prolog gemacht mit dem die Jagemann das junge Paar von der Bühne bewill-

---

[1] Da es sich hier am angenehmsten wohnte, waren Zimmer in dieser Lage von den Fremden besonders begehrt; vgl. Johanna Schopenhauers Nachlaß II, S. 297.

[2] Einem undatierten launigen Briefe Johanna Schopenhauers an ihren Freund Müller von Gerstenbergk, den Grisebach in seinem Buche: „Neue Beiträge zu Schopenhauer“ (Suppl. zu Bd. 25/26 der Biographien-Sammlung Geisteshelden, S. 20f.) mitteilt, aber sicher mit Unrecht ins Jahr 1815 setzt (vgl. das S. 77, Anm. 1 Angeführte), entnehmen wir, daß die Hofrätin im Jahre 1816 erst am 13. Juli in Karlsbad anlangte und dieses Mal im zweiten Stock des in der Kirchengasse Nr. 42 gelegenen Hauses Mariahilf (vgl. dazu Aug. Leop. Stöhr, Kaiser Karlsbad, S. 17f.) wohnte.

[3] Der Einzug der Neuvermählten, des Herzogs Bernhard von Weimar-Eisenach und seiner Gemahlin Ida, geb. Prinzessin von Sachsen-Meiningen erfolgte am 5. Juni.

[4] Scherzhafte Bezeichnung für Goethe, den Verfasser des erstmalig am 17. Dezember 1791 in Weimar aufgeführten gleichnamigen Lustpiels. — Der Dichter war damals in banger Sorge um seine Frau, die Mitte Mai wiederum ihre bösartigen Krampfanfälle bekommen hatte. Ende Mai lag Christiane schwer krank darnieder und starb bereits am Mittag des 6. Juni nach qualvollem Todeskampfe; vgl. Otto Klein, Goethes kleine Freundin und Frau (Straßburg 1904), S. 176ff.; L. Geiger, Goethe und die Seinen (Leipzig 1908), S. 104f.

kommen wird.[1] Nachher wird die Oper Hadrian gegeben[2], denn seit Wolfs Abschied[3] ist unser Teater so beschaffen daß Singsang das Einzige leidliche ist, was wir bieten können. Fr[au] v[on] Göthe ist kranck, sie hat förmlich die fallende Sucht und wird auch sehen nach Karlsbad zu gelangen, wo ihr Gemahl sich hinwenden wird, darauf ruht noch heiliges Dunckel.

Wie steht es denn bei Ihnen? Mit wahrem Leidwesen habe ich gehört daß Ihr Pflege Töchterchen Auguste recht kranck gewesen ist, ich hoffe sie beßert sich, sagen Sie ihr doch die freundlichsten Grüße von mir und ihrer alten Schulfreundin meiner Adele, auch Ihre liebe Frau grüßen wir beide recht herzlich. Ich habe Haus Kreuz, meine alte Französinn, die seit 16 Jahren meine treue Begleiterinn und Haushälterinn war[4], liegt hoffnungslos an einem furchtbaren, sie langsam verzehrenden übel, sie war mit mir in Karlsbad, ich dencke Ihre liebe Frau kennt auch das gute treue Geschöpf, und wird fühlen wie ihr Verlust mich schmerzen mus.

Ein kleines ungerathnes Pflegekind von mir ist wahrscheinlich jezt durch Bertuch in Ihre Hände gekommen[5], wenigstens sagte er mir er habe Ihnen ein Exemplar meiner Novellen schon geschickt, da ich ihn bat Ihnen in meinem Namen eins zu senden. Schelten Sie mich nicht zu sehr daß ich so

---

[1] Friedrich Wilhelm Riemer betätigte sich vielfach als Gelegenheitsdichter; vgl. Wahle, Allg. Deutsche Biographie XXVIII, S. 563. Der Festprolog findet sich, wie Adolf Bartels mir mitzuteilen die Güte hatte, im ersten Bande von Riemers Gedichten (S. 149), die 1826 bei Frommann in Jena erschienen.

[2] Als Festvorstellung wurde dem Bericht in Bertuchs Journal (Jahrgang 1816, XXXI, S. 410) zufolge die dreiaktige große Oper Hadrian des Wiener Komponisten Josef Weigl (vollendet 1807) gegeben, die sich damals großer Beliebtheit erfreute; vgl. dazu Hugo Riemann, Opern-Handbuch (Leipzig 1887) S. 201.

[3] Das gefeierte Schauspielerehepaar Pius Alexander Wolff und seine Gattin Anna Amalie, geb. Malcomi hatte sich am 23. März 1816 in Romeo und Julia vom Weimarer Publikum verabschiedet und war an das Berliner Königliche Schauspielhaus gegangen; vgl. H. A. Lier, Allg. Deutsche Biographie XLIV, S. 48 f.

[4] Sophie Duguet; vgl. L. Frost, a. a. O., S. 54, 62, 102.

[5] Von Johanna Schopenhauer war 1816 ein Band „Novellen, fremd und eigen“ im Verlag der Hofbuchhandlung Rudolstadt erschienen.

unbedeutende Dinge treibe, man thut eben was man kann, jezt arbeite ich an dem dritten Theil meiner Erinnerungen.[1] Könnten Sie mir vielleicht ein Buch anzeigen in welchem ich nähere Bezeichnungen der im südlichen Frankreich befindlichen Alterthümer fände, als ich sie als Laye in der Baukunst in meinem Tagebuch aufzeichnen konnte? Sie verbänden mich sehr dadurch. Jezt ist es Zeit daß ich schließe, sonst fordre ich immer mehr. Vor allen Dingen helfen Sie mir den verruchten Anonymus ertappen und gedencken Sie meiner freundlich

Johanna Schopenhauer.

IV.

Weimar. d. 8ten May. 1821.

Ich weis, lieber Herr Hofrath, daß Sie mit alter Treue und Freundschaft noch stets meiner sich erinnern, und wage allso mit einem litterarischen Anliegen mich gerade zu an Sie zu wenden, denn obgleich Sie gegen alle protestirten die wegen der Abendzeitung[2] Sie behelligen wollen So haben Sie doch, mit gewohnter Güte, alte Freunde und Bekannte, in diesem Protest ausgenommen, und so bilde ich mir denn ein daß ich unter die Ausnahmen mich rechnen darf. Sie wissen vermuthlich aus dem Messkatalog daß von mir ein neues Buch, unter dem Titel Johann van Eyck und seine Nachfolger nächstens erscheinen wird durch ein unbegreifliches Versehen meines Verlegers ist es dort unter die Romane gerathen[3], wohin es gar nicht gehört, denn ich hasse alle historischen Romane. Obgleich ich mir Mühe gegeben habe daß Leben der alten Maler so angenehm als ich es kann ausführlich zu erzählen, so habe ich doch

[1] Die Hofrätin schilderte darin ihre im Jahre 1805 unternommene Reise durch das südliche Frankreich.

[2] Böttiger war Mitarbeiter an der seit 1817 in Dresden erscheinenden, von Theodor Hell d. i. Karl Gottlieb Theodor Winkler und Friedrich Kind herausgegebenen Abendzeitung. Näheres über dieses Blatt bei H. A. Krüger, a. a. O., S. 32, 134.

[3] Vgl. die Anzeige von Gebrüder Wilmans in Frankfurt a. M. im Allgemeinen Verzeichniß der Bücher, welche in der Frankfurter und Leipziger Ostermesse des 1821sten Jahres . . . ins künftige noch herauskommen sollen, S. 290.

auch nicht den kleinsten Umstand erdichtet, und brauchte es auch nicht, denn das Leben dieser alten Meister ist reichhaltig genug, schon an sich. Ich habe nichts weiter gethan als die besten Quellen zu benuzen, deren ich habhaft werden konnte, besonders den Urvater aller alten deutschen Kunstgeschichte, Karl von Mander, wobei mir meine frühe Bekantschaft mit der holländischen Sprache, in welcher er schrieb, ungemein nüzlich war. Nächstdem hatte ich Fuesli, Deskamp[s], Sandrart, die aber fast alle nur den Karl von Mander, und zwar nicht immer treu, übersezten. Auch das Jurnal des Herrn von Murr, habe ich benuzt, und nächst dem manche andre Nachweisungen kunstverständiger Freunde.[1] Mein Zweck ist durchaus nicht für Kunstgelehrte zu schreiben, sondern nur für meinesgleichen, für Frauen welche wie ich deutsche Art und Kunst lieben, und gern von dem Leben der alten Meister die so herrliches hervorbrachten etwas wissen wollen, höchstens für Kunstfreunde deren übrigen Verhältnisse ihnen nicht erlauben der Kunstgeschichte ihres Vaterlandes ein eignes Studium zu weihen.

So habe ich denn, die Leben der Brüder van Eyck, Hemling, Bernard von Brüssel, Michael Coxis, Martin Hemskerk, Schoreel, Lucas von Leyden, Albrecht Dürer, Hans Holbein, Johann von Mabuse, Lukas Kranach, und noch einiger andern, geschrieben; stets bin ich der Wahrheit treu geblieben, aber ich habe gesucht ihr ein angenehmes Gewand umzuwerfen, und habe überdem, in der zum Theil sehr verworrnen und weitschweifigen Art zu erzählen, deren meine Vorgänger sich bedienten, mehr Ordnung der Zeitfolge gebracht, so daß ich hoffe, daß mein Buch sich auch gut lesen lassen soll, selbst wenn man nur Unterhaltung darin sucht.

Ich wünsche sehr daß dies mein Werck, seines guten Zweckes halber, bald und allgemein bekannt und viel gelesen werde. Deshalb lege ich Schoreels Leben, als Probe dessen was ich leistete Ihnen bei, und bitte Sie die Herren Redakteur der Abendzeitung zu bewegen es sobald als möglich in Ihrem Blatt aufzunehmen. Wollen Sie, verehrter Freund, durch einige Zeilen es in diesem Blatt einführen, so bitte ich Sie nur ganz einfach

[1] Die genauen Titel der hier angeführten Quellen sind im Vorwort zum Johann van Eyck zu finden.

den Zweck dieses Buchs darzulegen, ohne des Misgrifs der es im Katalog unter die Romane sezte besonders zu erwähnen, denn Sie fühlen wohl daß ich Gründe habe meinen diesmaligen Verleger nicht zu verwunden.

Die Erzählung ist zwar etwas lang, aber sie eignet durch Schoreel's Schicksale sich am Besten für die Abendzeitung, und ich denke daß diese noch längere Erzählungen aufgenommen hat. Da das Buch schon gedruckt wird so wünsche ich daß man mit dem Einrücken nicht säume, auch daß meine Erzählung so viel möglich ununterbrochen erscheine.[1]

Nun noch ein Punkt in welchem ich mich ganz Ihrem Zartgefühl vertraue. Ich weis nicht ob die Redakzion der Abendzeitung unerbeten ihr eingesandte Aufsätze zu honoriren pflegt. Thut sie es nicht, nun so bin ich es zufrieden, thut sie aber, so schlage ich das Honorar daß sie Schriftstellern meiner Art zu geben pflegt nicht aus, denn die Zeiten sind vorbei wo ich in dieser Hinsicht freigebig sein konnte, seit ich, wie Sie vielleicht wissen, durch einen unglücklichen Bankerott in Danzig mehr als die Hälfte meines Vermögens verlor. Seitdem sind auch einige Louisdorr mehr oder weniger mir nicht mehr so gleichgültig als sonst. Ich lege allso in dieser Hinsicht mein Interesse in Ihre Hände, und bitte Sie die kleine Summe mir mit der Post oder sonst durch Gelegenheit nach dem Abdruck zukommen zu lassen, es soll mir ohnehin lieb sein wenn ich auf diese Art mit der Abendzeitung in Verbindung komme, und ungefähr erfahre wie sie ihre Mitarbeiter behandelt, denn obgleich ich fest auf dem Vorsaz beharre mein litterarisches Streben nicht in Einzelheiten für Taschenbücher, Zeitschriften und dergleichen zu zerstükeln, so finden sich doch wohl zuweilen einzelne Kleinigkeiten, oder auch Gelegenheiten wie diese, wo ich wohl von einem so gelesnen Blatt aufgenommen werden möchte. Doch bemerken Sie wohl, und vergessen Sie nicht, verehrtester Freund, daß ich nichts fordre und auch mit dem bloßen Abdruck zufrieden bin, wenn die Redakzion es so will. Sollte, was ich

[1] Johannas Wunsch wurde alsbald erfüllt. Schon am 1. Juni 1821 brachte die Abendzeitung den ersten Abschnitt ihres von Böttiger mit einem empfehlenden Vorwort versehenen Johann von Schoreel und druckte das Ganze bis auf die Beschreibung der Boisseré'schen Bilder ab.

indessen nicht vermuthe, mein Aufsatz nicht aufgenommen werden, so bitte ich Sie es mir baldmöglichst durch einige Zeilen zu melden, ihn selbst aber mit Gelegenheit mir zurück zu senden.

Sagen Sie mir doch, liebster Herr Hofrath, wer ist der Herr Kapf, der mich in der Abendzeitung so artig besonnetirte? Ich läugne nicht daß es mir Freude gemacht hat, obgleich ich des vielen hin und her schreibens über meine Gabriele mitunter herzlich überdrüßig bin.[1]

Darf ich, wenn mein Johann van Eyck erscheint, Ihnen ein Exemplar davon überreichen? Es ist ein kühnes Unternehmen dem kunstgelehrtesten Mann in Deutschland die Lesung desselben zuzumuthen, und wenn ich es recht überlege, möchte ich fast Sie bitten es nicht zu lesen, aber niemand ist ja nachsichtiger gegen Anfänger als der ächte Meister, diese Überzeugung macht mir dennoch Muth es zu wagen.

Daß übrigens dieser Brief unter uns bleibt versteht sich wohl von selbst, was ich wegen des Zweckes meines Buchs Sie bitte der Welt daraus zu sagen, dazu brauchts ja meiner eignen Worte nicht, Sie werden schon bessre dafür zu finden wissen.

Und nun leben Sie wohl, es wäre unverantwortlich jezt in der Messe Ihnen durch meine Plaudereien die kostbare Zeit zu rauben. Gedenken Sie meiner freundlichst

Ihre Ergebne

Johanna Schopenhauer.

Sollte der Aufsatz wirklich zu lang sein, so könnte man ihn dadurch abkürzen daß die Beschreibung der Boissere'schen Bilder wegbliebe. Dann müßte er mit dem 9ten Bogen mit den Worten schliessen: und dennoch steht selbst hierin Schoreel ihm neben Hemling näher als alle.

[1] Der schwäbische Dichter Karl Gottlieb Kapf (1772—1839), von dem der Wegweiser zu Nummer 90 der Abendzeitung vom 14. April 1821 zwei Sonnette „An Johanna Schopenhauer nach dem Lesen ihrer Gabriele“ mitteilte, schrieb Theaterstücke, Romane und lyrische Gedichte; vgl. Goedekes Grundriß III, 1, S. 172. — Über den in den Jahren 1819/20 erschienenen, von Brockhaus verlegten dreibändigen Roman Gabriele, der von Goethe sehr beifällig aufgenommen wurde und Johannas schriftstellerischen Ruf begründete, vgl. L. Frost, a. a. O., S. 134 ff.

V.

Weimar. d. 24. Juni. 1821.

Wie soll ich Ihnen für alle Ihre Güte und Freundlichkeit genugsam danken, mein vortreflicher Freund, Ihr Vorwort zu meinem Johann von Schoreel ist alles was ich wünschen kann, besonders freut mich die Art wie Sie das bitterböse Versehen des Messkatalogs wieder gut gemacht haben, nur einen kleinen Druckfehler möchte ich, wenn Sie es für gut finden, in einem der nächsten Blätter gerügt sehen, der Setzer hat nehmlich aus Karl von Mander durchgängig Karl von Mender gemacht, doch kann es auch so bleiben, wenn Sie glauben daß das Weitläuftigkeiten macht. Da Herr Arnold[1] diesen Aufsatz zu honoriren bereit ist, so wäre es mir lieb wenn er mir die kleine Summe jezt mit der Post schickte, da ich den zehnten nach Karlsbad gehen muß, um meine leider etwas wankende Gesundheit wieder herzustellen. Da wärend meiner Abwesenheit mein Haus zugeschlossen wird so wäre es mir angenehm dieses und alles vorher berichtigt zu sehen, denn das Nachschicken der Briefe nach Karlsbad ist sehr weitläuftig und unsicher.[2] Ich ruhe jezt einige Wochen aus, obgleich ich mich dennoch fortwärend mit Plänen zu neuen Arbeiten beschäftige, und da ich mich durchaus nicht an einen Verleger binden will, so muß[3] mir H[errn] Arnolds Bereitwilligkeit etwas von mir zu verlegen eben so angenehm als schmeichelhaft sein; nur wünschte ich einmal gelegentlich durch Sie im engsten Vertrauen zu erfahren was für Bedingungen er mir für meinen nächsten Roman zu machen geneigt wäre, mit Brockhaus und Willmanns weis ich wie ich daran bin, beide nehmen gern was ich Ihnen gebe, doch habe

---

[1] Der Dresdener Buchhändler Christoph Arnold, der Verleger der Abendzeitung.

[2] Über die in Karlsbad herrschenden schlechten Postverhältnisse vgl. Johanna Schopenhauers Karlsbader Brief vom Jahre 1815 (Nachlaß II, S. 291 f.).

[3] Im Eifer des Schreibens übersprang Johanna Schopenhauer an dieser Stelle eine Seite. Ihr Versehen entschuldigt sie auf dem leeren Blatte mit den Worten: „Eben sehe ich, daß ich diese Seite beim Umschlagen übersprungen, ich kann unmöglich den Brief abschreiben, haben Sie Nachsicht mit meiner Trägheit, und thun Sie als wäre diese Seite gar nicht da."

ich mich mit keinem zu irgend etwas verpflichtet, und es ist mir in der That nicht zu verargen, daß ich das wähle was mir am vortheilhaftesten dünkt. Es verdriest mich ein wenig das Willmanns mit dem Druck des van Eyck so zögert, ich hätte ihn gern vor meiner Reise nach Karlsbad fertig gesehen, indeßen habe ich Willmanns gebeten Ihnen sogleich durch Buchhändler Gelegenheit ein Exemplar zu senden, daß Sie so gütig von mir annehmen wollen, nehmen Sie es nur mit gewohnter Nachsicht auf! Ich bin mir wohl bewust das mein Buch noch lange nicht ist was es sein sollte, aber mein Wille ist gut, und ein Schelm thut mehr als er kann. Wenigstens habe ich die Bahn gebrochen, mögen andre es nun besser machen, so viel weis ich, daß unsre jezt auf die Maler ganz versessne Schauspiel Dichter[1] in meinem Buch wenigstens zu zwanzig Künstler Schauspielen überflüssigen Stoff finden werden. Wie gern käme ich einmal nach Dresden! aber im Winter, um Sie alle fein zu Hause zu finden, ich werde alt, dick, und bequem, da will es mit dem Genus der schönen Natur nicht mehr so fort, aber in einem kleinen geselligen Kreise wie Ihr Dresden ihn bietet, möchte ich mich gern für die öde starre Kälte, unsers immer vornehmer werdenden Weimars einmal entschädigen, denn hier beschränkt sich die Geselligkeit immer mehr auf den Hof, den ich nicht besuche[2], und alle die hellstralenden Lichter die einst um meinen

[1] Ignaz Franz Castellis einaktiges Lustspiel in Alexandrinern Raphael, das am 28. September 1811 in Berlin aufgeführt wurde (vgl. Goedekes Grundriß III 2, S. 815), vor allem aber Adam Öhlenschlägers 1809 in Italien entstandenes Trauerspiel Correggio, das 1816 bei Cotta in deutscher Sprache herauskam (vgl. Goedeke, a. a. O., III 1, S. 72), regten zu zahlreichen Nachahmungen an. So dichtete Friedrich Kind das Künstlerdrama „Van Dyck's Landleben“, das bei der Dresdener Erstaufführung am 11. November 1816 starken Erfolg hatte (näheres über dieses Stück bei H. A. Krüger, a. a. O., S. 90 ff.) und 1817 als „Malerische Schauspiele Nr. 1“ bei Göschen erschien (vgl. Goedeke, a. a. O., III 2, S. 607). Ihm folgten Georg Christian Braun mit seinem fünfaktigen dramatischen Spiel Rafael Sanzio von Urbino (Mainz 1819; vgl. Goedeke, a. a. O., III 2, S. 887) und Eduard von Schenk mit dem erstmalig im Taschenbuch für Damen 1819 abgedruckten Lustspiel Albrecht Dürer in Venedig (vgl. Goedeke, a. a. O., III 2, S. 871).

[2] Wenn Johanna Schopenhauer seit 1811 auch bisweilen an den großherzoglichen Hof gezogen worden war, so hatte sie doch, selbstbewußt

Theetisch glänzten[1] sind erloschen oder dem Erlöschen nah. Auch unser Theater eilt mit starken Schritten dem Untergange zu, und wenn ich mich recht umsehe weis ich gar nicht was ich hier eigentlich thue?[2] Mich fesselt nur noch Gewohnheit und zwei oder drei Menschen, die ich freilich herzlich liebe, wäre dies nicht ich sässe längst an der Elbe, oder auch vielleicht am Rhein, wo man doch lebt.

Ich hoffe diese Zeilen treffen Sie wieder in der lieben Heimath, wie werden Sie sich in Berlin an alle dem herrlichen erfreut haben, was alte Kunst und neues Streben Ihnen bot.[3] Ich hatte gehoft in Karlsbad Sie zu treffen, und ärgre mich ein wenig neidisch über Ihre Vorlesungen im Antiken Saal, die ich nicht hören werde[4] und die Sie abhalten denen böhmischen

---

und lebenslustig, wie sie war, keinen Verkehr mit der steifen adligen Hofgesellschaft gesucht; vgl. Adele Schopenhauer, Gedichte und Scheerenschnitte, herausgeg. von Houben und Wahl, Leipzig 1921, I, S. 5 ff.

[1] Über die berühmten Teeabende vgl. Stephan Schütze in Weimars Album zur vierten Säkularfeier der Buchdruckerkunst (Weimar 1840), S. 184—204 und L. Frost, a. a. O., S. 79 ff.

[2] Obwohl Johanna Schopenhauer sich damals bereits von Weimar fortsehnte, siedelte sie doch erst acht Jahre später nach den Rheinlanden über (vgl. L. Frost, a. a. O., S. 204 ff.), deren Schönheiten und Vorzüge sie auf ihren Reisen kennen gelernt und 1818 in ihrem Buche: „Ausflucht an den Rhein und dessen nächste Umgebungen im Sommer des ersten friedlichen Jahres [1816]“ begeistert geschildert hatte.

[3] Böttiger war, einer Einladung seines Freundes, des Intendanten Grafen Karl von Brühl folgend (vgl. dessen Brief vom 15. Mai 1821 in Böttigers handschriftlichem Nachlaß, Bd. XX, Nr. 25), nach Berlin gereist, um am 26. Mai der Einweihungsfeier des neuen Schauspielhauses, zu der Goethes Iphigenie gegeben wurde, und am 18. Juni der Berliner Erstaufführung von Webers Freischütz beizuwohnen. Von dieser Berliner Reise seines Vaters berichtet der Sohn nichts; vgl. K. W. Böttiger, a. a. O., S. 26 f.

[4] Es sollte anders kommen, als die Hofrätin damals voraussehen konnte. Da die Hinreise nach Karlsbad (10.—13. Juli) über Schleiz und Hof infolge der schlechten Beschaffenheit der Straßen äußerst beschwerlich gewesen war (vgl. den Karlsbader Brief von 1821, Nachlaß II, S. 309 f.), wurde die Rückreise trotz des beträchtlichen Umwegs über Dresden angetreten, wo Johanna Schopenhauer mit ihrer Tochter am 26. August anlangte (vgl. Adele's Tagebücher II, S. 95—102). Während ihres fünftägigen Aufenthalts daselbst kamen beide Frauen beim Besuche der Sammlungen, sowie bei künstlerischen und geselligen Veranstaltungen der verschiedensten Art mit alten Freunden und zahlreichen bekannten Dresdener Persönlich-

Najaden den gewohnten Besuch abzustatten. Doch da ich bis Mitte August dort verweile, so wäre es vielleicht doch noch wohl möglich? aber nein, in vier bis fünf Wochen können Sie nicht fertig sein. Thun Sie aber wohl Recht auch im Sommer sich nicht einige Ruhe zu gönnen? Die Welt gewinnt freilich dabei, aber vielleicht nur wie ein Verschwender, der in kurzer Zeit verzehrt, was er mit weiser Oeconomie auf lange Jahre hinaus sich erhalten könnte. Ich freue mich daß Sie Könneritz kennen und lieben, ich vermisse ihn hier schmerzlich. Gerstenberg[k] ist wohl, doch leider bis über die Ohren in Akten vergraben, er grüßt Sie herzlich und freut sich Ihres Andenkens. Leben Sie wohl und gedenken Sie meiner mit gewohnter Freundlichkeit

Ihre Ergebne

Johanna Schopenhauer.

VI.

Weimar. d. 10 ten Dec. 1821.

Werden Sie, mein hochverehrter Freund mir eine, vielleicht etwas unbescheiden aussehende Frage verzeihen? Nehmlich die, ob Sie das Exemplar meines van Eyck, welches Ihnen Herr Willmanns in meinem Namen durch Buchhändlergelegenheit

keiten zusammen. Am Vormittag des 29. hörten sie eine Vorlesung Böttigers über die Erscheinung des Herkules in den Bacchuszügen der Alten, von der Adele begeistert berichtet (S. 98): „Zum erstenmal bekam ich eine Ahndung von dem Zauber, der in dem Geist der alten Mythen tiefer verborgen ruht, den wir Frauen, den ersten bildlich sinnlichen Ausdruck ergreifend, gewöhnlich übersehen. Ich war ganz entzückt über die Idee des Bachus, über die Betrachtungen, die Böttiger über ihn aussprach und in vielen alten Bildnereien, auf Vasen, basreliefs usw. beurkundete. Es ging mir ein neuer Geist in dem allen auf, eine edlere Ansicht und in dieser einen Idee zahllose andere, die nun in mir selbst durch Erinnerung an früher Gesehenes und Mißverstandenes entstanden.“ Auch wurden Mutter und Tochter zu ihrer besonderen Freude von dem Dresdener Kunstmäcen Herrn von Quandt und ihrem alten Weimarer Freunde, dem Freiherrn Hans Heinrich von Könneritz, der vor seiner im Herbst 1820 erfolgten Ernennung zum Direktor der Königlichen musikalischen Kapelle und des Hoftheaters zu Dresden im Großherzogtum Sachsen-Weimar im höheren Verwaltungsdienst tätig gewesen war, mit Böttiger und Theodor Hell zu Tisch geladen.

geschickt hat, wirklich erhielten? Die Gabe ist so unbedeutend daß ich eigentlich Gott danke wenn Sie sie nicht verschmähten, aber ich möchte doch gewis wissen daß dies der Fall nicht ist. Nächstdem, möchte ich Sie aber auch bitten das Büchlein, wenn Sie nicht ganz unzufrieden damit sind, gelegentlich durch ein paar Worte, in der Abendzeitung oder wo sie sonst wollen, dem Publikum in Erinnerung zu bringen[1], dies zu besorgen wäre wohl eigentlich Sache meines Verlegers, aber so brav Willmanns übrigens ist, so fehlt es ihm hier, wie mir scheint, an Gewandheit, und Brockhaus hat das Publikum durch seinen Konversazionstrompeter[2], einmal verwöhnt. Ich weis wenn Sie ein paar Worte gelegentlich über diese meine Arbeit sagen, so wird das, gerade bei einem Kunstgegenstande, von grossem Gewicht sein. Nur bitte ich Sie nicht zu denken daß ich gelobt zu werden wünsche wo ich es nicht verdiene, doch das brauche ich Ihnen nicht zu sagen. Ich würde sogar diese Äusserung nicht wagen, wenn ich nicht wüßte das Brockhaus zu erzürnt darüber ist daß man noch andre Verleger neben ihm hat, als daß er nicht wenigstens alles thun sollte um die Existenz dieser meiner Arbeit wo möglich ganz dem Publikum zu verheimlichen, wenn das so anginge.

Wie leben Sie denn in Ihrem schönen Dresden? Besser wie wir hier sollte ich meinen. Frau von Stael hatte wohl recht wenn sie schrieb Weimar n'est pas une ville c'est un grand château![3] nur im Schloß ist hier noch einiges Leben, das aber auch seit der Abwesenheit des jungen Hofes[4] nur sehr langsam pulsirt. Wir in der Stadt schlafen samt und sonders, ich glaube

---

[1] Abermals entsprach Böttiger bereitwilligst Johannas Wunsch. Bereits das Beiblatt der Abendzeitung vom 29. Dezember, der Wegweiser im Gebiete der Künste und Wissenschaften Nr. 104, enthielt eine kurz gehaltene warme Empfehlung des van Eyck.

[2] Gemeint ist das von F. A. Brockhaus in Leipzig seit Januar 1821 herausgegebene Literarische Konversationsblatt.

[3] Der Ausspruch der Frau von Staël findet sich in Kapitel 15 des ersten Teiles ihres De l'Allemagne und lautet wörtlich: „Ce n'étoit point une petite ville, mais un grand château.“

[4] Erbprinz Karl Friedrich weilte mit seiner Gemahlin Maria Paulowna seit November 1821 in Petersburg zu Besuch; vgl. Ludwig Preller, Ein fürstliches Leben (Weimar 1859), S. 19.

es gibt keinen ungeselligern Ort. Unser Theater wird alle Tage schlechter, nicht gerade weil es uns gänzlich an guten Schauspielern fehlt, wir haben unter uns noch einige recht brave Künstler aus der ältern und neuern Zeit, aber die Hand und der Kopf welche alles leiteten fehlen ganz[1], wenn man unser Repertoire ansieht, und mit dem von andern Theatern vergleicht, so begreift man gar nicht wie das Ding noch so fortvegetiren kann, indessen die Leute aboniren, und Gewohnheit und Langeweile treiben sie dreimal die Woche auf den gewohnten Platz, auf der Bühne mag vorgehen was da wolle. Unser Grosherzog macht sich nichts mehr aus dem Theater, seine Gemalin ist sehr bedenklich krank, obgleich sie an Tafel erscheint und überhaupt representirt, wie in gesunden Tagen.[2] Goethe — nun Sie wissens, dem sein Wahlspruch ist, après moi le Deluge[3], und so ists ihm ganz recht wie es ist. Bei Goethe fallen mir die Pseudo Wanderjahre ein. Ich sterbe fast vor Neugier zu wissen wer der Mann ist, der so schreiben kann![4] Haben Sie denn keine Spur davon.

Noch eine Bitte, wenn Sie Theodor Hell sehen, so grüssen Sie ihn freundlich von mir und sagen Sie ihm ich liesse ihm danken daß er mir so viel Gutmüthigkeit zutraue sein Betragen gegen mich nicht übel zu nehmen, er soll sich, eben um dieses guten Zutrauens willen nicht in mir geirrt haben. Die Sache ist eigentlich die. Sie wissen er lies mich durch Sie bitten ihm

[1] Goethe war im April 1817 von der Theaterleitung, die 26 Jahre in seinen Händen gelegen hatte, zurückgetreten. Seitdem beherrschte die Jagemann und neben ihr der Sänger und Oberdirektor Stromeyer die Weimarer Bühne; vgl. Ad. Bartels, Chronik des Weimarischen Hoftheaters 1807—1907 (Weimar 1908) S. VIII.

[2] Mit der ihr eigenen starken Willenskraft setzte sich die bereits in den ersten Jahren ihrer Ehe wiederholt schwer kranke Großherzogin Louise über ihre körperlichen Leiden hinweg; vgl. Eleonore von Bojanowski, Louise, Großherzogin von Sachsen-Weimar (Stuttgart u. Berlin 1903), S. 373.

[3] Den Ausspruch: Après nous le déluge! soll die Marquise de Pompadour getan haben; vgl. Büchmann-Heichen, Geflügelte Worte (Berlin 1915), S. 467.

[4] Die falschen Wanderjahre erschienen in den Jahren 1821—1828 anonym bei Gottfried Basse in Quedlinburg und Leipzig und hatten den Pfarrer Johann Friedrich Wilhelm Pustkuchen zum Verfasser; vgl. Zeitler, Goethe-Handbuch III, S. 167.

Briefe aus Karlsbad zu schreiben, und bot mir ein ziemlich bedeutendes Honorar dafür. In Karlsbad selbst konnt ich seinen Auftrag nicht erfüllen, und lies ihn davon benachrichtigen, erbot mich aber von Weimar aus diese Briefe zu schreiben. In Dresden erinnerte er mich an dies Versprechen ich wiederholte es mündlich. In Weimar vergingen etwa vierzehn Tage ehe ich dazu kommen konnte es zu erfüllen, ich fragte bei Theodor Hell an ob es ihm jezt nicht zu spät werden würde und versicherte ihn es nicht übel zu nehmen wenn dem so wäre, er liess einige Posttage hingehen ohne mir zu antworten, ich schreibe indessen fleissig[1], und eben wie ich die erste Sendung abschiken will kommt ein Brief, in dem mir Herr Theodor Hell meldet, er könne die Briefe nicht mehr brauchen, weil das Publikum im Winter von Bädern nichts mehr hören möchte, es versteht sich daß alles dies mit recht schönen schmeichelhaften Redensarten verbrämt war. Ich fühlte zu sehr wie vollkommen Recht Herr Theodor Hell hatte, als daß ich nicht meine Schreibereien hätte gelassen zusammen legen, und weiter an die ganze Sache nicht mehr denken sollen. Aber denken Sie sich mein Erstaunen als ich wohl vierzehn Tage nach diesem Briefe in der Abendzeitung Briefe aus Karlsbad finde, von einem gewissen Herrn Heinrich Melnick[2], oder Melneck, und nicht etwa mit der wircklich interressanten Erzählung der Karlsbader Unglücksfälle angefüllt, sondern voll Notizen aus der ruhigen Badezeit die ich dort verlebte. Übrigens sind diese Briefe in einem Ton geschrieben, den ich freilich nicht zu finden weis. Von klein Versailles, eigentlich dem Karlsbader Schützenhause, wohin ich nie kam, von einem Wein, den er sehr schalckhaft meine kleine Französin Namens Haut Sauternchen nennt, wäre freilich in meiner Korrespondenz nichts vorgekommen. Aber wissen möcht ich doch was Herrn Theodor Hell bewegen konnte gerade so gegen mich zu verfahren, hätte er mir gerade zu geschrieben, ich habe schon Briefe aus Karlsbad und brauche Ihre nicht, es wäre viel besser gewesen.

[1] Es dürfte das der bereits in Anmerkung 4, S. 88, angeführte „Brief aus Karlsbad 1821“ sein.

[2] Die wenig geschmackvollen „Briefe aus Karlsbad“ erschienen am 25.—27. Oktober in den Nummern 256—258 der Abendzeitung. Ihr Verfasser, Heinrich Melnick, ist eine völlig unbekannte literarische Größe.

Nun, mein verehrter Freund, habe ich noch um Verzeihung zu bitten, daß ich Sie mit diesem Briefe behellige, schieben Sie vieles davon auf meinen herzlichen Wunsch Sie dann und wann an mich erinnern zu dürfen, und die lezte Hälfte desselben auf das von meinem Freunde Fernow ererbte Vertrauen zu Ihnen, das mich mir selbst unbemerkt stets verleitet ohne Zwang mit Ihnen über alles zu plaudern was mir in den Sinn kommt. Erhalten Sie mir Ihre Freundschaft, und nehmen Sie mich mit gewohnter Freundlichkeit auf, wenn ich, wie ich hoffe im künftigen Frühling in Dresden Sie aufsuche.

Ihre

J. Schopenhauer.

VII.

Weimar. d. 6ten März 1826.

Mit wahrer Freude, lieber Herr Hofrath, ergreife ich die Gelegenheit mich einmal wieder Ihnen zu nähern und Sie an Ihre alte lange nicht gesehene Freundin zu erinnern, indem ich zugleich einem Paar von meinen neuern Freunden einen wesentlichen Dienst leiste, die ich Ihrer Güte für den ersten Augenblick empfehle; späterhin, wenn Sie sie näher kennen gelernt haben, werden Sie vielleicht ebenfalls mir für die Bekanntschaft dieses interressanten Paares Dank wissen, das den Winter bei uns zugebracht hat, und nun das erste Erwachen des Frühlings im deutschen Florenz abwarten möchte.

Herr und Madame Bracebridge sind nicht reisende Engländer gewöhnlicher Art, die nur reisen um gereist zu sein und die Dinge sehen um sie gesehen zu haben. Sie wollen mit Nutzen sehen, sind nicht neugierig sondern wissbegierig, und bringen einen regen Sinn für das Schöne und Geistesbildung um es fassen zu können mit sich. Darum lieber Herr Hofrath, empfehle ich sie besonders Ihrer freundlichen Leitung, wem könnte ich es besser, und wie glücklich wäre es für mich in früheren Zeiten gewesen, wenn ich auf meinen Reisen einen Führer im Gebiet der Kunst getroffen hätte, der nur von ferne Ihnen gleich war.

Madame Bracebridge ist selbst Künstlerin, Sie ist es die Goethen zu seinem Jubelfeste die schöne Vase mit Tassos Haus

verehrte, sie malt und zeichnet Landschaften, besonders Architekturen[1], und nimt jede Gelegenheit freudig wahr um sich in ihrer Kunst zu vervollkommnen. Sie so wohl als ihr Mann sind sehr unterrichtet und es liegt ein schöner Ernst in allem was sie unternehmen. Beide waren hier in der besten Gesellschaft, sowohl am Hofe als in der Stadt, besonders aber im Goethischen Hause eingeführt, und werden Ihnen manches von dem Leben und Thun Ihrer hiesigen Freunde mittheilen können. Sie sprechen recht gut französisch, besonders Mad[ame] Bracebridge und wissen auch in der deutschen Sprache sich auszudrücken. Unsre Litteratur interrißirt sie besonders, und sie sind auch willens eine kleine Büchersammlung mitzunehmen, wegen welcher sie sich wahrscheinlich Ihren Rat erbitten werden.

Jetzt sollte ich Ihnen wohl auch einiges von meinem Leben und Thun mittheilen, doch davon läßt sich wenig sagen, mit meiner Gesundheit geht es erträglich, wenn gleich ein wenig lahm, wie ich selbst auch thue, denn ich habe mich von dem harten Anfall den ich am Weihnachtsabend 1822 erlitt[2], noch immer nicht ganz erhohlen können. Ich bin drei Sommer nach einander in Karlsbad gewesen, und habe mich wohl dabei befunden, ohne jedoch Wunder zu erleben. Jetzt möchte ich gern einmal zu Hause bleiben, doch fürchte ich beinahe daß die Ärzte mich zur Abwechselung nach Marienbad schicken werden, um die dortigen Schlammbäder zu gebrauchen. Ich thue was man mir sagt, bin aber innerlich überzeugt daß ich nicht hoffen darf völlig wieder hergestellt zu werden.

---

[1] Die Zeichnungen der Frau Bracebridge besichtigte Goethe am 1. November 1825 (vgl. Weimarsche Ausgabe III, 10, S. 120). Das von ihr gemalte Bildnis der Gräfin Julie Egloffstein fand nicht seinen Beifall (vgl. Weimarsche Ausgabe III, 10, S. 204; von Biedermann, Goethe's Gespräche, 2. Aufl., III, S. 275). — Die Vase, welche der Dichter am 7. November 1825 zu seinem fünfzigjährigen Dienstjubiläum von Frau Bracebridge zum Geschenk erhielt, findet sich nicht im Goethe-Museum. — Von den Bracebridge's schreibt Goethe in einem nicht abgeschickten Briefe an Zelter (vgl. Weimarsche Ausgabe IV, 41, S. 277): „Herr und Madame Bracebridge ein paar liebe gute Leute, die sich den Winter bey uns aufhielten und mit meinen Kindern in dem besten Verhältniß standen."

[2] Der schlagartige Anfall lähmte der damals Sechsundfünfzigjährigen eine Zeitlang den Gebrauch der Füße; vgl. L. Frost, a. a. O., S. 197.

Ich arbeite fleißig, möchte aber gern einmal etwas anderes ernsteres, bedeutenderes unternehmen als diese Kalender-Geschichtchen zu denen die Herrn Verleger einen nur zu leicht verlocken. Reisen kann ich nicht mehr schreiben, damit ist es vorbei[1]; Sollte Ihnen, verehrter Freund, vielleicht einmal, wenn Sie eben an mich denken, irgend eine Idee kommen, von der Sie glauben daß ich Kraft und Talent habe, sie ausführen zu können, so würden Sie mir durch Mittheilung derselben einen warhaft großen Dienst leisten, der wohl ein ächter Freundschaftsdienst wäre.

Mit herzlicher Ergebenheit

Ihre

Johanna Schopenhauer.

[1] Tatsächlich war das nicht der Fall. Denn die Reise, welche die Hofrätin im August 1828 an den Niederrhein und nach Belgien unternahm, bot ihr willkommenen Stoff zu einem neuen, 1831 von Brockhaus verlegten größeren Reisewerke. Außerdem aber betätigte sie sich vor allem auch weiterhin mit Erfolg auf dem Gebiete der schönen Literatur und trat 1827 bereits mit einem neuen großen Roman, Sidonia, an die Öffentlichkeit.

DIE AKTEN ÜBER SCHOPENHAUERS DOKTORPROMOTION.

Von

FRANZ RIEDINGER (Jena).

Von den Schriftstücken, die Schopenhauers Doktorpromotion betreffen, sind, soviel mir bekannt, bisher nur zwei Stücke veröffentlicht worden, nämlich das lange lateinische Begleitschreiben, mit dem Schopenhauer seine Doktorarbeit der philosophischen Fakultät zu Jena übersandte, und zwar nach dem Schopenhauerschen Entwurfe[1], und das Diplom (wohl nur zum Teil).[2]

Ich bin der Fakultät zu Dank verpflichtet, daß sie mir gestattet hat, die Fakultätsakten der betreffenden Zeit durchzusehen und die Stücke, die Schopenhauer betreffen, zu veröffentlichen. Herrn Professor Dr. Moritz von Rohr bin ich dafür dankbar, daß er mich bei der Entzifferung der Akten unterstützt hat.

Die Durchsicht der Akten hat außer der Urschrift des oben genannten Begleitschreibens noch einige andere bemerkenswerte, Schopenhauers Promotion betreffende Schriftstücke zutage gebracht. Die Promotion ist in dem von Eichstädt[3], dem damaligen Dekan, geführten Aktenbande „Decanats-Acten vom August 1813 bis Februar 1814" behandelt. Auf Schopenhauer beziehen sich die (nicht der Zeitfolge nach bezifferten) Aktenteile 9a, 9b, 10, 11, 12a, 12b und 13, die ich im folgenden der Zeit nach geordnet bringe.

---

[1] Wilhelm Gwinner, Schoperhauer's Leben, 2. Aufl., Leipzig, 1878, S. 109 ff.; danach abgedruckt in Eduard Grisebach, Schopenhauer's Briefe, 3. Abdr., Leipzig, S. 461 ff.

[2] Eduard Grisebach, Schopenhauer. Geschichte seines Lebens. 3. Tausend. Berlin 1897, S. 286.

[3] Heinrich Karl Abraham Eichstädt, geboren am 8. August 1772, gestorben am 4. März 1848, war 1813 Professor der Eloquenz und Poesie und Oberbibliothekar.

I. Brief Schopenhauers an Eichstädt vom 22. September 1813 (Nr. 12b).

Dieser Brief ist bisher nicht bekannt gewesen.

Rudolstadt. d. 22 Septr 1813

Ewr Wohlgeborn

habe ich die Ehre hiebei 10 Friedrichsd'or zu übersenden, als die Gebüren für meine Promotion. Meine Dißertation werde ich, wo irgend möglich den 24sten, sonst aber gewiß den 27sten dieses Monats, nebst einem ausführlicheren Lateinischen Schreiben, direkt von hier an Ewr Wohlgeborn absenden. Dieser Brief geht über Weimar. Ich nenne mich

Ewr Wohlgeborn
ergebensten
Arthur Schopenhauer.

Die letzte Seite des mit Schopenhauers Siegel verschlossen gewesenen, vierseitigen Bogens trägt die Anschrift:

Sr Wohlgeborn
des
Herrn Geheimen Hofrath Eichstädt

Hiebei eine Rolle enthaltend 10 Friedrichsd'or in Gold.

Jena.

(Siegel.)

II. Brief Schopenhauers an Eichstädt vom 24. September 1813 (Nr. 9b).

Dies ist das oben erwähnte, bisher nur nach dem Entwurf bekannte, lateinische Schreiben. Außer durch einige kleine Stiländerungen unterscheidet es sich von dem Entwurfe nur dadurch, daß in dem Schreiben die in dem Entwurfe im ersten Satze in Klammern stehende Stelle weggeblieben ist. Unbekannt war bisher auch die am Schlusse stehende Angabe:

„Scripsi Rudolphipoli die 24 Sept:
MDCCCXIII."

III. Rundschreiben Eichstädts vom 26. September 1813 (Nr. 9a).

Ordinis Philosophorum

Senior Venerande, Assessores Illustres,

Hr. Arthur Schopenhauer, aus Danzig, welcher in Göttingen u Berlin studirt hat, u sich dermalen in Rudolstadt aufhält (seine Mutter ist die auch als Schriftstellerin berühmte Frau Hofräthin Schopenhauer in Weimar) bittet in beyl luculenten Schreiben um unsern Doctorgrad. Er hat ein eben so luculentes Specimen beygefügt. In Bezug auf das letztere, welches gedruckt werden soll, bittet er überdieß „ordinis nostri doctissimos acutissimosque philosophos" theils um ihr Urtheil im Allgemeinen, theils über gewisse von ihm angegebene Puncte, sowie er auch die am Schluß des Schreibens angeführten Bücher entweder aus der öffentlichen Bibliothek (wo kaum einige davon seyn werden) oder aus Privatbibliotheken zu erhalten wünscht.

Ob ihm nun der Doctorgrad bewilligt, und was ihm wegen des beygefügten doppelten petiti geantwortet werden solle: darüber erbitte mir Dero weisen Vota.

Jena den 26 Sept. 1813. D. Heinrich Karl Abr. Eichstädt d. Z. Decan der Fac.

Die Rückseite des Blattes betrifft Schopenhauer nicht.

IV. Die Gutachten (Nr. 10).

Maxime Spectabilis et Perillustris Decane!

1) Wider die Promotion des Hn Schopenhauer ist nichts einzuwenden.
2) meo voto verdient das Specimen gedruckt zu werden. Sein Urtheil über ältere und neuere Philosophen verdient Beyfall.
3) Von den verlangten Büchern kann ich mit keinem aufwarten.
4) [Betrifft Schopenhauer nicht.]

Hennings[1]

auch ich habe das Specimen scharfsinnig, gründlich und gelehrt gefunden und wünschte es noch einmal bei mehrerer Muße zu

[1] Justus Christian Hennings, geboren am 20. März 1731, gestorben in der Nacht vom 29. zum 30. August 1815, war 1813 ordentlicher Professor der Philosophie.

lesen und selbst zu studiren. Des Druckes ist es sehr würdig. H. Schopenhauer wird also, wie sich versteht, gegen die Gebühr, mit vollem Rechte promovirt. Von den gewünschten Schriften besitze ich übrigens keine.

Was H.Sch. S. 83. von einem andern, als den Euklid. Beweisen, äußert, ist, an sich, recht gut, aber im System wird der Satz: daß der äußere Winkel größer, als jeder der entgegengesetzten innern sey, früher bewiesen, als der, daß, um BAG = AGD setzen zu können, BA mit BD parallel seyn müße.

[Das weitere betrifft Schopenhauer nicht.]

Voigt.[1]

meo voto wird Hrn Schopenhauer geantwortet:

1. die philosophische Facultät werde ihm das Doctordiplom mit Vergnügen ertheilen, da sie ihn dieser Ehre im hohen Grade würdig finde;
2. ein Urtheil über seine Schrift glaube die Facultät durch die Erklärung unter 1. am Schicklichsten abzugeben; eine ins Einzelne gehende Recension werde Hr. S. wol nicht erwartet haben. Dagegen aber wird
3. der Punkt die Bücher betreffend gänzlich mit Stillschweigen übergangen, Theils weil Hr. S. diese Bücher alle, falls er sie wirklich gebrauchen will, in jedem Buchladen erhalten kann, Theils weil wir (philosophi doctissimi acutissimique) doch nicht wohl gestehen können, daß sich dergleichen opera weder in unsern öfft. noch in unsern Privatbibliotheken finden.

HLuden[2]

V. Brief Schopenhauers an Eichstädt vom 5. Oktober 1813 (Nr. 11).

Dieser Brief ist ebenfalls bisher nicht bekannt gewesen.

Rudolstadt. den 5ten Oktober 1813.

Ewr. Wohlgeborn

statte ich meinen ergebensten Dank für gütige Besorgung meiner Promotionsangelegenheiten ab und bitte

[1] Friedrich Siegmund Voigt, geboren am 1. Oktober 1781, gestorben am 10. Dezember 1850 als Professor der Medizin und Direktor des botanischen Gartens zu Jena.

[2] Heinrich Luden, geboren am 10. April 1780, gestorben am 23. Mai 1847, war 1813 ordentlicher Professor der Geschichte.

auch der Fakultät meine schuldige Dankbarkeit zu bezeugen. Erst heute habe ich, durch die Verspätung der Post, das Diplom erhalten. Ich hoffte zugleich mein Manuskript zurückzuerhalten, da ich es, wie ich Ewr: Wohlgeborn bei meiner Anwesenheit zu sagen die Ehre hatte, zum Druck nothwendig brauche, der auch, nach einigen Aenderungen u. Zusätzen, hieselbst sogleich[1] vor sich gehn soll. Sobald er vollendet ist, werde ich nicht ermangeln sämmtlichen Herrn Profeßoren der Fakultät, wie auch dem Herrn Prorektor, Exemplare zu übersenden. Daher bitte ich Ewr: Wohlgeborn inständigst dem Boten der diesen Brief überbringt das Manuskript, eingewickelt aber unversiegelt, zu übergeben. Fernere Exemplare des Diploms glaube ich nicht zu bedürfen und danke Ewr: Wohlgeborn für gütige Vorsorge deshalb, indem ich mich zugleich nenne, mit Versicherung meiner größten Hochachtung

Ewr Wohlgeborn

ergebensten Diener

Arthur Schopenhauer Dr.

Links unten in der Ecke befindet sich von Eichstädts Hand der Vermerk:

Ist dem Boten sofort übergeben worden, ohne Brief, unversiegelt, weil das hier stehende Augerausche Corps jede schriftliche Communication [folgt ein unentzifferbares Wort]

E.

Die letzte Seite des mit Schopenhauers Siegel verschlossen gewesenen, vierseitigen Bogens trägt (natürlich ohne den Geldvermerk) wörtlich dieselbe Anschrift wie der Brief vom 22. September 1813 (siehe oben unter I.); außerdem einen kurzen, z. T. unleserlichen Vermerk von fremder Hand und mit anderer Tinte über die Beförderung durch „Expreſsen“.

Dieser Brief zeigt deutlich, daß Grisebach den am 5. Oktober 1813 bei dem Finanzrat Schwarz in Rudolstadt

[1] Es ist bezeichnend für Schopenhauers sprachliche Feinfühligkeit, daß er hier zunächst „sofort“ geschrieben, dies aber, offenbar wegen des Gleichklanges mit dem folgenden „vor“, in „sogleich“ geändert hat.

eingelaufenen Brief Schopenhauers[1] mißverstanden hat, wenn er angibt, Schopenhauer habe mit ihm das Manuskript an Schwarz gesandt[2] (wogegen schon der Wortlaut des an Schwarz gerichteten Briefes spricht). Offenbar fußt der Brief an Schwarz auf einer schon vorher getroffenen Verabredung, nach der Schwarz durch einen Boten den Brief Schopenhauers an Eichstädt (vom 5. Oktober 1813) befördern und von diesem das Manuskript zurückholen lassen sollte.

VI. und VII. Abrechnungen über die Promotionsgebühren (Nr. 12ª und 13).

Einen Abdruck des Doktordiploms habe ich in den Akten nicht gefunden; auch keinen Entwurf zu dem Briefe, mit dem vermutlich das Diplom Schopenhauer übersandt worden ist.

Bemerkenswert ist, daß in der gedruckten Doktorarbeit Schopenhauer unmittelbar nach der von Voigt gemeinten Stelle bemerkt[3]:

> „Durch alles dieses habe ich keineswegs eine neue Methode mathematischer Demonstrationen vorschlagen, auch eben so wenig meinen Beweis an die Stelle des Euklidischen setzen wollen, als wohin er seiner ganzen Natur nach und auch schon weil er den Begriff von Parallellinien voraussetzt, der im Euklid erst später vorkommt, nicht paßt."

Diese Bemerkung dürfte in der ursprünglichen Arbeit in dieser Form nicht gestanden haben, da sonst Voigt in seinem Gutachten kaum auf diesen Punkt als auf etwas von Schopenhauer nicht Berücksichtigtes aufmerksam gemacht hätte; ob die Bemerkung auf Voigt zurückzuführen ist, steht dahin.

---

[1] Eduard Grisebach, Schopenhauer's Briefe, S. 496 f., Nr. 78 und Schopenhauer, Neue Beiträge zur Geschichte seines Lebens, 1905, S. 18 f.

[2] Neue Beiträge, S. 18.

[3] S. 103 f.; ebenso in der 2. Aufl. auf S. 131 (D III, S. 70 und S. 246).

Im Anschluß an die Akten über Schopenhauers Doktorpromotion sei hier Schopenhauers Doktor-Diplom mitgeteilt, das seit vorigem Jahre das Schopenhauer-Archiv durch Stiftung Herrn v. GWINNERS besitzt. Der Text lautet im genauen Wortlaut:

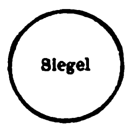
Q. D. B. V.
AUCTORITATE
HUIC LITERARUM UNIVERSITATI
AB
FERDINANDO I.
IMPERATORE ROMANO-GERMANICO
ANNO MDLVII CONCESSA
CLEMENTISSIMISQUE AUSPICIIS
SERENISSIMORUM SAXONIAE DUCUM
NUTRITORUM ACADEMIAE IENENSIS
MUNIFICENTISSIMORUM
RECTORE ACADEMIAE MAGNIFICENTISSIMO
CAROLO AUGUSTO
DUCE SAXONIAE VIMARIENSIUM ET ISENACENSIUM PRINCIPE LANDGRAVIO THURINGIAE MARCHIONE
MISNIAE PRINCIPALI DIGNITATE COMITE HENNEBERGAE REL.
PRORECTORE ACADEMIAE MAGNIFICO
VIRO ILLUSTRI
IOANNE FRIDERICO FUCHSIO
MEDICINAE ET CHIRURGIAE DOCTORE
SERENISSIMI DUCIS SAXO-VIMARIENSIS ET ISENACENSIS A CONSILIIS AULICIS ANATOMIAE PROFESSORE PUBLICO
ORDINARIO
FACULTATIS MEDICAE ASSESSORE SOCIETATIS DUCALIS ATQUE MINERALOGICAE IENENSIS SODALI ORDINARIO
BECHSTEINIANAE
PHYSICAE NEC NON NATURAE CURIOSORUM GUESTPHALICAE ATQUE PHYSICO-MEDICAE ERLANGENSIS SOCIO
LITTERARUM
CONSORTIO ADSCRIPTO
DECANO ORDINIS PHILOSOPHORUM ET BRABEUTA MAXIME SPECTABILI
VIRO PERILLUSTRI
HENRICO CAROLO ABRAHAMO EICHSTADIO
THEOLOGIAE ET PHILOSOPHIAE DOCTORE
SERENISSIMORUM SAXONIAE DUCUM VIMARIENSIS ET ISENACENSIS A CONSILIIS AULAE INTIMIS COBURGO-MEININ-
GENSIS A CONSILIIS AULAE
ELOQUENTIAE AC POESEOS PROFESSORE PUBLICO ORDINARIO BIBLIOTHECAE ACADEMIAE PRAEFECTIO SOCIETATIS
DUCALIS LATINAE IENENSIS

DIRECTORE CIVIUM LITTERATORUM VIMARIENSIUM ET ISENACENSIUM ITEM GOTHANORUM ATQUE ALTENBURGENSIUM EPHORO ALUMNORUM
KLEBERIANORUM INSPECTORE UNIVERSITATIS LITTERARUM CAESAREAE MOSQUENSIS ET ACADEMIAE CAESAREAE ERFORDIENSIS UTILIUM
DISCIPINARUM (!) SOCIO ORDINARIO ACADEMIAE REGIAE BOICAE SCIENTIARUM ATQUE INSTITUTI DOCTRINARIUM HOLLANDICI IN IPSA PROVINCIAE
METROPOLI CONDITI IN CLASSE ANTIQUARUM LITTERARUM ET HISTORIAE EXTERNAE SOCIO EPISTOLARUM COMMERCIO IUNCTO SOCIETATUM
CAESAREAE MOSQUENSIS NATURAE SCRUTATORUM ITEM PHYTOGRAPHICAE GORENKENSIS REGIAE TRAIECTO — VIADRINAE DOCTRINARUM ET ARTIUM
REGIOMONTANAE TEUTONICAE ATQUE MOGUNTINAE IN CLASSE PHILOLOGICA ELEGANTIORUMQUE LITTERARUM DENIQUE LIPSIENSIS PHILOLOGICAE
ATQUE HALENSIS PHYSICAE SODALI HONORARIO ET SOCIETATIS DUCALIS MINERALOGICAE IENENSIS ASSESSORE ORDINARIO

ORDO PHILOSOPHORUM
VIRO PRAENOBILISSIMO ATQUE DOCTISSIMO
ARTHURIO SCHOPENHAUERO
GEDANENSI

QUI LITTERARUM IMPRIMIS PHILOSOPHIAE STUDIA IN ACADEMIIS GOTTINGENSI AC BEROLINENSI MAGNA CUM LAUDE TRACTAVIT
DOCTORIS PHILOSOPHIAE
DIGNITATEM IURA ET PRIVILEGIA
PROBATAE SPECIMINIBUS DOCTRINAE PRAEMIA VIRTUTISQUE SPECTATAE
INSIGNIA ATQUE ORNAMENTA
DETULIT
DELATA
PUBLICO HOC DIPLOMATE
CUI IMPRESSUM EST SIGNUM ORDINIS PHILOSOPHORUM
PROMULGAVIT
IENAE DIE II OCTOBRIS A. MDCCCXIII.

TYPIS SCHREIBERI ET SOC.



SCHOPENHAUER UND DIE FRANKFURTER STRASSENKÄMPFE AM 18. SEPTEMBER 1848.

Von

W. BRÖCKING (Frankfurt a. M.).

Am 26. August 1848 hatte Preußen mit Dänemark den Waffenstillstand von Malmö geschlossen, der vom Standpunkte der deutschen Nationalpartei aus in der schleswig-holsteinischen Frage ein vollständiges Versagen Preußens bedeutete. Der letzte Entscheid über den Waffenstillstand lag in den Händen der Nationalversammlung: nachdem sie ihn am 5. September verworfen hatte, stieß sie ihren Beschluß am 16. September mit 257 gegen 236 wieder um und setzte ihr Ja unter den Waffenstillstand. Dieser „Umfall" löste die in weiten Volkskreisen gegen die Paulskirche schon länger angesammelte Mißstimmung aus, und es kam am 18. September zu jenen Kämpfen um die Paulskirche, in denen österreichische und preußische Truppen die Abgeordneten gegen das Eindringen der unzufriedenen Volksmassen schützten. Diese Kämpfe, die keineswegs auf die engere Umgebung der Paulskirche beschränkt blieben, sondern zu Barrikadenkämpfen in der Altstadt führten, bewirkten nun auch eine explosive Wirkung in Sachsenhausen, wo der Geist trotziger Widerspenstigkeit die Herrschaft führte. Ein Volkshaufe, der unter Vorantragung einer roten Fahne über die Brücke nach der Frankfurter Seite hinüberwollte, stieß am Eingang der Brücke auf eine Abteilung des Frankfurter Linienmilitärs unter dem Befehle des Oberleutnants Klenk. Die kleine Truppe wurde umzingelt und die Führer riefen Klenk zu: jetzt sei Revolution, er müsse sich anschließen gegen die Preußen; die Österreicher seien auf ihrer Seite! Klenk mußte sich bequemen, einen Vertrag zu schließen: eine Deputation sollte das Verlangen des Volkes dem Oberkommando melden und Verhaltungsmaßregeln erbitten. Sie wurde tatsächlich abge-

schickt und nun wälzte sich der ganze Haufe, mit ihm das Militär, über die Brücke dem Frankfurter Ufer zu; hier aber zwang man das Militär zu bleiben. Es mußte an der Schönen Aussicht gegenüber dem zweiten Hause von der Ecke der Fahrgasse, in dem Schopenhauer wohnte, Aufstellung nehmen und blieb hier im Zustande der Blockade, bis die endgültige Weisung kam, Klenk solle die Truppe zurückführen; das geschah etwa um 3½ Uhr. (Siehe Schwemer, Gesch. d. Freien Stadt Frankfurt a. M., III, 1, S. 218ff.)

Über diese Vorgänge gibt es eine protokollarische Aussage Schopenhauers, der ja teilweise aus eigener Anschauung berichten konnte. Das Schriftstück, das den Biographen des Philosophen unbekannt geblieben ist, befindet sich im Frankfurter Stadtarchiv und ist zuerst von Schwemer in den „Beilagen" a. a. O. S. 412f. veröffentlicht worden. Als nach Wiederherstellung der Ruhe die Vorgänge am 18. September, dem Tage, an dem auch Lichnowsky und Auerswald ermordet wurden, zum Gegenstande einer gerichtlichen Untersuchung gemacht wurden, da wurde von dem Peinlichen Verhöramt, der zuständigen Behörde, auch Schopenhauer als Zeuge vernommen.

Das Protokoll über diese Vernehmung[1] lautet folgendermaßen:

„Dr. Arthur Schopenhauer, ehemals Privatdozent an der Berliner Universität, 60 Jahre alt, lutherisch, erklärt auf Vorhalt: «Ich wohne ebener Erde in dem zweiten Hause von der Ecke der Fahrgasse auf die (sic!) Schöne Aussicht oberhalb der Brücke. Am 18. September d. J., ungefähr halb ein Uhr, sah ich aus meinem Fenster einen großen, mit Mistgabeln, Stangen und einigen Gewehren bewaffneten Pöbelhaufen, dem eine rote Fahne vorangetragen wurde, von Sachsenhausen her über die Brücke ziehen, indem eine Abteilung des hiesigen Linienmilitärs voranmarschierte.

[1] Wir drucken es (vermehrt um einen Zusatz, der sich bei Schwemer nicht findet) von Neuem ab, da es, soviel wir sehen, so gut wie unbekannt geblieben ist.

Das Militär stellte sich vor meinen Fenstern auf und wurde von allen Seiten, namentlich auf der Seite nach dem Main hin umgeben.»" (Zu diesem Satze findet sich im Protokoll folgende Ergänzung: „Beim Verlesen bemerkt Comparent: Der Pöbel stand nun hinter dem Militär nach dem Main hin und auf dessen Seiten.") «Der Volkshaufe schrie recht durcheinander, doch habe ich keinen einzelnen bestimmten Ruf verstanden, auch niemanden in dem Haufen erkannt. Kurz nach ein Uhr verließ ich meine Wohnung, um zu Tische zu gehen, und kehrte erst etwa um drei Uhr zurück. Zu dieser Zeit stand der Pöbelhaufen noch da, aber nicht mehr das Militär. Das Volk nahm damals nichts Besonderes und Auffallendes vor. Erst etwas später sah ich die Masse Volkes, auch aus der Fahrgasse heraus, unter unverständlichem Geschrei auf dem Mainquai nach dem oberen Maintor flüchten. Den Grund, warum das Volk davonlief, weiß ich nicht, und muß irgendeine militärische Demonstration in der Fahrgasse die Veranlassung gewesen sein. Schießen hörte ich damals nicht. Nur ungefähr acht oder zehn mit Gewehren Bewaffnete (oder zwölf) blieben zum Teil am Eingang der Brücke, zum Teil auf der Mitte derselben in den Rondellen und hinter einem daselbst umgestürzten Wagen, und schossen dieselben mit größter Ruhe und Überlegung in die Fahrgasse hinein, stets mit größter Aufmerksamkeit zielend. Einer dieser Schützen, der ein graues Kamisol an hatte und einen großen roten Bart trug, war besonders tätig. Ferner ist mir noch einer in der hiesigen Stadtwehruniform aufgefallen, der sehr mitgeschossen hat. Außer diesem erinnere ich mich nur noch eines mit einem großen roten Bart. Die andern weiß ich gar nicht zu beschreiben. Ich bemerkte nicht, daß einer derselben von den Kugeln aus der Fahrgasse getroffen worden wäre. Nachdem das Schießen schon lange gedauert, und kurz vor dem durch den Abgeordneten Rößler verkündigten Waffenstillstand, kamen österreichische Soldaten in mein Haus, blieben aber nur sehr kurz, da ich ihnen bemerkte, daß sie sich in dem Nebenhause besser postieren würden, wohin sie sich auch wahrscheinlich be-

gaben, da ich auch den österreichischen Offizier an dem oberen Fenster dieses Hauses nachher sah.»"

Es ist gewiß kein Zufall, daß Schopenhauer in seiner Aussage wiederholt von einem „Pöbelhaufen" spricht: der beschauliche Philosoph verabscheute die Volkserhebung und war tief erschreckt durch die Vorgänge, die er zum Teil als Augenzeuge mit erlebt hatte. Diese Vorgänge haben ihm dann, wie sein Biograph Grisebach berichtet, den Gedanken eingegeben, zu Erben seines Vermögens die preußischen Soldaten, die in den Revolutionskämpfen invalid geworden waren, und die Witwen und Waisen der Gefallenen einzusetzen. Neben dem Mitleid für die Opfer der Revolution war es auch persönliche Dankbarkeit, von der er für die Verteidiger der Ordnung erfüllt war. „Ich habe", so schrieb der Philosoph am 11. Juni 1848 an Frauenstädt, „diese vier Monate schrecklich leiden müssen, durch Angst und Sorge: alles Eigentum, ja der ganze gesetzliche Zustand bedroht! in meinem Alter wird man von dergleichen schwer affiziert, — den Stab, an dem man das ganze Leben zurückgelegt und dessen man sich wert bewiesen, wanken zu sehen!" Mit Beihilfe seines Jugendfreundes Karl John, Redakteurs der Preußischen Staatszeitung in Berlin, wurde dann der Testamentsgedanke in die rechtsgültige Form gekleidet: am 22. Juni 1852 setzte Schopenhauer als Universalerben den in Berlin errichteten Fonds zur Unterstützung der in den Aufruhr- und Empörerkämpfen der Jahre 1848 und 1849 für Aufrechterhaltung und Herstellung der gesetzlichen Ordnung in Deutschland invalide gewordenen preußischen Soldaten wie auch der Hinterbliebenen solcher, die in jenen Kämpfen gefallen waren, ein. Gegebenenfalls sollte an Stelle dieses Fonds das Berliner Invalidenhaus treten.

SCHOPENHAUER ALS LEBENSRETTER.

Von

LEO WURZMANN (Frankfurt a. M.).

Im Heimatmuseum unserer Nachbarstadt Offenbach a. M. befindet sich ein von dem Testamentsvollstrecker des am 9. September 1919 verstorbenen Rentners Julius Frank dem Museum überwiesenes Bildnis von Arthur Schopenhauer. Es stellt das Brustbild des Philosophen nach der Radierung von M. Lämmel dar und ist, offenbar aus einer Zeitschrift ausgeschnitten, auf braunes Pappapier aufgezogen. Ein Glasrahmen in Größe von 35×22 cm umgibt das anspruchslose Bildchen. Unter dem Bildnis befindet sich — offenbar ebenfalls aus der Zeitschrift ausgeschnitten — eine kurze Lebensbeschreibung des Philosophen.

Viel wichtiger erscheint die Rückseite des Bildrahmens. Hier stehen die Worte:

„Absender Julius Frank.

> Im Sommer 1859 am Begräbnistag meiner Großmutter Frank als ich durch meine böse Tante Kathinka die Schwester meines Vaters gepeinigt entschlossen war in den Tod zu gehen hat mich der im Gebüsch versteckt sitzende alte Herr Schoppenhauer aus dem Rechneigraben herausgezogen."

Wer war der „Absender" Julius Frank? Welche Beziehungen hatte er zu Arthur Schopenhauer?

Julius Frank wurde am 21. Oktober 1850 zu Offenbach a. M. geboren. Er wurde im Elternhaus daselbst erzogen. Seine Erziehung wurde, obwohl beide Eltern noch lebten (sein Vater starb 1867, seine Mutter 1879), von seinem 1869 in Rom verstorbenen Onkel, Rittmeister Theodor Frank, der in Frankfurt a. M. wohnte, und zwar zuerst in der Hanauerlandstraße, später in der Ostendstraße, geleitet. Bei ihm weilte er häufig und von ihm wurde er in sehr strenger Zucht gehalten.

Die oben erwähnte Tante Kathinka war eine Frau Kriegsrat Schné geb. Frank, die zuerst in Offenbach, dann in Frankfurt a. M. (Merianstraße) lebte. Sie hat mit den Eltern Frank in Fehde gestanden. Ihr feindseliges Verhalten gegen diese muß sich auch auf den Knaben erstreckt haben. Sie muß ihn gequält und „gepeinigt haben". Bei der Begegnung des Knaben mit dieser Tante, anläßlich der Beerdigung der Großmutter, einer Frau Rat Frank, die in Frankfurt-Sachsenhausen (am Affentor) gewohnt hat, muß es zu einer heftigen Auseinandersetzung gekommen sein, die sich der offenbar überreizte Knabe so sehr zu Herzen nahm, daß er sich das Leben zu nehmen beschloß. An einem Sommertage 1859 ging er an den Rechneigraben, in dessen Anlagen heute das Denkmal Arthur Schopenhauers errichtet ist, und stürzte sich in den Weiher. Schon war er dem Ertrinken nahe, als zufällig Schopenhauer, den seine Nachmittagsspaziergänge oft auch durch die Promenaden führten, den Stock in der Hand, mit seinem Pudel daherkam. Mit den Worten: „Lausbub, nimm den Stock und halte dich fest!" reichte er ihm den Stock und zog ihn aus dem Wasser.

Der Philosoph nahm den Knaben mit nach seiner in der Nähe (der Schönen Aussicht) belegenen Wohnung und ließ sich von ihm sein Schicksal erzählen. Er beruhigte ihn und gab ihm Kuchen und sonstiges Gebäck. In der Folge nahm er an dem weiteren Fortkommen des Knaben Anteil und ließ sich immer seine Zeugnisse vorlegen. Oft gab er ihm auch Ratschläge und erteilte ihm väterliche Ermahnungen. Die Beziehungen Franks zu Schopenhauer reichten bis zum Tode des Philosophen (1860). Schopenhauer gab ihm auch sein Bild, und Frank sprach oft und mit Begeisterung von seinem Lebensretter Schopenhauer.

Diese Schilderung verdanke ich der Erzählung einer über achtzig Jahre alten Frankfurterin, die den verstorbenen Julius Frank zu einer Zeit, als er schon lange seinen Wohnsitz in Offenbach eingenommen hatte, ein Jahr vor seinem Tode im Badeorte Soden-Salmünster, wo er die letzte Ruhestätte gefunden hat, kennen gelernt hatte. Der

Inhalt der Erzählung selbst, die Übereinstimmung von Erlebnis und Inschrift auf dem Bildnis, das sich im Nachlasse Julius Franks befand, lassen keinen Zweifel an der Wahrheit des Ereignisses bestehen.[1]

Beim Tode des Philosophen stand Frank noch im Knabenalter. Welchen Eindruck der Tod seines Lebensretters auf ihn gemacht hat, war nicht zu erforschen. Denn er war mit der Erzählung von seiner Lebensrettung offenbar zurückhaltend. Der alten Dame gegenüber ließ er von seiner sonst beobachteten Verschwiegenheit bei einer Gelegenheit ab. Sie unterhielt sich gern mit ihm, dem sehr belesenen, unterrichteten Manne, der von seinen weiten Reisen, die er unternommen, fesselnd zu erzählen wußte. Eines Tages sagte er ihr ein Gedicht aus seiner Jugendzeit her. Das veranlaßte die Dame, auch ihrerseits ein Gedicht zu deklamieren. Ein Vers desselben berührte bei ihm verwandte Empfindungen:

„Selig, wer in seiner Jugend
Nicht auf lauter Rosen lag.
Selig, dessen erster Frühling
Nicht ein einziger Frühlingstag.
Selig, wer die heil'ge Sorge
Säugte an der Mutterbrust;
Denn wie reich macht uns das Leiden,
Und wie arm läßt uns die Lust!"

Im Anschluß daran erzählte Frank das hier beschriebene Erlebnis aus seiner Jugendzeit. Über die Lehre des Philosophen verbreitete er sich nicht. Daß er sich mit ihr beschäftigt und daß sie ihn gefesselt hat, davon finden sich deutliche Spuren in seinen unten erwähnten Schriften. Der wenn auch kurze Verkehr mit dem seltenen Manne ist nicht ohne Wirkung auf den Knaben geblieben und ein Strahl von seiner hohen idealen Weltanschauung scheint auf ihn

[1] Die Echtheit der Erzählung bestätigt auch der Augenarzt und Direktor der Frankfurter Universitäts-Augenklinik Prof. Dr. Otto Schnaudigel, der den im Jahre 1915 an beiden Augen erblindeten Julius Frank mit Erfolg operiert hat. Die Geschichte von seiner Lebensrettung hat ihm Frank genau so erzählt, wie sie hier mitgeteilt wird.

herniedergefallen zu sein. Seine tiefen Ermahnungen, geschöpft aus einer einzigartigen Lebensweisheit, müssen ihm zu Herzen gegangen sein. Er wurde ein kluger, begüterter Kaufmann, der erst ein gut gehendes Geschäft, dann eine ansehnliche Fabrik in Offenbach betrieb. Große Reisen, besonders nach England, erweiterten seinen Gesichtskreis. Er wurde ein begeisterter Verehrer Goethes. Er war nicht nur mit dessen Werken gut bekannt, sondern stellte auch Untersuchungen und Forschungen an über die Offenbacher Goethe-Episode zur Zeit Jean Nikolaus Bernards, des von Goethe oft erwähnten „Onkel Bernard", über seine Beziehungen zu diesem, dem d'Orvilleschen Ehepaar, Johann André, Sophie Laroche, dem Pfarrer Johann Ludwig Ewald und anderen damals geistig bedeutenden Persönlichkeiten Offenbachs. Er schrieb verschiedene Goetheschriften: „Stunden auf der Gerbermühle und in Offenbach 1814", „Goethes Mutter auf der Flucht", „Goethes Amazone und das Bild vom liebeskranken Königssohn". Zum hundertfünfzigsten Geburtstag Lilis, am 23. Juni 1908, ließ er eine poesievolle Erzählung: „Geister des Mains", in einem vom Verein für Kunstpflege in Offenbach herausgegebenen Blatt erscheinen. Diese und andere Goetheschriften sowie seine Sammlung „Goetheana Offenbachs" hat Frank dem Heimatmuseum zu Offenbach letztwillig vermacht.

Man hat Schopenhauer oft vorgeworfen, daß er etwas anderes in seiner Philosophie des Leidens lehre, als er im Leben selbst erfahren habe. Man darf darüber nicht vergessen, daß seine Lehre wirklich darstellte, was er innerlich litt, und daß nur sein äußeres Leben der Lehre widersprach. Hier aber haben wir ein Beispiel, wo Leben und Lehre übereinstimmen. Derselbe Mann, der Handlungen uneigennütziger Menschenliebe als Eigenschaften wahrhaft ehrlicher Leute (Arnold von Winkelried, dessen Selbstaufopferung er wiederholt anführte) darstellte, er hat auch, wie so oft in seinem Leben, durch die Tat bewiesen, daß die Kardinaltugend der Menschenliebe, die in dem natürlichen Mitleid wurzelt, ein Bestandteil seines Wesens war. Ähnliche Handlungen finden wir in seinem uns noch viel-

fach unbekannten Leben. Wie er als junger Student den in armen Verhältnissen lebenden Studiengenossen Gans in das Haus seiner Mutter gebracht und dort unterstützt hat, wie er, als Mutter und Schwester einen großen Teil ihres Vermögens bei der Zahlungseinstellung der Firma Muhl in Danzig verloren hatten — obwohl ohne Erwerbsstellung —, die Hälfte seines verhältnismäßig kleinen Vermögens sofort anbot, wie er noch als Greis in seinem Testamente die Dame bedachte, mit der er als junger Mann einst zarte Beziehungen unterhalten hatte: alles dies sind Handlungen eines von Egoismus freien, wahrhaft adeligen Gemütes. Über die Menschenliebe, die das Mitleid geboren hat, hat er Worte gefunden, wie sie erhabener und herrlicher von keinem Philosophen ausgesprochen worden sind. Sie mögen hier, wo wir den großen Philosophen als Lebensretter kennen gelernt haben, für diejenigen wiederholt werden, die sie noch nicht gelesen haben sollten:

„Wie Fackeln und Feuerwerk vor der Sonne blaß und unscheinbar werden, so wird Geist, ja Genie, und ebenfalls die Schönheit, überstrahlt und verdunkelt von der Güte des Herzens. Wo diese in hohem Grade hervortritt, kann sie den Mangel jener Eigenschaften so sehr ersetzen, daß man solche vermißt zu haben sich schämt. Sogar der beschränkteste Verstand, wie auch die groteske Häßlichkeit, werden, sobald die ungemeine Güte des Herzens sich in ihrer Begleitung kund getan, gleichsam verklärt, umstrahlt von einer Schönheit höherer Art, indem jetzt aus ihnen eine Weisheit spricht, vor der jede andere verstummen muß. Denn die Güte des Herzens ist eine transzendente Eigenschaft, gehört einer über dieses Leben hinausreichenden Ordnung der Dinge an und ist mit jeder andern Vollkommenheit inkommensurabel. Wo sie in hohem Grade vorhanden ist, macht sie das Herz so groß, daß es die Welt umfaßt, so daß jetzt alles in ihm, nichts mehr außerhalb liegt; da sie ja alle Wesen mit dem eigenen identifiziert. Alsdann verleiht sie auch gegen andere jene grenzenlose Nachsicht, die sonst jeder nur sich selber widerfahren läßt. Ein solcher Mensch ist nicht fähig, sich zu erzürnen:

sogar wenn etwan seine eigenen, intellektuellen oder körperlichen Fehler den boshaften Spott und Hohn anderer hervorgerufen haben, wirft er, in seinem Herzen, nur sich selber vor, zu solchen Äußerungen der Anlaß gewesen zu sein, und fährt daher, ohne sich Zwang anzutun, fort, jene auf das liebreichste zu behandeln, zuversichtlich hoffend, daß sie von ihrem Irrtum hinsichtlich seiner zurückkommen und auch in ihm sich selber wiedererkennen werden. — Was ist dagegen Witz und Genie? Was Bako von Verulam?"

BIBLIOGRAPHIE.



I.
NACHTRÄGE ZUR SCHOPENHAUER-BIBLIOGRAPHIE FÜR DIE JAHRE 1917—1919.

Zusammengestellt von

RUDOLF BORCH (Braunschweig).

Vorbemerkung: Aus mehrfachen Gründen werden für dieses Mal — abgesehen von den Berichten für 1920 und 1921 — lediglich Nachträge zu 1917—1919 gegeben.

* * *

1917.

Blüher, Hans: Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft. Eine Theorie der menschlichen Staatsbildung nach Wesen und Wert. I. Band. Der Typus inversus. II, 248 S. Jena, Eugen Diederichs.

Zieht wiederholt Schopenhauer heran; auf S. 93 wird von dem Schopenhauerschen Pessimismus (wie übrigens auch von dem christlichen) als einer „getrübten Form" desselben gesprochen. — 1921 erschien das 11.—13. Tausend. Vgl. Jahrb. II, S. 237!

Busse, † Prof. Dr. Ludwig: Die Weltanschauungen der großen Philosophen der Neuzeit. Sechste Auflage, herausgegeben von Prof. Dr. R. Falckenberg. (Aus Natur und Geisteswelt. Bd. 56.) VIII, 153 S. Leipzig, B. G. Teubner.

S. 123 ff.: Arthur Schopenhauer. — Eine 7. Auflage (42.—47. Tausend), völlig gleichlautend mit der 6., kam 1921 heraus. Das Buch erschien zuerst im Jahre 1904; Falckenberg hat es seit 1909 (4. Auflage) bearbeitet.

Falckenberg, Prof. Dr. Richard: Hilfsbuch zur Geschichte der Philosophie seit Kant. Dritte vermehrte Auflage. VIII, 88 S. Leipzig, Veit & Co. [jetzt: Berlin, Vereinigung wissenschaftlicher Verleger Walter de Gruyter & Co.].

Kap. 7 (S. 60—64): Arthur Schopenhauer. — Die 1. Auflage erschien 1899, die 2. 1907.

Jodl, Friedrich: Vom Lebenswege. Gesammelte Vorträge und Aufsätze. In zwei Bänden. Herausgegeben von Wilhelm Börner. Zweiter Band. VII, 707 S. Stuttgart, J. G. Cottasche Buchhandlung Nachf.

Berücksichtigt Schopenhauer vor allem in dem Aufsatz auf S. 634 ff.: „Musik und Metaphysik" (Wiederabdruck aus der „Zukunft" vom 30. Mai 1896). — Vgl. Jahrb. VIII, S. 243!

Taub, Dr. Hans: Strindbergs „Traumspiel". Eine metaphysische Studie. 110 S. München, Georg Müller.

Die hier gegebene Deutung schließt sich auch an Lehren Schopenhauers an.

Türck, Hermann: Der geniale Mensch. Achte verbesserte Auflage (16. bis 20. Tausend). XVI, 406 S. Berlin [jetzt: Leipzig], Wilhelm Borngräber.

Im ganzen Buch häufige Hinweise auf Schopenhauer. Das 7. Kapitel hat zur Überschrift: „Genialität und Seelenfreiheit nach Schopenhauers und Spinozas Lehre". — Das Werk wurde zuerst 1896 bei O. Raßmann, Jena, veröffentlicht; die vorliegende Ausgabe ist die erste im Verlage Wilhelm Borngräber. 1918 folgte bereits die 9. Auflage, 1919 die 10. und 1920 die 11. (31.—35. Tausend); 1914 erschien das Buch in englischer Sprache (bei Stiller, Schwerin i. M., jetzt ebenfalls übergegangen an Borngräber) unter dem Titel „The Man of Genius" (IV, VII a. 483 p.); die Übertragung besorgte hauptsächlich Prof. G. J. Tamson.

Groener, Maria: Et in terra pax. 113 S. Berlin, E. Simion Nachf.

Die G. F. Wagner zugeeignete, aus Prosa und Versen bestehende Schrift ist vom „Geist Arthur Schopenhauers durchweht"; mit einem Sonett auf diesen klingen die Seiten aus.

Pfitzner, Hans: Palestrina. Musikalische Legende in drei Akten. 88 S. Berlin, Adolph Fürstner.

Voran geht ein Motto aus Schopenhauer (vgl. Jahrb. VIII, S. 247!). — Der erste Akt zeigt uns im Sinne unseres Meisters das Entstehen eines Kunstwerkes.

Sack, Gustav: Ein verbummelter Student. Roman. 299 S. Berlin, S. Fischer.

Läßt deutlich das Studium Schopenhauers erkennen (vgl. darüber auch das Vorwort von Hans W. Fischer); ebenso die zweite nachgelassene Erzählung (Verfasser † am 5. 12. 1916): „Ein Namenloser"

(250 S.; 1919, in demselben Verlage). — 1920 wurden von S. Fischer die „Gesammelten Werke in zwei Bänden" herausgebracht (Editor: Paula Sack, Biographie: Hans W. Fischer; 481 u. 328 S., beide mit einem Bildnis).

Zeitschriftenartikel.

Hübner, Otto R.: Schopenhauer und die Musik. Vortrag im Dresdener Schopenhauer-Bund. (Neue Zeitschrift für Musik. 84. Jahrgang, Nr. 37/38, 39, 40 u. 41/42. Leipzig, Gebrüder Reinecke.)

Kurowski, Alphons von: Der Kern der Philosophie und Ethik Schopenhauers. (Annalen der Natur- und Kulturphilosophie. 13. Band, 4. Heft. Leipzig, Verlag Unesma.)

Gustavson, John: Arthur Schopenhauers filosofi. Några grunddrag. [Arthur Schopenhauers Philosophie. Einige Grundzüge.] (Ord och bild. Illustrerad månadsskrift. [Wort und Bild. Illustrierte Monatsschrift.] 26. Jahrgang, 11. Heft. Stockholm, Wahlström & Widstrand.)

Zeitungsaufsätze.

Über die Danziger Tagung unserer Gesellschaft (vgl. Jahrb. VIII, S. 247. u. Jahrb. X, S. 138f) berichteten auch noch die „Frankfurter Zeitung" (Nr. 152, Abendblatt) und der Graudenzer [jetzt: Schneidemühler] „Gesellige" (Nr. 123).

Hauck, Dr. Karl: Zur Geschichte eines Schopenhauerbriefes (Frankfurter Zeitung Nr. 189, 1. Morgenblatt).

Es handelt sich um ein bislang noch nicht veröffentlichtes Schreiben an den Heidelberger Professor Georg Friedrich Creuzer (vom Jahre 1828), das sich vermutlich in der Privatbibliothek des Königs von England befinden dürfte.

Kienzl, Hermann: Titus Majorescu. Ein rumänisches Lebensbild (Tägliche Rundschau, Unterhaltungsbeilage Nr. 203 u. 204).

Beschäftigt sich auch mit Majorescus Beziehungen zu Schopenhauer. — M. war übrigens Mitglied unserer Gesellschaft, von der Begründung an bis zu seinem Tod (1917).

Über die von Mockrauer und Hochstetter herausgegebenen Bände 9—11 der Deussenschen Schopenhauerausgabe verbreitete sich unter dem Titel „Der neu erstandene Schopenhauer" Prof. Dr. Otto Braun in Nr. 264 der Unterhaltungsbeilage der „Täglichen Rundschau".

1918.

Das Buch des Friedens. Unter Mitarbeit hervorragender Zeitgenossen herausgegeben von G. v. Gizycki. IV, 412 S. Berlin [jetzt: Leipzig], Wilhelm Borngräber.

Bringt auf den Seiten 246—48 einen Abschnitt aus dem 2. Bande der „Parerga und Paralipomena" unter der Überschrift „Über das Ende des Faustrechts".

Ahlberg, Alf: Filosofiska essayer. [Philosophische Essays.] 195 s. Stockholm, Wahlström & Widstrand.

S. 91—124: Schopenhauers estetik [Schopenhauers Ästhetik].

Deter, Chr. Joh.: Abriß der Geschichte der Philosophie. Zwölfte neu bearbeitete Auflage von (Prof.) Max Frischeisen-Köhler. VII, 210 S. Berlin, W. Weber.

S. 177 ff.: Arthur Schopenhauer. — Die 1. Auflage erschien 1872; seit 1899 (6. Auflage) ist G. Runze und seit 1912 (10. und 11. Auflage) Frischeisen-Köhler der Herausgeber.

Peters, Dr. Carl: Lebenserinnerungen. Mit 23 Bildern. 147 S. Hamburg, Rüsch.

Auf sein Verhältnis zu Schopenhauer kommt der Verfasser an drei Stellen zu sprechen.

Rauschenberger, Dr. Walther: Der kritische Idealismus und seine Widerlegung. V, 108 S. Leipzig, Quelle & Meyer.

Es handelt sich in der vorliegenden Untersuchung um die ja auch für Schopenhauers Philosophie grundlegenden Lehren Kants; Schopenhauer wird zudem verschiedene Male erwähnt.

Spengler, Oswald: Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte. Erster Band. Gestalt und Wirklichkeit. XVI, 640 S. Wien, W. Braumüller.

Vielfacher Bezug auf Schopenhauer; im Inhaltsverzeichnis heißt es: „Schopenhauers System eine Antizipation des Darwinismus". — 1920 erschien die 11.—14. (unveränderte) Auflage (bei C. H. Beck, München). Von der Dresdener Ortsgruppe wurden im 1. Quartal von 1921 besondere Spengler-Abende abgehalten.

Vaihinger, Hans: Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus. Mit einem Anhang über Kant und Nietzsche. Dritte durchgesehene Auflage. XL, 804 S. Leipzig, Felix Meiner.

Im Werk selbst ist mehrmals auf unseren Philosophen verwiesen, ebenso im Anhang. Vgl. übrigens unter 1921 (Die Philosophie der Gegen-

wart)! — Die beiden ersten Auflagen kamen 1911 und 1913 bei Reuther & Reichard in Berlin heraus; 1919 folgte die 4. und 1920 die 5. und 6. Auflage.

Goethe-Handbuch. In Verbindung mit Dr. H. Bieber, Dr. H. Bräuning-Oktavio [und vielen anderen] herausgegeben von Dr. Julius Zeitler. III. Band. Nachdruck — Zwischenkieferknochen. IV, 660 S. Stuttgart, J. B. Metzler.

S. 294 ff.: Schopenhauer, Arthur, S. 297 f.: Schopenhauer, Johanna, S. 298 f.: Schopenhauer, Louise Adele; alle drei Artikel sind von Erna Merker verfaßt.

Goethes Werke. Herausgegeben im Auftrage der Großherzogin Sophie von Sachsen. [I. Abteilung.] 55. Band. Register. M—Z... X, 711 S. Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger.

Bearbeiter und Herausgeber dieses Bandes ist Max Hecker, Redactor Wolfgang v. Oettingen. — Auf S. 336 ist zu ersehen, wo in der großen Sophienausgabe von Goethes Werken im engeren Sinn (I. Abteilung) von Johanna, Arthur und Adele Schopenhauer die Rede ist. Der Name Johanna Schopenhauers findet sich in Band 16, 36 und 41, der Name Arthurs in Band 2 und 36, der Name Adelens in Band 4, 5, 6, 16 und 36.

Mann, Thomas: Betrachtungen eines Unpolitischen. XXXXIV, 611 S. Berlin, S. Fischer.

Mannigfache Zitierungen des Frankfurter Denkers, dessen Einfluß auf Thomas Mann ja seit Erscheinen der „Buddenbrooks" allbekannt ist. — 1920: 15.—18. Auflage. Vgl. unter 1921!

Perfall, Anton Freiherr von: Doktor Schopenhauer. (Leipziger Bücher. 36.) 122 S. Leipzig, Vogel & Vogel.

Der Titel erklärt sich aus einer Romanfigur, die mit Schopenhauerschen Zügen ausgestattet ist.

Zeitschriftenartikel.

Dirksen, Alfons: Schopenhauer und die Neugestaltung des Raumlehreunterrichts. (Die deutsche Schule. Monatsschrift. XXII. Jahrgang, 3. Heft. Leipzig, Julius Klinkhardt.)

Rauschenberger, Dr. Walther: Kants und Schopenhauers Lehre von der intelligiblen Freiheit. (Ar-

chiv für systematische Philosophie. XXIV. Band, Heft 3. Berlin, L. Simion Nachf.)

Nimmt eine gegnerische Stellung gegen diese Lehre ein.

Engelhardt, Dr. Victor: Dichter, Philosoph, Physiker und Physiologe über die Farben. (Das Weltall. Bildgeschmückte Halbmonatschrift für Astronomie und verwandte Gebiete. 19. Jahrgang, 5./6. Heft. Berlin-Treptow, Verlag der Treptow-Sternwarte.)

Es ist die Rede von Goethe, Schopenhauer, Newton, Young, Helmholtz und Hering.

Seligmann, Dr. Rafael: Schopenhauer, der Jude. (Neue jüdische Monatshefte. Zeitschrift für Politik, Wirtschaft und Literatur in Ost und West. II. Jahrgang, Heft 19. Berlin, Verlag der „Neuen jüd. Monatsh.".)

Schopenhauer, Johanna: Haß und Liebe. (Die Welt-Literatur. Die besten Romane und Novellen aller Zeiten und Völker. Jahrgang 1918, Nr. 36. München, Verlag „Die Welt-Literatur".)

Ein Probestück aus den „Erzählungen" (1825—28). Mit biographischer Einführung von R. E. = Richard Elchinger.

Zeitungsaufsätze.

Über den Vortrag, den Geh.-R. R. Sternfeld über „Fontane und Schopenhauer" hielt (in der „Gesellschaft für deutsche Literatur", Berlin), äußerten sich die „Tägliche Rundschau" (Unterhaltungsbeilage Nr. 115) und die „Vossische Zeitung" (Nr. 267).

Die zweite Kieler Tagung unserer Gesellschaft (vgl. Jahrb. VIII, S. 248, u. X, S. 139!) fand auch Beachtung im Abendblatt der Nr. 145 der „Frankfurter Zeitung", sowie in Nr. 270 der „Vossischen Zeitung".

Susman, Margarete: Schopenhauers Erkenntnislehre (Frankfurter Zeitung Nr. 254, 1. Morgenblatt).

Ausführliche Rezension des Heinrich Hasseschen Werkes mit gleichnamigem Titel (vgl. Jahrb. III, S. 290—91!).

Über Dr. Woldemar Dörings Lübecker Schopenhauer-Vorträge, aus denen nachmals ein Buch hervorging (vgl. Jahrb. X, S. 141!), fand sich ein Bericht in Nr. 247 A, 253, 259, 265, 270 A, 276, 283, 288, 294 und 300 des „Lübecker General-Anzeiger".

S......, R. [Salinger, Robert]: Kolonialpionier und Philosoph. Karl Peters als Metaphysiker (Vossische Zeitung Nr. 472).

Vgl. weiter oben!

1919.

Albrich, Dr. Konrad: Kurzes Repetitorium der Geschichte der Philosophie. Zweite Auflage. I. Teil. Altertum. Mittelalter. Neuzeit bis 1870. (Breitensteins Repetitorien Nr. 60 a.) 95 S. Leipzig, Joh. Ambr. Barth.

S. 79 ff.: Schopenhauer. — Die 1. Auflage (1894) wurde besorgt von J. Fränkel.

Biernatzki, (Oberlehrer) Reinhart: Das Schicksal und Du selbst! Ein Beitrag zur Weltanschauungsfrage als Gabe aus dem Felde. 24 S. Hamburg, Vortrupp-Verlag.

Erweiterte Wiedergabe des Vortrags auf der Danziger Tagung: „Pflicht und Schicksalsglaube"; Sonderabdruck aus Nr. 19—22 des VII. Jahrgangs der Halbmonatsschrift „Der Vortrupp". Zugeeignet ist die Schrift Paul Deussen.

Boltzmann, (Prof.) Dr. Ludwig: Populäre Schriften. Zweite unveränderte Auflage. VII, 440 S. Leipzig, Joh. Ambr. Barth.

S. 385—402: Über eine These Schopenhauers (Vortrag in der Wiener Philosophischen Gesellschaft am 21. 1. 1905). — Erstauflage: 1905.

Budde, Gerhard: Die großen Denker der Menschheit. Eine Einführung in die Philosophie für Haus und Schule (von Plato bis Eucken). (Schriften des Schiller-Bundes. Band 4.) 258 S. Berlin, Gustav Ziemsen.

S. 193 ff.: Schopenhauer. — Mit Abbildungen, darunter auch das Bildnis Schopenhauers.

Eucken, Rudolf: Die Träger des deutschen Idealismus. Zweite Auflage. (Männer und Völker.) 251 S. Berlin, Ullstein & Co.

S. 230 f.: Schopenhauer. — Erstauflage: 1915.

Hecke, Gustav: Psychologie. Gesamtdarstellung nach dem Stande der Gegenwart mit Berücksichtigung der geschichtlichen und philosophischen Voraussetzungen. XVI, 453 S. Braunschweig, A. Graff.

Zahlreiche Schopenhauer-Zitierungen. Das Buch ist Cay von Brockdorff gewidmet.

Hilbert, D. Gerhard: Moderne Willensziele. Zweite Auflage. Der Wille zum Nichts: Arthur Schopenhauer. Der

Wille zur Macht: Friedrich Nietzsche. Der Wille zum Glauben: Hamlet. 64 S. Leipzig, A. Deichert.

Die 1. Auflage, die auch noch einen Aufsatz über Ernst Horneffer bot, kam 1911 heraus (vgl. Jahrb. II, S. 233!).

Landquist, John: Det levande förflutna. Betraktelser över samtida frågor. [Die lebendige Vergangenheit. Betrachtungen über Gegenwartsfragen.] 258 s. Stockholm, Albert Bonnier.

S. 196—255: Pessimismen och tiden. En kritik av Schopenhauers filosofi. [Der Pessimismus und die Zeit. Eine Kritik der Philosophie Schopenhauers.]

Oehlke, Waldemar: Geschichte der deutschen Literatur. Mit 24 farbigen Einschaltbildern. VIII, 441 S. Bielefeld, Velhagen & Klasing.

S. 335 f.: Arthur Schopenhauer. Beigegeben ist eine Reproduktion des Gemäldes von Wulff. — Schopenhauer ist ferner berücksichtigt in dem im gleichen Jahr von Oehlke erschienenen „Abriß der Geschichte der deutschen Literatur" (III, 68 S.; ebenfalls: Velhagen & Klasing). — Vgl. unter 1921!

Reinke, (Prof.) D. Dr. J.: Die schaffende Natur. Mit Bezugnahme auf Schopenhauer und Bergson. VIII, 153 S. Leipzig, Quelle & Meyer.

Auf S. 91—110 befindet sich ein besonderes „Schopenhauer"-Kapitel.

Schwantje, Magnus: Über Richard Wagners ethisches Wirken. Sonder-Abdruck aus dem [noch nicht erschienenen] Werk: Ethische Schriften von Richard Wagner. Herausgegeben von dem Bund für radikale Ethik. 30 S. Leipzig, Siegismund & Volkening.

Von Bedeutsamkeit für das Verhältnis Wagners zu Schopenhauer.

Sting, Max: Schopenhauers Werturteile in seinen Briefen. IV, 74 S. [Tübinger Dissertation.]

Vorländer, Karl: Geschichte der Philosophie. 5. Auflage (13.—15. Tausend). II. Band. Philosophie der Neuzeit. VIII, 533 S. Leipzig, Felix Meiner.

Kapitel XIX (§ 60 u. 61): Schopenhauer. — 1921 folgte bereits die 6. Auflage (VIII, 534 S.); Erstveröffentlichung: 1903. Vgl. übrigens unter 1921!

Werner, (Dr. phil.) Alfred: Wissenschaftliche Prinzipien und künstlerische Elemente in der Philosophie. (Sammlung wissenschaftlicher Arbeiten. Heft 54.) 28 S. Langensalza, Wendt & Klauwell.

In den Ausführungen dieser Schrift wird auch Schopenhauer herangezogen.

Jahrb. X, S. 141, ändere die letzte Zeile in: Praktische Vorschläge für unsere Schulen. (Tat-Flugschriften. 34.) II, 63 S. Jena, Eugen Diederichs.

Goethes Tagebücher. 15. Band. 1. Abtheilung. Register. M—S. (Goethes Werke. Herausgegeben im Auftrage der Großherzogin Sophie von Sachsen. III. Abtheilung. 15. Band. 1. Abtheilung.) V, 376 S. Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger.

Bearbeiter und Herausgeber dieses Bandes ist Hans Gerhard Gräf, Redactor Rudolf Schlösser. — Von S. 293—96 reichen die Verweisungen auf Johanna, Arthur und Adele Schopenhauer. Für Johanna Schopenhauer kommen folgende Bände in Betracht: III—XIII, für Arthur: V—VII, für Adele III und V—XIII.

Huch, Rudolf: Komödianten des Lebens. Roman. 4. bis 6. Auflage. 449 S. Berlin [jetzt: Leipzig], Wilhelm Borngräber.

Auch Rudolf Huch ist von unserem Philosophen beeinflußt. Der Roman spiegelt Schopenhauersche Anschauungen wider (vgl. darüber Rudolfs Huchs Bemerkung in: „Mitteilungen der Literarhistorischen Gesellschaft", 2. Jahrg., Heft 7, S. 271!). — Zitierungen unseres Denkers finden wir bei Rudolf Huch z. B. in seiner Romanstudie „Max Gebhard" (IV, 293 S.; zuerst 1906, Neuveröffentlichung 1917 durch Borngräber), sowie in seiner Essay-Sammlung „Vom Diesseits und Jenseits" (V, 372 S.; Neuausgabe 1917 durch Borngräber, ursprünglich 1912 unter dem Titel „Dies und Das und Anderes").

Zeitschriftenartikel.

Engelhardt, Dr. Victor: Schopenhauers Stellung zur exakten Naturwissenschaft. Zur hundertjährigen Wiederkehr des Erscheinens der „Welt als Wille und Vorstellung". Mit einer Abbildung. (Naturwissenschaftliche Wochenschrift. Neue Folge. 18. Band, Nr. 10. Jena, Gustav Fischer.)

Zerr, Georg: Goethe, Schopenhauer und die Farbenlehre. (Farben-Zeitung. Fachblatt für die Farben- und Lack-Industrie. 24. Jahrgang, Nr. 30. Berlin, Union Deutsche Verlagsgesellschaft Zweigniederlassung.)

Ausführliches Referat über das Werk von Ostwald (vgl. Jahrb. VIII, S. 248!).

Driesmans, Heinrich: Von Alltag und Artung. (Illustrierte Zeitung. 153. Band, Nr. 3979. Leipzig, J. J. Weber.)
Die Darlegungen schließen sich eng an Schopenhauer an.

Pompecki, Bruno: Von Danzig nach Weimar [Johanna Schopenhauer]. (Die Brücke. 1. Jahrgang, Nr. 3. Danzig-Langfuhr, Brücken-Verlag.)

Zeitungsaufsätze.

Eingehende Rezensionen über das 1919 erschienene 8. Jahrbuch unserer Gesellschaft schrieben Gustav Wörpel für die „Kieler Zeitung" (Nr. 375) und E. Simon für die „Berliner Börsen-Zeitung" (Nr. 389).

In einem Aufsatz „Moderne Moraltheorien" (Germania, Wissenschaftliche Beilage Nr. 12) behandelte Dr. Reiche, Schwerin a. W., unter 4. „Die Schopenhauersche Ethik".

Über „Das Geheimnis der Träume. Anmerkungen zu Schopenhauer und einem Buch des Sanitätsrats Bergmann" verbreitete sich ausführlich in den Nummern 254 und 256—58 der Unterhaltungsbeilage der „Täglichen Rundschau" Erich Schlaikjer; in den Nummern 265—66, 268 und 270 ließ er alsdann als Fortsetzung folgen: „Der Traum als okkulte Erscheinung. Neue Anmerkungen zu Schopenhauer und einem Buch des Sanitätsrats Bergmann".

Vgl. unter 1920!

Sawicki, Prof. Dr.: Schopenhauer als Geschichtsphilosoph (Germania, Wissenschaftliche Beilage Nr. 15).

II.
SCHOPENHAUER-BIBLIOGRAPHIE FÜR DAS JAHR 1920.

Zusammengestellt von
RUDOLF BORCH (Braunschweig).

Schopenhauer, Arthur: Über den Tod. 187 S. München, Hyperionverlag.

Im Format 9 × 6 cm (Westentaschenformat)! Deutliche Type, gutes Papier.

Schopenhauer, Arthur: Methaphysik [Fehler des Titelzeichners!] der Geschlechtsliebe. Über die Weiber. [Herausgegeben und mit Nachwort versehen von Eberhard Wieacker. Drei Originalholzschnitte von Otto Wirsching.] IV, 88 S. Dachau, Einhorn-Verlag.

Schopenhauers Aphorismen zur Lebensweisheit. [Vorwort und Erläuterungen von Max Brahn.] 241 S. Leipzig, Insel-Verlag.

17. bis 22. Tausend; 1921 erschien bereits das 23. bis 28. Tausend. — Erstausgabe: 1913 (vgl. Jahrb. III, S. 287—88!).

Schopenhauer, Arthur: Aphorismen zur Lebensweisheit. (Für die Deutsche Bibliothek [mit Einleitung] herausgegeben von Dr. Felix Groß.) (Deutsche Bibliothek. 135.) 257 S. Berlin, Deutsche Bibliothek.

Schopenhauer: Über die Weiber. Psychologische Bemerkungen. 148 S. München, Hyperionverlag.

Vgl. weiter oben!

Ein Auktionsauftrag Schopenhauers an die Buchhandlung St. Goar. Von der Buchhandlung J. St. Goar Frankfurt a. M., gegründet 1825, gewidmet den Teilnehmern der Generalversammlung der Gesellschaft der Bibliophilen am 10. Oktober 1290 [sic!]. 3 [unpag.] S. Nicht im Handel.

Dieser Auktionsauftrag, der sich mit abgedruckt bei Schemann findet (S. 546) — allerdings ohne Namensnennung der Buchhandlung —, erscheint hier faksimiliert. Nur 250 numerierte Exemplare!

Schopenhauer, Arthur: Schopenhauer Kantról. Kant filóñájának birálata. Forditotta és jegyzetekkel ellátta Dr. Mikes Lajos. (Kultura és tudomány.) [Schopenhauer über Kant. Kritik der Kantischen Philosophie. Übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Dr. Ludwig Mikes. (Kultur und Wissenschaft.)] 236 l. Budapest, Franklin.

Schopenhauer, Arthur: Az olvasásról és a könyvekröl. És egyébb válogatott fejezetek a „Parerga und Paralipomena“-ból. Forditotta: Varró István. [Über Lesen und Bücher und andere ausgewählte Kapitel aus „Parerga und Paralipomena“. Übersetzt von Stefan Varró.] 91 l. Budapest IV, „Világirodalom“ [„Weltliteratur“].

Schopenhauer: Forgácsok (Parerga und Paralipomena) II. Forditotta: Varró István. [Splitter (Parerga und Paralipomena) II. Übersetzt von Stefan Varró.] 144 l. Budapest IV, „Világirodalom“ [„Weltliteratur“].

Varró benutzte die Ausgabe des Insel-Verlags, Mikes nennt seine Vorlage nicht. Das erste Heft von Varró bringt die Kapitel XX, XXI, XXII und XXIV des 2. Bandes der „Parerga und Paralipomena“, das zweite Heft die Kapitel XXIII, XXV, I, XXVII und XXXI.

Schopenhauer, Adele: Gedichte und Scheerenschnitte [sic!]. Herausgegeben von Prof. Dr. H. H. Houben und Dr. Hans Wahl. [2 Bände.] I. Gedichte. II. Scheerenschnitte. III, 221 S. u. III S., 23 Blätter [nebst Schutzblättern] u. 15 S. Leipzig, Klinkhardt & Biermann.

Die hier reproduzierten Scherenschnitte waren bislang noch nicht veröffentlicht; auch die Gedichte waren bis auf wenige noch nicht gedruckt. — Vgl. Jahrb. III, S. 290!

Biernatzki, (Oberlehrer) Reinhart: Was ist die Welt? Sechs Antworten auf diese Frage. Den Freunden des Volksbundes für Kantische Weltanschauung gewidmet! 32 S. Hamburg 36, Kant-Volksbund-Verlag.

„Inhaltlich führe ich aus, was Paul Deussen in einer seiner Vorlesungsstunden einmal kurz umriß.“ Vorabdruck in Nr. 4, 6, 8, 9, 10 und 12 des Jahrgangs 1919 der Halbmonatsschrift „Der Vortrupp“ unter dem Titel „Weltanschauungsunterricht in der Einheitsschule“.

Blüher, Hans: Die Nachfolge Platons. Eine akademische Sache. 82 S. Prien, Anthropos-Verlag.

Eine Auseinandersetzung mit Prof. Dr. Paul F. Linke-Jena, bei der auch auf Schopenhauer zurückgegriffen wird; die drei letzten Seiten bringen zudem ein langes Zitat aus der Abhandlung „Über die Universitätsphilosophie". — Vgl. unter 1917!

Borch, Rudolf: Bilderatlas zur Geschichte der Pädagogik. Mit begleitendem Text, chronologischer Übersicht und Bücherkunde. VIII, 123 S. Wolfenbüttel, Julius Zwißler.

S. 72: Schopenhauers Bild nach Moritz Lämmel. Siehe ferner S. 95 und S. 118 dieses Buches!

Cassirer, Ernst: Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. Dritter Band. Die nachkantischen Systeme. XIV, 483 S. Berlin, Bruno Cassirer.

Sechstes Kapitel (S. 411—46): Schopenhauer.

De Lorenzo, Giuseppe: La terra e l'uomo. Terza edizione. Riveduta e corretta dall' autore. [Die Erde und der Mensch. Dritte Auflage. Vom Verfasser durchgesehen und berichtigt.] VII, 602 p. Bologna, Nicola Zanichelli.

Häufige Berücksichtigung unseres Denkers. Der Abschnitt XLIII, betitelt: „Itala poesia" [„Italienische Dichtung"], wurde zuerst 1912 in Nr. 52 des Jahrgangs XVII der Florenzer Zeitschrift „Il Marzocco" veröffentlicht unter der Überschrift „Dante e Petrarca nel giudizio di Schopenhauer" [„Dante und Petrarca im Urteil Schopenhauers"]. „Voci del dolore del mondo" [„Stimmen des Weltschmerzes"], hier den Abschnitt XLV bildend, findet sich mit dem Titel „Schopenhauer, Byron e Leopardi" [„Schopenhauer, Byron und Leopardi"] im Erstabdruck auf S. 97—104 unseres 4. Jahrbuchs (1915). — Zugeeignet ist das Werk Francesco Nitti.

Deussen, (Prof.) Dr. Paul: Allgemeine Geschichte der Philosophie. Mit besonderer Berücksichtigung der Religionen. Zweiter Band, dritte Abteilung: Die neuere Philosophie von Descartes bis Schopenhauer. Zweite Auflage. XVI, 603 S. Leipzig, F. A. Brockhaus.

Vgl. Jahrb. VIII, S. 246!

Ehrlich, Dr. Walter: Der Freiheitsbegriff bei Kant und Schopenhauer. 87 S. Berlin, Hugo Streisand.

Francé, Raoul H.: Die Wage des Lebens. Ein Buch

der Rechenschaft. [Umschlag: Eine Kulturbilanz.] 304 S. Prien, Anthropos-Verlag.

„Worauf es mir ankam, das ist zu zeigen: warum die Geschichte der Kultur eine Kette von Krisen und Leiden ist.“ Und zwar geschieht dies in einer „neuen Form der Darstellung“. Von Schopenhauer ist vor allem die Rede in dem Abschnitt „Besuch bei Goethe“ (S. 169 ff.).

Francé, Raoul H.: Zoësis. Eine Einführung in die Gesetze der Welt. III, 59 S. München, Franz Hanfstaengl.

Erweiterte Wiedergabe des Vortrags auf der zweiten Dresdner Tagung: „Schopenhauer und die moderne Naturwissenschaft, unter Berücksichtigung der Einsteinschen Relativitätslehre“. — Auf Schopenhauer bezügliche Stellen finden sich ferner — wenn auch nur vereinzelt — in dem an diese „Einführung“ sich anschließenden Hauptwerk „Bios. Die Gesetze der Welt“ (mit 249 Abbildungen und Tafeln; XI, 292 u. VIII, 313 S.; ebenfalls: München, Hanfstaengl).

Groener, Maria: Schopenhauer und die Juden. (Deutschlands führende Männer und das Judentum. Band I.) 52 S. München, Deutscher Volksverlag.

Kuhn, Dr. med. Robert: Über psychologisch gesunde und kranke Unterrichtsmethoden. Eine Skizze. 36 S. München, R. Oldenbourg.

Schopenhauer wird nicht nur im eigentlichen Text erwähnt, sondern es wird außerdem im Anhang ein größerer Auszug aus seinem Kapitel „Über Erziehung“ gegeben.

Mockrauer, Dr. Franz: Anfangsgründe der Philosophie. Vier Vorträge zur allgemeinverständlichen Einführung in den wissenschaftlichen Idealismus, mit 16 Figuren zur Erläuterung, sowie Namen-, Sach- und Fremdwortregister. (Veröffentlichungen der Dresdner Volkshochschule. Herausgegeben von Dr. Karl Reuschel. 3.) VIII, 95 S. Dresden-N., C. Heinrich.

Verfasser sucht die Notwendigkeit und den Wert der Metaphysik aus den Antinomien der bloßen Erfahrungswissenschaft zu erweisen. Er gelangt zu einem transzendentalen Idealismus, der Basis des Schopenhauerschen Systems. Schopenhauers Persönlichkeit, Leben und Bedeutung wird hervorgehoben, zu seiner Lehre aber nur der erste Zugang eröffnet unter Ausschaltung ästhetischer und ethischer Fragen. Die Absicht des Buches ist keine wissenschaftliche, sondern eine volksbildende.

Richert, (Realgymnasialdirektor, M. d. L.) Hans: Scho-

penhauer. Seine Persönlichkeit, seine Lehre, seine Bedeutung. Mit dem Bildnis Schopenhauers. Vierte Auflage. (Aus Natur und Geisteswelt. Bd. 81.) 126 S. Leipzig, B. G. Teubner.

Gegenüber der vorhergegangenen Auflage bis auf wenige Verbesserungen unverändert. — Vgl. Jahrb. VIII, S. 243!

Sawicki, (Prof.) Dr. Franz: Lebensanschauungen moderner Denker. Vorträge über Kant, Schopenhauer, Nietzsche, Häckel und Eucken. Drittes und viertes Tausend. VIII, 260 S. Paderborn, Ferdinand Schöningh.

Vgl. Jahrb. X, S. 142! Bei dieser Erstauflage ist übrigens die Seitenzahl in VIII, 265 abzuändern.

Schlaikjer, Erich: Die Welt der Gestorbenen. Ein Beitrag zu okkulten Problemen. 139 S. Berlin, Verlag der Täglichen Rundschau [jetzt: Dom-Verlag].

Bringt außer anderen Artikeln auch einen Wiederabdruck der Zeitungsaufsätze, die von diesem Autor unter 1919 mit von uns aufgeführt sind. — Das 4. bis 6. Tausend folgte bereits 1921.

Schwantje, Magnus: Sollen wir jede sogenannte ehrliche Überzeugung achten? Eine Untersuchung der Einwirkung des unbewußten Willens auf die Urteilsbildung. (Nr. 122 der Veröffentlichungen des Bundes für radikale Ethik, e. V., Berlin.) 22 S. Berlin W. 62, Verlag Neues Vaterland E. Berger & Co.

Im Verlaufe seiner Ausführungen setzt der Autor sich auch mit Ansichten Schopenhauers auseinander.

Simmel, Georg: Schopenhauer und Nietzsche. Ein Vortragszyklus. Zweite, unveränderte Auflage. VIII, 263 S. München, Duncker & Humblot.

Erstauflage: 1907.

Simon, (Geh.-R.) Prof. D. Dr. Theodor: Grundriß der Geschichte der neueren Philosophie in ihren Beziehungen zur Religion. (Sammlung theologischer Lehrbücher.) X, 196 S. Leipzig, A. Deichert.

S. 133—37: Arthur Schopenhauer.

Verweyen, Prof. Dr. J. M.: Neuere Hauptrichtungen der Philosophie. (Die Bücherei der Volkshochschule. Eine

Sammlung gemeinverständlicher Darstellungen aus allen Wissensgebieten. Band 15.) IV, 82 S. Bielefeld, Velhagen & Klasing.

Im 4. Kapitel („Die lebensphilosophische Richtung") wird auf S. 69 ff. auch Schopenhauer behandelt.

Weber, Jo: Wie lange noch? (Quousque tandem?) Eine Programmschrift zur Neuordnung der Schopenhauergesellschaft. 76 S. Nicht im Handel.

Schmähschrift gegen unsere Vereinigung in einer Auflage von 800 Stück. Erschienen: Innsbruck, Hungerburg.

Wilutzky, Konrad: Die Liebe. Wissenschaftliche Grundlegung der Ethik. II, 37 S. Jena, Eugen Diederichs.

Nach einem Vortrag auf der 5. Generalversammlung (1916). Verschiedene Schopenhauer-Zitierungen.

Eulenberg, Herbert: Schattenbilder. Eine Fibel für Kulturbedürftige in Deutschland. 54. bis 62. Auflage. XXVIII, 335 S. Berlin, Bruno Cassirer.

Enthält auch einen Essay „Arthur Schopenhauer". — Die 63. bis 67. Auflage kam 1921 heraus (XXVIII, 345 S.); Erstveröffentlichung (XXIV, 315 S.): 1910.

Akademie der Wissenschaften in Wien: Almanach für das Jahr 1920. 70. Jahrgang. 315 S. Wien, Alfred Hölder.

S. 242—54: Deussen-Nekrolog von A. Meinong.

Zeitschriftenartikel.

Höfler, Hofrat (Professor) Dr. A.: Hochschulpädagogisches aus und zu dem Kolleg Schopenhauers Philosophie. (Zeitschrift für Hochschulpädogogik. Vierteljahrsschrift herausgegeben von der „Gesellschaft für Hochschulpädagogik". XI. Jahrgang, Heft 1. Leipzig, K. F. Koehler.)

In der Aprilnummer der „Süddeutschen Monatshefte" (Jahrgang 17. Heft 7; München, Verlag der „Süddtsch. Monatshefte") gab Alfred Mensi-Klarbach eine eingehende Besprechung von Paul Deussens „Die neuere Philosophie von Descartes bis Schopenhauer".

Barthel, Dr. Ernst: Das Verhältnis der Schopenhauerschen zur Goetheschen Farbenlehre. (Archiv für Geschichte der Philosophie. XXXIII. Band, Heft 1 u. 2. Berlin, L. Simion Nachf.)

Galant, S.: Arthur Schopenhauers Theorien über Assoziation, Traum und Irrsinn. (Neurologisches Centralblatt. XXXIX. Jahrgang, Nr. 11. Berlin, Vereinigung wissenschaftlicher Verleger Walter de Gruyter & Co.)

Walzel, Oskar: Tragik nach Schopenhauer und von heute. (Internationale Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik. 14. Jahrgang, Heft 8. Leipzig, B. G. Teubner.)

Vortrag, gehalten auf der zweiten Dresdner Tagung (1920).

Im „Schopenhauerheft" der „Deutschen Freiheit" (2. Jahrgang, Nr. 35/36; München, Verlag „Deutsche Freiheit") fanden sich folgende Aufsätze: Maria Groener, Die Neue Deutsche Schopenhauergesellschaft, ihre Entstehung und ihre Ziele; Bruno Tanzmann, Die Rettung von Schopenhauers Philosophie für die völkische Erziehung; Armin von Oefele, Aus Schopenhauers politischer Lehre; R. N., Schopenhauer als Dichter; Gret Boresch, Der an Schopenhauer erzogene Erzieher; Gustav Friedrich Wagner, Aus den hinterlassenen Papieren eines Schopenhauerfreundes.

Spitzer, Dr. Leo: Schopenhauer und die Sprachwissenschaft. (Germanisch-romanische Monatsschrift. VIII. Jahrgang, Heft 9/10. Heidelberg, Carl Winter.)

Ein kürzerer Gegenaufsatz dazu — von Max Hermann Jellinek — erschien 1921 unter den „Kleinen Beiträgen" in Heft 7/8 des IX. Jahrgangs derselben Zeitschrift.

Pompecki, Bruno: Alt-Danzig um Goethe. (Die Brücke. 2. Jahrgang, Nr. 2. Danzig-Langfuhr, Brückenverlag.)

Außer manchen anderen wird der Johanna Schopenhauer nebst ihren beiden Kindern gedacht.

Das Silhouetten-Alphabet von Adele Schopenhauer. (Zuerst veröffentlicht 1820). Mit Versen von Rudolf Alexander Schröder. (Das Inselschiff. Eine Zweimonatsschrift für die Freunde des Insel-Verlages. Erster Jahrgang, sechstes Heft. Leipzig, Insel-Verlag.)

Zeitungsaufsätze.

Jenisch, Dr. Erich: Goethe, Schopenhauer und Asien (Unterhaltung, Wissenschaft und Kunst, Tägliche Beilage der Ostpreußischen Zeitung, Nr. 29).

Eine ausführlichere Besprechung der beiden ersten Bände der Schopenhauer-Ausgabe von Otto Weiß boten E. Hoffmann (Berliner Tageblatt Nr. 45, Literarische Rundschau), Dr. Heinrich Frenzel (Tägliche Rundschau, Unterhaltungsbeilage Nr. 25) und Alfred Mensi-

Klarbach (Der Sammler, Unterhaltungs- und Literaturbeilage der München-Augsburger Abendzeitung, Nr. 52).

Wugk, Franz: Schopenhauer und unsere Sprache (Tägliche Rundschau, Unterhaltungsbeilage Nr. 43).

Über die von Franz Mockrauer zusammengestellte Schopenhauer-Mappe (vgl. Jahrb. X, S. 141 f) verbreiteten sich eingehend Dr. Hans Taub (Münchener Neueste Nachrichten Nr. 143) und Paul Block (Berliner Tageblatt Nr. 458 — „Repetition des Privatissimums").

Peerdt, Ernst te: Schopenhauer — Schoppenhauer (Düsseldorfer Nachrichten Nr. 214).

Die zweite Dresdner Schopenhauer-Tagung fand Beachtung in Nr. 115—17 der „Sächsischen Staatszeitung", 131—33 der „Dresdner Neuesten Nachrichten", 249, 250 u. 252 des „Dresdner Anzeigers", 171—72 u. 173 Vorabend-Blatt der „Dresdner Nachrichten" und 119 der „Dresdner Volkszeitung" (Beilage „Leben, Wissen, Kunst" — E. Büttner).

Von auswärtigen Blättern gaben darüber einen Bericht die „Vossische Zeitung" (Nr. 260 u. 264), die „Hamburger Nachrichten" (Nr. 259 — Reinhart Biernatzki), die „Frankfurter Nachrichten" Nr. 271 — Agnes Wurzmann), die „Frankfurter Zeitung" (Nr. 437) und die „Weimarische Landes-Zeitung Deutschland" (Nr. 161).

Über die Gründung der Neuen Deutschen Schopenhauer-Gesellschaft brachten eine Notiz die „Hamburger Nachrichten" (Nr. 319), die „Süddeutsche Zeitung" (Nr. 172), die „Schlesische Zeitung" (Nr. 522) und die „Deutsche Zeitung" (Nr. 520).

Fürst, Ludwig: Subjektive Kunst [zum 3. Buch der „Welt"] (Vossische Zeitung Nr. 513).

Über einen Vortrag Dr. Wolffs „Schopenhauer und die Gegenwart" äußerten sich die „Braunschweigische Landeszeitung" (Nr. 322) und der „Braunschweiger Kurier" (Nr. 274).

S......., R. [Salinger, Robert]: Ein Berliner Apostel Schopenhauers. Dr. Otto Lindner zum 100. Geburtstag (Vossische Zeitung Nr. 578).

III.

SCHOPENHAUER-BIBLIOGRAPHIE FÜR DAS JAHR 1921.

Zusammengestellt von

RUDOLF BORCH (Braunschweig).

Schopenhauer, A.: Aphorismen zur Lebensweisheit. Herausgegeben [mit Einleitung] von Alfred Alexander Fiedler. [Hergestellt für den] Volksverband der Bücherfreunde. III, 202 S. Berlin, Wegweiser-Verlag.

Die Zitate sind ausschließlich deutsch angeführt. — Nur für Mitglieder des Verbandes; durch den Sortimentsbuchhandel nicht beziehbar.

[Schopenhauer:] Världsreflexer. Ett Schopenhauer-brevier. I utdrag och översättning av C. V. E. Carly. Andra upplagan, genomsedd och tillökad. (Berömda filosofer. V.) [Weltreflexe. Ein Schopenhauer-Brevier. In Auswahl und Übersetzung von C. V. E. Carly. Zweite Auflage, durchgesehen und vermehrt. (Berühmte Philosophen. V.)] 269 s. Stockholm, Björck & Börjesson.

„Welt" I in gekürzter Form. Beigefügt ist — wie schon in der 1. Auflage — Schopenhauers Bild aus seinem 21. Jahr. Vgl. Jahrb. X, S. 134!

Schopenhauer, Arthur: Om döden och det odödliga. Översättning av C. V. E. Carly. Med inledning av fil. D:r John Landquist. Tredje upplagan, genomsedd och tillökad. (Berömda filosofer. I.) [Über den Tod und das Unsterbliche. Übersetzung von C. V. E. Carly. Mit Einleitung von Dr. phil. John Landquist. Dritte Auflage, durchgesehen und vermehrt. (Berühmte Philosophen. I.)] 96 s. Stockholm, Björck & Börjesson.

„Welt" II, Kapitel 41. Von S. 91—96 ergänzende Zusätze aus anderen Fundorten. Beigegeben findet sich eine Abbildung der Büste von Schierholz. Die 2. Auflage (ebenfalls: 96 s.) kam 1917 heraus; über die 1. vgl. Jahrb. II, S. 236! Diese beiden früheren Auflagen waren mit Altersbildnissen von Schopenhauer versehen.

Das Erbe. Ein deutsches Lesebuch. Herausgegeben von Tim Klein. Mit 88 Abbildungen nach Zeichnungen, Kupferstichen und Holzschnitten. 363 S. München, R. Piper & Co.

Bringt auf S. 147—49 Bruchstücke aus § 35 und 71 des ersten Bandes der „Welt".

Schopenhauer, Adele: Tagebuch einer Einsamen. Herausgegeben von Prof. Dr. H. H. Houben. [Mit 8 Bildnissen.] XVI, 285 S. Leipzig, Klinkhardt & Biermann.

Gibt die Aufzeichnungen von März 1823 bis Februar 1826 wieder, während die 1909 von Kurt Wolff im Insel-Verlag herausgegebenen Tagebücher die Zeit von Mai 1816 bis April 1817 und von Oktober 1818 bis August 1822 umspannen. Ein von Anmerkungen begleitetes Register (S. 225—85) beschließt das Buch.

---

47. Autographen-Versteigerung ... im Auftrage von Leo Liepmannssohn, Antiquariat, Berlin SW. 11 ... 86 S. [Nebst einer Notenbeilage.]

Verzeichnet auf S. 76 als Nr. 765 einen Brief Elisabeth Neys an Schopenhauer vom 11. August 1860, als Nr. 766 u. 767 zwei Briefe der Schwester an Louise Kirsten, spätere Wolff, und als Nr. 768 ein Gedicht Adelens.

Bastiné, Studienrat Wilhelm: Schopenhauer. [Auf S. 19—34 enthalten in: Große Männer. Geisteshelden aller Völker und Zeiten. Dritter Band. 96 S. Veröffentlichung der Deutschen Gesellschaft zur Verbreitung guter Schriften und Bücher, Berlin-Wilmersdorf (Auslieferung durch: Leonhard Simion Nachf., Berlin).]

Bergmann, (Prof.) Ernst: Die Erlösungslehre Schopenhauers. (Philosophische Reihe. Herausgegeben von Dr. Alfred Werner. 27. Band.) 96 S. München, Rösl & Cie.

Mit einer Erörterung über das Thema „Schopenhauer und Meister Eckhart" schließt das Buch.

Birjukow, P. J.: L. N. Tolstoj. Biographija. 1—3. (Russkaja biblioteka. T. 30—32.) [L. N. Tolstoj. Biographie. Bd. 1—3. (Russische Bibliothek. Bd. 30—32.)] 572, 675 i, 611 str. Berlin, J. Ladyschnikow.

Mit 3 Bildnissen. 3. Auflage. — Der 2. und 3. Band ist wichtig für das Verhältnis Tolstojs zu Schopenhauer. Vgl. auch Jahrb. I, S. 25 ff.!

Drews, (Prof.) Arthur: Geschichte der Philosophie. VIII. Die Philosophie im letzten Drittel des neunzehnten Jahrhunderts. (Sammlung Göschen. 845.) 155 S. Berlin, Vereinigung wissenschaftlicher Verleger Walter de Gruyter & Co.

Auf S. 29 ff. werden als Anhänger Schopenhauers behandelt: Frauenstädt, Mainländer, Bahnsen, Hellenbach, Du Prel, Deussen und Karl Peters. — Vgl. Jahrb. V, S. 228!

Güttler, (Prof.) Dr. C.: Einführung in die Geschichte der Philosophie seit Hegel. 157 S. München, Ernst Reinhardt.

S. 33 ff.: „Anhänger Schopenhauers".

Hertz, Wilhelm: Goethes Epigramme „Grabschrift" und „Lähmung". Ein Beitrag zum Thema: Goethe und Schopenhauer. (Mit einer Tafel). [Auf S. 61—70 enthalten in: Jahrbuch der Goethe-Gesellschaft. Im Auftrage des Vorstandes herausgegeben von Hans Gerhard Gräf. Achter Band. IV, 242 S. Weimar, Verlag der Goethe-Gesellschaft.]

Höffding, (Prof.) Dr. Harald: Geschichte der neueren Philosophie. Eine Darstellung der Geschichte der Philosophie von dem Ende der Renaissance bis zu unseren Tagen. Erster und zweiter Band. Unter Mitwirkung des Verfassers aus dem Dänischen ins Deutsche übersetzt von F. Bendixen. Zweite Auflage. XVI, 532 u. VI, 580 S. Leipzig, O. R. Reisland.

Band II, S. 219—41: Die Philosophie der Romantik als pessimistische Lebensanschauung. Arthur Schopenhauer. — Erstauflage: 1895—96.

Kramer, Dr. Franz: Repetitorium der Geschichte der Philosophie (von Fichte bis Wundt). (Wissenschaftliche Repetitorien. 7.) VII, 83 S. Berlin, Vereinigung wissenschaftlicher Verleger Walter de Gruyter & Co.

S. 28—33: Schopenhauer.

Nietzsche, Friedrich: Schopenhauer azélet mestere. (Schopenhauer als Erzieher). Forditotta: Varró István. 150 l. Budapest IV, „Világirodalom".

Wörtlich heißt die ungarische Überschrift auf deutsch: Schopenhauer, der Meister des Lebens.

Oehlke, Waldemar: Die deutsche Literatur seit Goethes Tode und ihre Grundlagen, dargestellt. Mit zwei Tafeln. XI, 711 S. Halle, Max Niemeyer.

In Kapitel VII: „Die neue Weltanschauung" findet sich unter 2 (S. 320 ff.): „Arthur Schopenhauers Leben" und unter 3 (S. 327 ff.): „Schopenhauers Weltanschauung". — Vgl. unter 1919!

Oehlke, (Prof.) Dr. Waldemar: Schopenhauers Ideenlehre. (Philosophische Reihe. Herausgegeben von Dr. Alfred Werner. 5. Band.) 130 S. München, Rösl & Cie.

Petsch, Robert: Deutsche Dramaturgie. I. Von Lessing bis Hebbel. Zweite, neubearbeitete Auflage. LVI, 194 S. Hamburg, Paul Hartung.

Über Schopenhauer: S. XXXVII f. Außerdem drei Abschnitte aus seinen Werken auf S. 81 ff. — Die 1. Auflage des Buches erschien 1912 bei Georg Müller & Eugen Rentsch in München als 11. Band der von O. Walzel geleiteten Sammlung „Pandora".

Rehmke, (Prof.) Dr. Johannes: Grundriß der Geschichte der Philosophie. VII, 261 S. Leipzig, Quelle & Meyer.

S. 232—39: Arthur Schopenhauer (1. Die Weltanschauung. 2. Die Lebensauffassung). — 1896 kam die 1. Auflage und 1912 die 2. heraus.

Strecker, Karl: Eine humoristische Tafelstunde. Streifzüge durch die lustige Weltdichtung. (Nummer 36 der Zellenbücherei.) 92 S. Leipzig, Dürr & Weber.

Auch auf die Humorauffassung Schopenhauers, über die Strecker schon mehrfach schrieb, wird hier eingegangen.

Sturm, Justizrat Dr. A.: Kant, Schopenhauer, Nietzsche und deren Wirkung auf das deutsche Gemüt. Eine psychologische Studie. (Die Bücher der Zeit. Nr. 24.) 19 S. Langensalza, Wendt & Klauwell.

Der Autor ist ein Sohn des Dichters Julius Sturm und veröffentlichte im übrigen bereits rechtspsychologische Schriften, sowie Gedichte.

Vorländer, Karl: Volkstümliche Geschichte der Philosophie. VIII, 316 S. Stuttgart, J. H. W. Dietz Nachf.

Das Buch ist bestimmt „für den freidenkenden Mann aus dem Volke, der für die großen Weltanschauungsfragen interessiert ist". Schopenhauer: S. 246 ff. — Vgl. unter 1920!

Wundt, Wilhelm: Die Nationen und ihre Philosophie. Ein Kapitel zum Weltkrieg. 26.—30. Tausend. 154 S. Stuttgart, Alfred Kröner.

In Kapitel V: „Der deutsche Idealismus" wird auf S. 107—13 von Schopenhauer gesprochen. — Erstveröffentlichung: 1916; das 16. bis 25. Tausend folgte 1918.

Ziegler, Theobald: Die geistigen und sozialen Strömungen Deutschlands im 19. und 20. Jahrhundert bis zum Beginn des Weltkrieges. 7. Auflage: Volksausgabe: 24. bis 30. Tausend. [Mit 4 Bildnissen, darunter das Schopenhauers nach A. Goebel.] VIII, 607 S. Berlin, Georg Bondi.

Über Schopenhauer und dessen Auswirkungen: S. 293 ff. — 21. bis 23. Tausend (VIII, 636 S.): 1916; vgl. im übrigen Jahrb. V, S. 227 f.!

Die deutsche Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen. Mit einer Einführung herausgegeben von Dr. Raymund Schmidt. Erster Band: Paul Barth / Erich Becher / Hans Driesch / Karl Joël / A. Meinong / Paul Natorp / Johannes Rehmke / Johannes Volkelt. Zweiter Band: Erich Adickes / Clemens Baeumker / Jonas Cohn/Hans Cornelius / Karl Groos / Alois Höfler / Ernst Troeltsch / Hans Vaihinger. [Mit 16 Bildnissen.] VIII, 228 und II, 203 S. Leipzig, Felix Meiner.

Besondere Beschäftigung mit Schopenhauer heben hervor. bzw. lassen erkennen: Driesch, Joël, Meinong, Volkelt, Adickes, Cornelius, Groos, Höfler und Vaihinger.

Systematische Philosophie. Von W. Dilthey · A. Riehl · W. Wundt · H. Ebbinghaus · R. Eucken · Br. Bauch · Th. Litt · M. Geiger · T. K. Österreich. Dritte durchgesehene Auflage. (Die Kultur der Gegenwart. Teil I. Abteilung VI.) X, 408 S. Leipzig, B. G. Teubner.

Schopenhauer wird an vielen Stellen erwähnt; die Hauptstelle befindet sich S. 117 f. im Abschnitt „Metaphysik" von W. Wundt. — Die 1. Auflage erschien 1907, die 2. 1908.

Gründungsbuch der Neuen Deutschen Schopenhauer-Gesellschaft. (Erste Veröffentlichung der Neuen Deutschen

Schopenhauer-Gesellschaft.) Herausgegeben von Johann Emil Weber (Gründer der N. D. Sch.-G.). [Mit 4 Bildnissen.] VIII, 83 S. Innsbruck, im Selbstverlag der N. D. Sch.-G. [Auch für Nichtmitglieder durch den Sortimentsbuchhandel erhältlich.]

Inhalt: Johann Emil Weber, Vorwort; Geheimrat Georg Fritz, Erlösung [Gedicht]; Paul Deussen, „Über die Philosophie des Vedanta in ihrer Verwandtschaft zu Abendländischer Metaphysik", Bruchstück aus der Einleitung und der Cosmologie (Kap. II), aus dem Englischen übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Frau Maria Groener; Gustav Friedrich Wagner, Zur Entstehungsgeschichte der Kritik der reinen Vernunft, aus dem Nachlaß G. F. Wagners herausgegeben und bearbeitet von Johann Emil Weber [vgl. Jahrb. I, S. 62 ff.!]; Ernst Haeckel und Schopenhauer [Auszüge aus dem Briefwechsel zwischen Haeckel und G. F. Wagner]; Vier Stücke aus den Dichtungen des Namenlosen [J. E. Weber?], im Hinblick auf die vier Teile der Welt als Wille und Vorstellung für das Gründungsbuch ausgewählt von Frau Maria Groener; Abdrucke aus Zeitungen und Zeitschriften; Geschäftliches.

Heyse, Paul: Kinder der Welt. Roman in sechs Büchern. Mit dem Bilde des Dichters. 31.—35. Tausend. III, 364 u. I, 334 S. Stuttgart, J. G. Cottasche Buchh. Nachf.

Gibt ein anschauliches Bild von Schopenhauers Wirkung auf die nach seinem Ableben heraufkommende Generation. — Erstveröffentlichung: 1873.

Mann, Thomas: Einkehr. [Auf S. 209—28 enthalten in: Den Manen Friedrich Nietzsches. Weimarer Weihgeschenke zum 75. Geburtstag der Frau Elisabeth Förster-Nietzsche... Herausgegeben von Max Oehler. V, 229 S. München, Musarion-Verlag.]

Verkürzter Wiederabdruck eines Aufsatzes aus den „Betrachtungen eines Unpolitischen" (vgl. unter 1918!). Th. Mann schildert hier, unter welchen Umständen er zuerst Schopenhauer studierte, und welche Bedeutung diese Lektüre für seine „Buddenbrooks" gewann.

Zeitschriftenartikel.

Carstenn, Max: Goethe, Kant, Schiller, Schopenhauer in ihrer Stellungnahme zu dem „Sinn des Lebens". Grundlinien eines Vortrages. (Ostdeutsche Monatshefte für

Kunst und Geistesleben. 1. Jahrgang, Heft 10. Danzig, Verlag der „Ostdtsch. Monatshefte".)

Ein „Schopenhauer-Sonderheft", das die Zeitschrift „Neues Leben. Monatsschrift für deutsche Wiedergeburt" veröffentlichte (15. Jahrgang, 8. Heft; Sontra, Verlag Frei-Deutschland), brachte Folgendes: Heinz Storm, Schopenhauer und die Deutschgläubige Gemeinschaft; Maria Groener, Die Deutung der Edda durch Schopenhauer; Entstehung und Ziele der Neuen Deutschen Schopenhauer-Gesellschaft; Welche Ausgabe der Werke Schopenhauers kaufe ich mir?; Welche Bücher über Schopenhauer sind empfehlenswert?

In zwei ausführlichen Aufsätzen zur Klärung über den derzeitigen Sachverhalt auf dem Gebiet der Schopenhauer-Ausgaben äußerten sich in Heft 4 des XXV. Bandes der „Kant-Studien" (Berlin, Reuther & Reichard) Dr. Franz Mockrauer betreffs der Deussen-Edition und Alfred Mensi-Klarbach bezüglich der von Otto Weiß.

Wundt, Max: Schopenhauer — sein Kreis und seine Werke. Bemerkungen zur gegenwärtigen Lage und zu künftigen Aufgaben der deutschen philosophischen Bewegung. (Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus. 2. Band, 1. Heft. Erfurt, Verlag der Keyserschen Buchhandlung.)

Auch die „Bundesnachrichten", die im Auftrage des „Mücke-Bundes" das Arbeitsamt der Arndthochschule, Berlin, herausgibt, boten ein „Schopenhauer-Sonderheft" (Scheiding / September 1921), aus dem hier zu nennen ist: Frau Maria Groener, Vom deutschen Heldentum [Schopenhauer]; Otto Kabisch, Pflicht und Liebe [zu Schopenhauer]; Constantin Großmann, Schopenhauer der Treue und Wahrhaftige; Schopenhauerworte für die deutsche Jugend.

Mit den Ansichten unseres Denkers über Staatsformen beschäftigen sich zwei Aufsätze im Novemberheft (XXIII. Jahr, Nr. 577—82) der von Karl Kraus herausgegebenen Zeitschrift „Die Fackel" (Wien III/2, Verlag „Die Fackel"), nämlich: „Monarchie und Republik" und „Meine Widersprüche".

In einem Beitrag „Ungedruckte Briefe Goethes und Schillers" (Das literarische Echo. Halbmonatsschrift für Literaturfreunde. 24. Jahrgang, Heft 1. Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt) wurde von Friedrich Hirth ein am 13. April 1810 an Johanna Schopenhauer gerichtetes Schreiben Goethes mitgeteilt.

Wieacker, Eberhard: Arthur Schopenhauers Mutter. (Zeitschrift für Literatur. Herausgegeben von der Lehrer-Ver-

einigung für Literatur, Braunschweig. 11. Jahrgang, 4. Heft. Braunschweig, E. Appelhans & Co.)

Zeitungsaufsätze.

Über einen Vortrag Prof. Dr. Friedrich Kuntzes von der Berliner Universität, der Schopenhauers Philosophie zum Gegenstand hatte, schrieb in Nr. 2 die „Nordhäuser Zeitung".

Wugk, Franz: Schopenhauer und der „Wiederaufbau". Zu Schopenhauers Geburtstag (Tägliche Rundschau, Unterhaltungsbeilage Nr. 44).

Einen Bericht über die Vortragsreihe von Prof. Dr. Heinrich Scholz: „Die Weltanschauung des Pessimismus" boten die „Kieler Zeitung" in Nr. 161, 164, 170 u. 176, sowie die „Kieler Neuesten Nachrichten" in Nr. 89.

M....: Schopenhauer über die Monarchie (Der Reichsbote, Sonntags-Blatt Nr. 4).

St—g, J.: Schopenhauer über die Franzosen (Mecklenburger Nachrichten Nr. 87).

Ob Schopenhauer als „deutschvölkischen Philosophen" sich in Anspruch nehmen läßt, rief einen Streit hervor zwischen Prof. G. A. O. Collischonn (Deutsche Zeitung Nr. 284, 286, 368 u. 370, Unterhaltungsbeilagen) und Prof. Dr. Julius Goldstein (Frankfurter Zeitung Nr. 517).

Knatz, Karlernst: Schopenhauer und — Teilirian (Deutsche Tageszeitung Nr. 298, Unterhaltungsbeilage).

Ein Aufsatz von Abel Hermant: „La vie à Paris" (Le Temps N⁰. 21882) brachte außer anderen auch die Abschnitte: „Le pessimisme environ 1880 et aujourd'hui" und „Le nommé Schopenhauer".

Von einem Vorlesungsabend „Also sprach Schopenhauer" (veranstaltet von der Dresdner Ortsgruppe, Vorlesung durch Dr. Waldemar Staegemann) las man in Nr. 225 der „Dresdner Neuesten Nachrichten" und in Nr. 452 der „Dresdner Nachrichten".

Innerhalb einer Beitragsreihe „Danziger Kinder" von Walther Domansky wurde „Arthur Schopenhauer" behandelt in Nr. 38 der Beilage „Volkstum und Heimat" der „Danziger Neuesten Nachrichten".

Friedlaender, Dr. S.: Wie ich Schopenhauer lesen lernte (Frankfurter Zeitung Nr. 767).

Über die zweite Generalversammlung in Schopenhauers Sterbeort äußerten sich eingehend „Das Mittagsblatt" (Nr. 242, 243 u. 246), die „Frankfurter Zeitung" (Nr. 770 u. 776), die „Münchner Neuesten Nachrichten" (Nr. 441, 445 u. 457 — Hans Taub), die „Frankfurter Nach-

richten" (Nr. 533 — Werner Deubel) und der „Vogtländische Anzeiger" (Nr. 248 u. 249 — Dr. Kurt Krippendorf).

Wurzmann, Leo: Schopenhauer als Lebensretter (Frankfurter Zeitung Nr. 773 und Magdeburgische Zeitung Nr. 804).

M.... [Mensi], A. v.: Die Krisis in der Schopenhauer-Gesellschaft (Münchener Zeitung Nr. 287).

Über das Gründungsbuch der Neuen Deutschen Schopenhauer-Gesellschaft.

Das neu eingerichtete Schopenhauer-Museum in Frankfurt wurde beschrieben in Nr. 247 des „Mittagsblatt", 537 der „Düsseldorfer Nachrichten", 789 der „Frankfurter Zeitung", 491 des „Berliner Tageblatt", 495 des sogen. schwarzen „Tag", 504 des „Hannoverschen Kurier", 753 der „Weser-Zeitung", 524 der „Hagener Zeitung", 547 der „Vossischen Zeitung", 313 des „Darmstädter Tagblatt", 266 der „Flensburger Nachrichten" und 274 des „Pester Lloyd".

Hazett: Schopenhauer (Tägliche Rundschau Nr. 570).

Anläßlich des 85. Geburtstages (2. Mai) des Schopenhauerianers Alfons Bilharz wurde in eingehender Weise dessen Lebenswerkes gedacht (Süddeutsche Zeitung Nr. 102).

Brausewetter, Artur: Die Familie Schopenhauer in Danzig (Der Gesellige, Beilage „Ost-Heimat" Nr. 6).

Stettenheim, Dr. L.: Die Liebe der Adele Schopenhauer (Hannoverscher Kurier Nr. 37, Beilage „Die Unterhaltung").

Müller, Clärchen: Louis Stromeyer und Adele Schopenhauer (Hannoverscher Kurier Nr. 98, Beilage „Die Unterhaltung").

Andro, L.: Von einem häßlichen Mädchen [Adele Schopenhauer] (Neues Wiener Tagblatt Nr. 100).

BESPRECHUNGEN.

BESPRECHUNGEN.

Challemel-Lacour, „Ein Gespräch mit Schopenhauer", aus: Studien und Betrachtungen eines Pessimisten. Einzig autorisierte Ausgabe. Übersetzt von M. Blaustein. Hermann Seemann Nachf., Leipzig, 1902. 259 S.

Gegen Ende des Jahres 1901 erschien bei H. Seemann Nachf. in Leipzig die deutsche Ausgabe eines Buches — als Erscheinungsjahr ist 1902 angegeben —, das betitelt ist: „Studien und Betrachtungen eines Pessimisten" und den im Jahre zuvor verstorbenen Challemel-Lacour zum Verfasser hat. Der Grund, weshalb dieses Buch erst nach dem Tode des Verfassers erschienen ist, liegt nicht darin, daß der Tod etwa, wie man so schön zu sagen pflegt, dem Verfasser die Feder aus der Hand genommen hat, sondern es erklärt sich so, daß der in dem Titel bezeichnete Pessimist und der Verfasser eine und dieselbe Person sind: Challemel war Pessimist — daher verschmähte er es, gute und eigene Gedanken an seine Mitmenschen zu verschwenden. Wohl aber bereitete es ihm Freude und Genuß, seine Gedanken für sich selbst schriftlich niederzulegen und durch lange Jahre hindurch immer wieder daran zu feilen, bis er sie in die feinst geschliffene Form gebracht hatte. — Der Verfasser hat eine lange Regierungslaufbahn durchgemacht, vom Rhône-Präfekten bis zum Minister des Äußeren und Präsidenten des Senates der französischen Republik. Seine Studien und Betrachtungen sind zur Zeit des Kaiserreiches in den Jahren 1861—1869 entstanden. Während er Gesandter in London war, untersagte er in seinem Testament die Drucklegung seiner Schriften, unter denen sich u. a. auch eine Übersetzung Leopardis befand. Später vernichtete er dieses Testament, und über seine Schriften fand sich bei seinem Tode keine Bestimmung vor. Da sie druckfertig waren, so hielten sich zwei Freunde des Verfassers, deren einer, Josef Reinach, das Vorwort geschrieben hat, für berechtigt, sie zu veröffentlichen. Die vorzügliche deutsche Übersetzung ist von M. Blaustein. Den Inhalt des Buches bilden außer Betrachtungen über verschiedene Fragen aus dem Gebiete der Philosophie und Religion eine Reihe von Essays über Geisteshelden, die dem Empfinden und der Denkrichtung des Verfassers besonders lagen: Shakespeare, Swift, Shelley, Byron, Leopardi, Pascal, Chamfort, Heinrich Heine. Der Mann jedoch, mit dem sich der Verfasser am ausführlichsten beschäftigt, ist Schopenhauer.

Ich glaube nicht, daß eine große Nachfrage nach dem Buche gewesen ist, denn genau 20 Jahre, nachdem ich es durch Zufall im Buchgewerbemuseum zu Leipzig kennen gelernt hatte, sah ich eine ganze Anzahl von Restexemplaren der ersten Auflage in einem Düsseldorfer Warenhause zum Friedenspreise ausliegen. Obwohl das Buch von einem nachdenklichen Manne von feinster Kultur geschrieben ist, würden mich seine großen Vorzüge allein noch nicht veranlassen, seiner hier und

jetzt noch Erwähnung zu tun. Aber ein zwingender Grund liegt doch vor, den Namen Challemel-Lacours im Schopenhauer-Jahrbuch festzuhalten, denn er ist es recht eigentlich gewesen, der Schopenhauer für Frankreich entdeckt hat. Am 15. März 1870 brachte die Revue des deux Mondes einen Aufsatz Challemels, betitelt: Un Bouddhiste contemporain en Allemagne. Zwar hatte Foucher de Careil bereits 1862 eine Studie über „Hegel und Schopenhauer" verfaßt, die jedoch nur bei einem kleinen Kreise Gebildeter Beachtung gefunden hatte[1]; aber Challemels Aufsatz erregte geradezu Aufsehen. „Challemel wurde in Wahrheit der Columbus", sagt der Herausgeber, „der für Frankreich die neue Welt Schopenhauers entdeckte, das ungeheure Amerika der Hoffnungslosigkeit und des Zweifels." Wodurch der Aufsatz Challemels besonders reizvoll wird, ist der Umstand, daß der damals jugendliche Verfasser den greisen Philosophen im Herbst 1859 in Frankfurt aufgesucht hat. Die „Studien und Betrachtungen" enthalten jene 1870 veröffentlichte Mitteilung über den „zeitgenössischen Buddhisten in Deutschland"[2], dazu ein weiteres Kapitel „Aus der Gedankenwelt Schopenhauers" und eine kurze Kritik als „Epilog des Verfassers". Der erste dieser drei Teile ist auf Grund der persönlichen Begegnung des Verfassers mit Schopenhauer geschrieben. Grisebach meint zwar, daß das „lange Abendgespräch wohl meist Challemels Phantasie entsprungen ist".[3] Aber selbst wenn nicht alles so besprochen ist, wie wir es heute in dem Buche lesen, so tut das seinem Werte keinen Abbruch. Auf das, was man wissenschaftliche Genauigkeit nennt, macht es ja auch keinen Anspruch; dafür enthält es aber unendlich viel mehr, indem es uns auf Grund eigenen Erlebens ein Bild von der Persönlichkeit Schopenhauers zeichnet, wie ich packender und bezwingender noch keines gefunden habe. Diese wundervolle Zeichnung des alten Weisen ist enthalten in einem weiteren Kapitel, das betitelt ist: „Ein Gespräch mit Schopenhauer". Der Zeit nach liegt die Niederschrift dieses Gespräches übrigens vor der Abfassung jener in der Revue des deux Mondes veröffentlichten Schopenhauer-Studie, denn in diese sind mehrfach ganze Sätze aus jenem Gespräche übernommen. Der Herausgeber sagt: „Die in der Revue des deux Mondes erschienene [Studie] enthält nur ein Résumé, das vielleicht kräftiger ist, aber nicht im selben Grade den Eindruck des Milieus und dieser Begegnung gibt, die noch einmal historisch werden wird." In dieser unendlich fesselnden Schilderung des Milieus liegt in der Tat der ganz eigenartige Zauber, der den Leser unwiderstehlich in seinen Bann zwingt.

Das Gespräch hat sich um die Metaphysik der Geschlechtsliebe gedreht. Während sich jenes berühmte Kap. 44 im II. Bande der W. a. W. u. V. trotz der Ungewöhnlichkeit des Gegenstandes und der überraschen-

[1] Grisebach: Schopenhauers Gespräche und Selbstgespräche, 2. Aufl., S. 105 und 156, Nr. 18. — [2] Ebenda, S. 107 ff. und 156, Nr. 19.
[3] Ebenda, S. 164.

den Neuartigkeit des Gedankens hinsichtlich des ruhigen, sachlichen Vortrages nicht von der sonstigen Darstellungsweise Schopenhauers entfernt, da er seinen Gegenstand ganz und gar mit dem nachdenklichen, tiefen Ernst des Philosophen behandelt [„Die Sache hat sich mir objektiv aufgedrungen und ist von selbst in den Zusammenhang meiner Weltbetrachtung getreten", Werke II. 608), so erscheint uns der Gegenstand bei Challemel durch das Medium des Geistes eines Künstlers und Dichters hindurchgegangen zu sein. Voll von dem Zauber beseligender Liebe und gewohnt, um Schopenhauers eigene Worte zu gebrauchen, „in den sublimsten und ätherischesten Bildern" „die überschwänglichen Gefühle auszudrücken" [ib.], ist der jugendliche Besucher „einem Manne begegnet, der kühn genug war, Hand an dieses letzte Trugbild zu legen. Jedesmal, wenn ich mich seiner Worte erinnere, durchläuft mich ein mir wohlbekannter Schauer vom Kopf bis zu den Füßen, als wenn ein eisiger Luftzug aus der halb geöffneten Pforte zum Nichts über mich hinwegwehe". „Nie werde ich den Abend dieser Begegnung vergessen. Es war in der räucherigsten Bierstube Frankfurts", wo „die frevlerischen Beschwörungen des mitleidslosen Greises" auf ihn einstürmten. „Der alte Deutsche, dem ich mich durch Zufall genähert, und der, entgegen seiner gewöhnlichen Schweigsamkeit, sich an jenem Tage darin gefiel, den teuflischen Zauber seiner Rede an mir zu versuchen, sprach in diesem Lärm mit ruhiger, leiser Stimme. Sein Blick atmete Frieden und Gewißheit, errungen durch ein vierzigjähriges Nachsinnen. Auf seiner breiten, klaren Stirn leuchtete die unerschütterliche Heiterkeit des Gerechten, der in seinem Glauben entschlummert. Er war weder traurig noch lustig, er schien nie gehaßt oder geliebt zu haben. Nur ein schönes Windspiel lag zu seinen Füßen, mit dem Kopf auf seinem Knie und öffnete von Zeit zu Zeit die Augen, wie um eine Liebkosung zu erbitten. Dann strich der alte Deutsche mit der Hand über den Rücken des Hundes, und dies mit einer Liebe, in der eine großartige Beleidigung für die Menschen lag." „Ich fühlte, wie Erstarrung mich ergriff in dem Maße, als ich ihm ins Leere folgte, dessen schauriger Horizont immer weiter vor mir zurückwich." Mit schonungsloser Hand hebt der alte Weise vor seinem fassungslosen Gaste einen Schleier nach dem andern von den schlau verborgenen Geheimnissen der Natur und beweist ihm, wie alle Liebenden, indem sie die Wonnen der Seligkeit zu erleben vermeinen, „zu gleicher Zeit die Werkzeuge, die Makler und die Gefoppten" der Natur sind.

Ich kann hier nur wenige Proben geben. Aber das packende Bild des Weisen, die erschütternde Einsamkeit seines im Hasse wie im Mitleid großen Herzens, die dem Genie immanente Tragik, die sich ergibt aus dem Widerspruch zwischen der körperlichen Erdgebundenheit und dem geistigen Hinunterdringen in die tiefsten Tiefen der Natur durch intuitives Erahnen und Erfühlen des mystischen Reiches der Mütter: das ist es, was dieses „Gespräch" Challemels in unnachahmlicher und unerreichter Meisterschaft widerspiegelt. Es ist, als hätten sich bei unserm Philo-

sophen an jenem Abend, ein Jahr vor seinem Tode, die Schleusen seines durch Natur und Gewohnheit fest verkrampften Herzens einmal weit geöffnet, um zu eigener Erleichterung herauszulassen, was sich in langen Jahrzehnten der Vereinsamung an bitterer Einsicht in die Kläglichkeit, Erbärmlichkeit und Unzulänglichkeit des menschlichen Lebens darin angesammelt hatte. Und als wäre es ihm schwer gefallen, das einmal mitteilsam gewordene Herz wieder zum Schweigen zu bringen, berichtet Challemel über den Schluß der Unterhaltung: „Der alte Philosoph erhob sich. An einer fast unmerklichen Bewegung seiner Lippen glaubte ich zu erraten, daß er sich zwang, seine Gedanken zurückzudämmen, als ob er uns nicht alles sagen dürfte und schweigend ein innerliches Gespräch fortsetzte. Ich fand diese Zurückhaltung etwas spät und sah nicht ein, warum er jetzt schweigen wollte, nachdem er so viel gesagt. Er jedoch verlor sich schnell in einer dunklen Straße und hatte ganz vergessen, daß es selbst unter Philosophen üblich ist, einander «Guten Abend» zu wünschen."

Mag sich in Challemels meisterhaft geschriebenem Essay Dichtung mit Wahrheit mischen, so bleibt es ein dankenswertes Verdienst, eine psychologisch auf das feinste durchdachte Charakteristik des greisen Frankfurter Philosophen gegeben zu haben, die uns den heiligen, verantwortungsschweren Ernst spüren läßt, mit dem Schopenhauer seinen Beruf als Weltergründer auffaßte. Wenn, wie Falckenberg in seiner Gesch. der neueren Philos. [8. Aufl., S. 493] sagt, die Geschichte der Philosophie kein System aufzuweisen hat, „das in gleichem Maße Abdruck und Spiegel der Persönlichkeit des Philosophen wäre wie das Schopenhauersche", so fällt wiederum von dieser unendlich anziehenden Verlebendigung der Schopenhauerschen Persönlichkeit ein bezeichnendes und bedeutungsvolles Licht auf die tiefgründige Lebensarbeit des Philosophen. Challemels Aufsatz ist eine Studie, die verdiente, im Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft eine bleibende Stelle zu finden.

Düsseldorf. Dr. BRUNO SIBURG.

Dr. phil. Sophus Hochfeld, Das Künstlerische in der Sprache Schopenhauers. Johann Ambrosius Barth, Leipzig, 1912. XII, 190 S.

Daß die große Wirkung Schopenhauers auf den *homo europaeus* zu einem nicht geringen Teil auf seiner lebendigen, oft an höchste Kunst gemahnenden Darstellung und Sprache beruht, bedarf wohl für keinen seiner Leser einer näheren Begründung. Es ist daher sehr zu begrüßen, daß der Autor sich in dieser anziehend geschriebenen, kurzen, aber inhaltsreichen und sorgfältig disponierten Schrift das Ziel steckt, durch methodische Untersuchung sich Rechenschaft darüber zu geben, „worin das Künstlerische in der Sprache Schopenhauers besteht" (S. 4). Die Schwierigkeit, einen entsprechenden Maßstab für die Beurteilung

derselben zu finden, löst er in durchaus origineller Weise, indem er Schopenhauer vor dessen eigenes Forum führt und an Hand vieler Belege zeigt, wie letzterer durchaus in hohem Maße das alles selbst besitzt, was er von einem guten Schriftsteller verlangt, nämlich: Objektivität, Gedankenreichtum, Lateinbildung, ferner Einfachheit, Prägnanz, Deutlichkeit und Naivität der Sprache, desgleichen Verständnis für die große Bedeutung des Rhythmus, des Vergleichs und des Epithetons. Hierauf analysiert er, um die Schönheit des Schopenhauerschen Stils „ins rechte Licht zu setzen", mit großer Sorgfalt und Behutsamkeit einige ausgewählte Stellen und macht uns aufmerksam auf den *parallelismus membrorum*, die „sicher gewollten" (?) Alliterationen und — vielleicht noch nicht genug — auf den Rhythmus, das spezifisch Musikalische der Sätze. Den nun folgenden kürzeren zweiten und zugleich letzten Hauptteil des Buches beherrscht die Frage: „Was fesselt uns an seine Werke, daß wir sie nicht lassen können?" (S. 67). Es wird hingewiesen auf Schopenhauers Wortreichtum, seine Steigerung der Epitheta, vor allem aber auf die Variabilität seines Tones. Da ist zunächst sein rein philosophischer Stil: „klar, bestimmt, durchsichtig", von heiligem Ernst getragen. Dann der zarte innige Ton der Gedichte, die wirklichen poetischen Wert besitzen, vor allem der „Morgen im Harz" (?). Ferner der mystische Ton mit seiner „Innigkeit, Tiefe, Reinheit". Mit Recht ruft der Verfasser, Schopenhauer gegen seelisch Blinde verteidigend, hier aus: „Man zeige oder nenne mir einen schlechten Menschen, der in solchen Tönen von dem Frieden der Heiligen sprechen kann!" (S. 72.) Mit am anziehendsten aber sind die Ausführungen über Schopenhauers Witz. Nur ist zu bedauern, daß der Verfasser auf Schopenhauers Humor — der Moebius einst so herzhaft lachen ließ und den er an Nietzsche so sehr vermißte — nicht gesondert eingegangen ist, ihn überhaupt gar nicht erwähnt. Alle Witze Schopenhauers seien mehr oder minder boshaft. So z. B., wenn er von der „gedeihlichen Wirksamkeit der Philosophieprofessoren auf den Universitäten" spricht oder einen „Hegelianischen Professor" schildert „... mit ... dem matten Herzschlag, den trüben, spähenden Augen, den stark entwickelten Freßwerkzeugen, der stockenden Rede und dem schwerfälligen, schleppenden Gange, als welcher Takt hält mit der Krötenagilität seiner Gedanken". (D IV 220, 28—31.) Ich glaube, es wird kaum einen phantasiebegabten Leser geben, der bei dem Worte „Krötenagilität" nicht hell auflacht. Mit Recht also erinnert der Verfasser daran, daß Schopenhauer selbst im „Schimpfen, Schmähen (?), Poltern meist witzig bleibt", und mit wirklicher Wärme verteidigt er ihn gegenüber all denen, die sein urwüchsiges Schimpfen abstößt und für die es der Anlaß zu einer negativen Gesamtwertung wird. Das Scheltwort sei für Schopenhauer eine Waffe „im Kampfe ums Dasein" gewesen, hätte ihn angesichts der völligen Ignorierung durch seine Zeitgenossen davor bewahrt, den Glauben an sich selbst zu verlieren. Wer dies bezweifelt,

den möchte ich nur auf die §§ 642, 661, 692 in Band IV des von Grisebach herausgegebenen Nachlasses hinweisen. Auch wäre meines Erachtens zu betonen, daß Schopenhauer eigentlich nie wider besseres Wissen schimpfte, sondern stets nur seiner ehrlichen Entrüstung über „das Kröten- und Ottern-Gezücht" (§ 640) möglichst adäquaten Ausdruck zu verleihen suchte, stets bloß das sagte, was nach seiner felsenfesten Überzeugung wirklich vorlag. Wie ja überhaupt die große Ehrlichkeit das vielleicht hervorstechendste Kennzeichen des Schopenhauerschen Stiles ist. Auch der Verfasser würdigt diesen „freien, furchtlosen, unverblümten, ehrlichen" Charakterzug der Sprache Schopenhauers, aber nur ganz kurz, in wenigen Zeilen. Eine eingehende Untersuchug widmet er aber dafür der Schopenhauerschen Periode, welche er „nicht selten schwer, geschraubt, unnatürlich, verzwackt" findet. Er gedenkt jenes „verunglückten" Satzes, der mit seinen 430 Wörtern bei Frauenstädt 49 Zeilen füllte (D III 294, 15—295, 25). „Natürlich — ruft er aus — schreiben seine Nachfolger besser. Er war ja doch immer noch ein Kind seiner Zeit, hatte größere Schwierigkeiten zu überwinden als wir, die wir unsern Stil an Mustern bilden können" (S. 89). An wen mag er dabei denken? fragt man sich erstaunt. Mehr Zustimmung wird ihm zuteil werden, wenn er rügt, daß Schopenhauer immer wieder seine philosophischen Fundamentalerkenntnisse in seine Sätze einstreut. Hiervon aber abgesehen, scheint ihm die Schopenhauersche Periode, d. h. der rein philosophische Satz, „meist künstlerisch geformt zu sein". Er vergleicht nämlich die Rede des Philosophen mit einem Flußsystem und macht es ihm zur Aufgabe, dafür Sorge zu tragen, daß die zahlreichen Nebenflüsse stets „den Hauptstrom befruchten und ihn in seinem Laufe unterstützen" (S. 95). Und dieses ist, wie er nachweist, bei Schopenhauer zumeist der Fall; als dessen stilistische Glanzleistung ihm übrigens das Hauptwerk, und zwar der erste Band, erscheint. Sehr wertvoll ist der Anhang, der mehr als den dritten Teil des Buches ausmacht und sorgfältige Verzeichnisse der von Schopenhauer geprägten philosophischen Termini, seiner Idiotismen und sprachlichen Besonderheiten bringt. Ferner werden hier die in den beiden Bänden des Hauptwerks enthaltenen Gleichnisse aufgeführt (leider sehr gekürzt und ohne Stellenangabe), desgleichen die Alliterationen, Schimpfwörter und nebst manchem andern noch (in Auswahl) die Metaphern und Epitheta ornantia, welch letztere, so gesammelt, die amüsantesten Seiten des ganzen Werkes bilden dürften. So wird an diesem Buche schon wegen seiner Reichhaltigkeit nicht nur der Philologe seine Freude haben, sondern auch derjenige, welcher aller Analyse eines Kunstwerks im Grunde abhold ist, selbst wenn sie so behutsam und pietätvoll durchgeführt ist wie in dem hier vorliegenden Falle.

„Dann hat er die Teile in seiner Hand,
Fehlt leider! nur das geistige Band."

Charlottenburg. LEO KLAMANT.

Fauconnet, André, L'esthétique de Schopenhauer. Librairie Félix Alcan, Paris, 1913. XXII, 462 S.

Der Verfasser dieses Buches, ein gründlicher Kenner der Philosophie Schopenhauers, hat sich die Aufgabe gestellt, zu untersuchen, ob wirklich die Schopenhauersche Ästhetik ein so zusammenhängender, fest in sich gefügter Bau sei, wie es ihr Schöpfer so oft behauptet hat. Seine Untersuchung zielt daher weniger auf die Feststellung der materialen Wahrheit dieser Lehre als vielmehr auf die Nachweisung ihrer formallogischen Konsequenz ab. „Si, en effet", schreibt der Verfasser im Vorwort, „l'ensemble du système forme un tout bien lié, cette cohérence doit se retrouver dans chacune des parties qui le constituent et jusque dans l'esthétique où l'on n'a voulu voir qu'une «brillante mosaïque»." Um dieses Ziel zu erreichen, mußte der Verfasser zunächst alles gewissenhaft zusammentragen, was Schopenhauer über Ästhetik, die Künste und diese Gebiete berührende Fragen gesagt hat, und sodann diese Stoffe systematisch ordnen und gliedern. Dagegen hat er die Frage nach den Einflüssen, die Schopenhauer in seiner Ästhetik erfahren hat, von seinem Werk absichtlich ausgeschlossen, wie auch die Auseinandersetzung mit Kritikern der Schopenhauerschen Ästhetik.

Die so gefaßte Aufgabe hat nun Herr Fauconnet in beinahe vollkommener Weise erfüllt, so daß die Lektüre dieses Buches den Schopenhauerkenner mit wahrer Freude erfüllt, indem sie ihm in einem Zug systematisch die Reichhaltigkeit und Tiefe der Schopenhauerschen Ästhetik vor Augen führt. Ja, diese macht ihm, so geboten, noch einen gewaltigeren Eindruck, als wenn er selber die an den zahlreichen Stellen des Gesamtwerkes zerstreuten Gedanken Schopenhauers zu einem einheitlichen Bilde zusammensetzen muß.

Bevor der Verfasser an die eigentliche Ästhetik Schopenhauers herantritt, unterwirft er im ersten Kapitel die vor dem System erschienenen Schriften, nämlich die Abhandlung über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde und die Farbenlehre, einer eingehenden Untersuchung und findet, daß sich schon in ihnen die Umrisse, ja der Aufbau des künftigen Werkes nachweisen lassen. Im zweiten Kapitel handelt er vom Fundament der Metaphysik des Schönen und der Ästhetik, zunächst die schwierige Ideenlehre darstellend und ihre Funktion im Systeme mit großem Tiefblick erläuternd. Die Ideenlehre ist nach ihm ebensowenig eine künstliche Hilfskonstruktion als ein bequemes Auskunftsmittel des Logikers in der Klemme. Sie ist vielmehr eine der tiefsten und aufrichtigsten Überzeugungen Schopenhauers. Hierauf bespricht er den angeblichen Paralogismus der ewigen Ideen außerhalb der Zeit und löst das Problem, indem er nachweist, daß vom Begriff der Ewigkeit jede Zeitanschauung auszuschließen ist, daß die Ewigkeit geradezu die Negation der Zeit ist, das „nunc stans" der Scholastiker. Er führt hier die zahlreichen Bilder an, womit Schopenhauer dieses Verhältnis illustriert hat, den Regenbogen über dem tosenden Wasserfall,

den sich drehenden Kreis mit der feststehenden Tangente, den reißenden Strom mit dem die Wogen brechenden unerschütterlichen Felsen. Auf seine Darstellung der Ideenlehre zurückblickend schreibt er, er hoffe ihren Zusammenhang und ihren wahren Sinn genügend ans Licht gesetzt zu haben, so daß es inskünftig den Historikern schwer fallen dürfte, darin bloß einen abgetrennten Paragraphen, eine phantastische Improvisation zu sehen. — Eines der instruktivsten Kapitel des Buches ist das dritte über die Struktur der Ästhetik mit einem Schema der Lehre vom Schönen, d. h. einer parallelen und symmetrischen Ableitung der leitenden Grundsätze der Ästhetik. Diese synoptische Tafel gewährt einen vortrefflichen Einblick in den Aufbau der Ästhetik Schopenhauers. — Im 4. Kapitel untersucht der Verfasser das Verhältnis, in welchem die künstlerische Intuition, die Erkenntnis der Ideen mit der Ausführung, der Verkörperung dieser Konzeption in einem Kunstwerk steht. Das Entscheidende ist nun die Leichtigkeit, womit einer sich von der gewöhnlichen Auffassung der Dinge zur Intuition der Ideen aufschwingt, und nicht etwa seine Virtuosität in der Ausführung des Kunstwerkes. „Tantôt, l'homme génial saura nous faciliter l'intuition des vérités éternelles, tantôt, il n'en aura ni les moyens, ni le loisir. L'œuvre: livre, statue, symphonie, n'est nullement la preuve indéfectible, mais seulement, si je puis dire, l'ombre et comme le phénomène contingent du génie. L'intuition est essentielle, le reste adventice" (S. 99). Im selben Kapitel gibt der Verfasser auch einen Abriß der Ästhetik Kants und kommt, die Lehren beider Philosophen vergleichend, zum Schluß, daß die Schopenhauersche Lehre von der interesselosen Kontemplation vollständig auf den Lehrsätzen und Schlußfolgerungen der Kantischen Kritik der Urteilskraft beruhe. In diesem Urteil gehe ich mit dem Verfasser nicht einig, muß es mir aber versagen, meine Gründe hier anzuführen. Die, wie ich glaube, richtige Darstellung des Verhältnisses zwischen den Grundsätzen der Kantischen und Schopenhauerschen Ästhetik findet man in meiner „Kritik der Einwände gegen die Grundprinzipien der Ästhetik Schopenhauers" (VII. Jhrb.). Die folgenden Kapitel sind den einzelnen Künsten gewidmet, wobei der Autor höchst methodisch und gründlich vorgegangen ist. „Jamais en effet il n'a été aussi nécessaire, pour bien entendre sa pensée, de coordonner, de grouper les textes les plus variés, les plus disparates. Seules les notes, les conversations, les lettres du vieillard réussissent parfois à donner aux remarques des premières œuvres leur sens véritable" (S. 133). Freilich geht es auch hier nicht ohne kleine Mißverständnisse ab, was aber dem ganzen Werk keinen bedeutenden Abbruch tun kann, weil der Leser, als gewiegter Schopenhauerkenner, diese „malentendus" leicht selbst lösen kann und ihm anderseits die, von solchen Einzelheiten abgesehen, richtige und tiefe Interpretation der Schopenhauerschen Lehre und vor allem die gründliche Zusammentragung und logische Disposition alles die Ästhetik und die Künste betreffenden Materials in hohem Maße befriedigt. Dieses Mißverständnis

unterläuft dem Verfasser bei der Bemerkung Schopenhauers, daß die Skulptur mehr der Bejahung, die Malerei mehr der Verneinung des Willens angemessen sei, woraus sich erklären lasse, warum die Skulptur die Kunst der Alten, die Malerei die der christlichen Zeiten gewesen sei. Auf das hin erhebt sich der Verfasser dieses Buches zur Behauptung: „En reconnaissant à propos de la sculpture que l'art peut parfois, «affirmer la volonté», dire oui à l'existence, Schopenhauer se met sans aucun doute en contradiction avec l'idée maîtresse de toute sa Métaphysique du Beau. L'art ne doit-il pas servir d'introduction à la morale du renoncement? Comment dès lors la sculpture peut-elle maintenir sa place tout en proclamant par ses œuvres que la vie saine et forte, riche et harmonieuse, est belle et bonne? Je n'essayerai pas de sauver ici l'Esthétique du Monde comme Volonté et Raprésentation du paralogisme" (S. 149). Dieses Mißverständnis rührt daher, daß der Verfasser das subjektive und objektive Moment in der Grundlehre Schopenhauers nicht scharf genug unterscheidet. Subjektiv, im Zustand des Versunkenseins ins Objekt, in der Kontemplation erlöst sich der Mensch vom Willensdrang und erreicht auf kurze Zeit das gleiche Ziel wie die Verneinung des Willens, die Entsagung auf immer. Deshalb kann man sagen, die Kunst sei eine Vorstufe, ein Vorspiel der Ethik. Dieser subjektive Vorgang zeigt immer die gleichen Merkmale, mögen die Objekte, die der Kontemplation geboten werden, noch so verschieden sein. Diese Objekte unterscheiden sich durch ihre Bedeutsamkeit, je nachdem sie eine niedrigere oder höhere Stufe der Objektivation des Willens darstellen, von den Werken der Architektur an bis zur Tragödie mit ihrer Katastrophe, wo der Wille zum Leben sich wendet. Den Willen in seiner Ungebrochenheit, den vollen Lebensdrang kann nicht bloß die Skulptur, sondern ebensogut jede andere Kunst darstellen. Die Malerei und auch die Poesie können ihn aber außerdem noch im Übergang zur Resignation, zur Verneinung, zur Anschauung bringen. Die Malerei z. B. kann so gut den Krieger im Schlachtgetümmel wie den Künstler im Zustand der beseligenden, willensfreien Kontemplation oder sogar den Heiligen, der über die Welt endgültig triumphiert, zum Vorwurf nehmen. Das sind Verschiedenheiten im Objekt, der subjektive ästhetische Zustand bleibt dagegen bei allen Gegenständen derselbe. Daß die Skulptur mehr der Bejahung des Lebens angemessen ist, kommt daher, weil ihr einziger Zweck Darstellung der Schönheit und Grazie ist, die Malerei dagegen mehr eine christliche Kunst, weil sie neben ausschließlich weltlichen Motiven auch asketische wählen kann.

Im 10. Kapitel über die Redekünste ist alles zusammengetragen, was Schopenhauer, oft an den unerwartetsten Stellen, über Stilistik und Rhetorik vorgebracht hat. Der Wert dieses Kapitels wird noch erhöht durch die sorgfältig redigierten Übersichtstafeln über alle von Schopenhauer gerügten Sprachschnitzer. Die beiden folgenden Kapitel behandeln die Poesie und ihre Gattungen. Bei der Erörterung der Tragödie ver-

leitet den Verfasser wiederum die Frage: „un art est-il possible, qui ne soit par quelque côté une affirmation de la vie?" zu einer irrtümlichen Interpretation der Lehre Schopenhauers. Das gleiche ist der Fall im Kapitel über die Musik, wo er zunächst eine sehr klare Darstellung der Schopenhauerschen Melodielehre, durch Beispiele aus Rossini und Mozart illustriert, gibt, sich dann aber wiederum das Verständnis Schopenhauers versperrt durch eine ungenügende Unterscheidung der optimistischen oder pessimistischen Tendenzen, die objektiv im Kunstwerk zum Ausdruck gelangen, und der subjektiven Einstellung des Beschauers oder Zuhörers, die sich allen Kunstwerken gegenüber gleich bleibt.

Im 15. Kapitel unternimmt der Verfasser eine kurze synthetische Darstellung der Lehre, eine Rekapitulation des ganzen Buches, die ihm gut gelungen ist, und bespricht dann in einem Schlußwort die Verwendbarkeit der Schopenhauerschen Ästhetik im Kunstleben der Gegenwart. Wenige französische Leser nehmen sie ernst. So gut abgeleitet diese Theorie auch sei, sie tauge nichts, so meinen sie, weil sie dem Wirklichen, dem Gefühlten, dem Erlebten nicht entspreche. Der Verfasser zeigt nun, wie sie für Schopenhauer selber von praktischem Wert war, und ihm ein sicherer Führer bei der Beurteilung zeitgenössischer Kunstfragen war, z. B. bei seinem Gutachten über das Goethemonument.

Diese wenigen Andeutungen mögen genügen, um zu zeigen, daß dieses sachlich sehr gründlich gearbeitete und auch stilistisch vollendete Werk eine höchst wertvolle Bereicherung der Literatur über die Ästhetik Schopenhauers ist, weshalb eine Übersetzung desselben ins Deutsche sehr zu begrüßen wäre.

Luzern. Dr. AD. SAXER.

Döring, Woldemar O., Schopenhauer. Ch. Coleman, Lübeck. 2. Aufl. 1920. 209 S.

Döring ist uns kein Fremder mehr. Auf sein nunmehr in 4. Auflage vorliegendes Buch über Kant hat er ein Buch über Schopenhauer folgen lassen, das bereits binnen Jahresfrist den erstaunlichen Erfolg einer 2. Auflage erlebte. Der Zweck des Buches ist ein propädeutischer: der Verf. stellt sich die Aufgabe, den Leser zum Studium der Werke unseres Denkers anzuregen, ihn willig und fähig zu machen, sich selbständig in die Schriften Schopenhauers zu versenken. Es handelt sich also um eine erste Einführung in die Schopenhauersche Gedankenwelt. D. löst seine Aufgabe in der Weise, daß er unter bewußtem Verzicht auf alles mehr Nebensächliche die Grundlinien des Systems zeichnet, und zwar mit meisterhafter Beherrschung des Stoffes und in gewandter, flüssiger Schreibart. Es ist eine Freude für den Leser, sich einem so sicheren Führer anvertrauen zu können. Im allgemeinen folgt der Verf. den Spuren des Meisters. Wo er im Einzelnen von ihm abweicht wie bei der inhaltlichen Wiedergabe der Doktordissertation (im

3. u. 4. Vortrage), bewundert man den feinen pädagogischen Takt des Darstellers, der seine Leser überall vom Einfacheren in geschickt entwickelndem, immer durchsichtigem, stets geradlinigem Verfahren zum weniger Einfachen und Verwickelten zu führen versteht. Alles in allem ist D.s Darstellung eins der besten Kompendien der Schopenhauerschen Philosophie, die ich kenne, und braucht den Vergleich mit den älteren Darstellungen von Bähr („Die Schopenhauersche Philosophie in ihren Grundzügen"), von J. Frauenstädt („Briefe über die Schopenhauersche Philosophie") und P. Deussen („Elemente der Metaphysik") durchaus nicht zu scheuen. Der Beschränkung auf die wesentlichen Hauptlinien entsprechend mußte natürlich das reiche Erfahrungsmaterial wegbleiben, das Schopenhauer zur Stütze und Beleuchtung seiner Grundansichten überall heranzieht. Die Darstellung D.'s gibt zwar eine gute Vorstellung von den gewaltigen Ausmaßen des Systems, aber kaum eine Idee von seinem reichen Erfahrungsgehalt, der gerade den auszeichnenden Charakter der Schopenhauerschen Philosophie ausmacht, die recht eigentlich das Prototyp aller Erfahrungsphilosophie ist. Darum muß nun auch auf die Lektüre der Döringschen Einführung unbedingt das Studium der Originalschriften folgen, da sonst das Bild, das der Leser von der Philosophie Schopenhauers gewinnt, allzu einseitig ausfällt. Dem Zweck einer ersten Einführung entsprechend ist auch mit Recht auf jede Kritik verzichtet worden; sie würde das Verständnis auch nicht erleichtern, sondern nur unnötig erschweren. Ausgezeichnet fügen sich übrigens in den Text die gut gewählten Zitate aus Schopenhauer ein; man merkt kaum, daß es Zitate sind.

Über den Wert des ersten Vortrags, der über die geschichtlichen Voraussetzungen des Systems unterrichten will, kann man im Zweifel sein; er kann m. E. zur Not wegbleiben, zumal er dürftig genug ist und allzu summarisch ausgefallen ist. Der Weg geschichtlicher Orientierung ist erst für solche, die eine einigermaßen ausreichende Kenntnis unseres Denkers bereits besitzen und nun das Bedürfnis nach philosophiegeschichtlicher Einordnung verspüren. Auch das im zweiten Vortrage über Schopenhauers Persönlichkeit Gesagte will mir in manchen Punkten nicht recht zusagen. Aber sonst ist alles vortrefflich, und der Erfolg des Buches durchaus verdient. Mir persönlich war es dank den großen Vorzügen der Darstellung eine Freude, Schopenhauers Lehre an Hand des Buches noch einmal zu durchdenken und von neuem zu erleben.

An Kleinigkeiten seien noch kurz moniert: Pythagoras mit th! (S. 9 u. 52). — Der Ausdruck „geschafft" („Schopenhauer hat eben ganz als Künstler geschafft", S. 45) — statt geschaffen! — ist eine für mein Ohr kaum erträgliche sprachliche Härte. —

Hervorgehoben zu werden verdient noch die geschmackvolle Ausstattung des Buches (dunkelmelierte grüne, schwarzumrandete Einbanddecke mit Goldaufdruck und Leinenrücken) — eine buchtechnisch bemerkenswerte Leistung.

Bremen. GERHARD KLAMP.

MITTEILUNGEN.

BERICHT
ÜBER DIE TÄTIGKEIT DER SCHOPENHAUER-GESELLSCHAFT IM GESCHÄFTSJAHRE 1921.

Infolge der zunehmenden Geldentwertung mußte die Schopenhauer-Gesellschaft auf äußerste Sparsamkeit bedacht sein und sich bei ihren Veranstaltungen und Veröffentlichungen leider Beschränkungen auferlegen. Gleichwohl konnte das X. Jahrbuch für 1921 in demselben Umfang wie das vorangehende erscheinen. Im Oktober fand die 9. Generalversammlung und die Einweihung des Schopenhauer-Zimmers in der Stadtbibliothek zu Frankfurt a. M. statt, worüber unten Näheres folgt.

BERICHT
ÜBER DIE NEUNTE GENERALVERSAMMLUNG DER SCHOPENHAUER-GESELLSCHAFT ZU FRANKFURT A. M. VOM 15.—17. OKTOBER 1921.

Der Vorstand mußte von einer Pfingsttagung Abstand nehmen und konnte die Generalversammlung erst auf Mitte Oktober nach Frankfurt a. M., dem Wohn- und Sterbeorte Arthur Schopenhauers und dem Sitz der Gesellschaft, einberufen.

Am Freitag, den 14. Oktober, abends wurden die auswärtigen Mitglieder und Gäste, die in erfreulicher Anzahl erschienen, in der Geschlechterstube des Rathauses im Namen der Stadt Frankfurt durch Herrn Stadtrat Julius Ziehen begrüßt. Die angeregte Stimmung erhöhte sich durch weitere Ansprachen unsrer Mitglieder Dr. Arthur von Gwinner, Justizrat Dr. Leo Wurzmann, Heinrich Emden und Landtagsabgeordnete Eva Büttner.

Der folgende Tag, Sonnabend, der 15. Oktober, brachte am Vormittag den Beginn der eigentlichen Tagung im Festsaal des Senckenbergschen Instituts. Justizrat Dr. Leo Wurzmann als Vorsitzender eröffnete die Generalversammlung, und nach Begrüßung der Gesellschaft durch Geheimrat Gæbler vom Vorstand des Senckenbergschen Instituts, Stadtrat Julius Ziehen als Vertreter des Magistrats, welcher in der Schopenhauer-Gesellschaft einen erfreulichen Zuwanderungsgewinn für Frankfurt a. M. erblickte, sprach als Vertreter der Universität Professor Hans Cornelius, welcher einer Ablehnung der gegenwärtig erhofften „Hegel-Renaissance“ deutlichen Ausdruck gab und darauf hinwies, daß unter anderen Richtungen auch die Schopenhauersche Philosophie an der Frankfurter Universität besondere Pflege finden solle. Nach weiteren Worten Reinhart Biernatzkis im Namen des Volksbundes für Kantische Weltan-

schauung folgten der Dank des Vorsitzenden und der Vortrag von Geh. Regierungsrat Professor Dr. Otto zur Strassen (Frankfurt a. M.) über „Schopenhauer und die moderne Biologie":

Schopenhauers Stellung zu den beiden Hauptproblemen der modernen Biologie, zum Problem der Entwicklung und zu dem der Zweckmäßigkeit, ist dadurch bestimmt, daß ihm wesentliche Tatsachen noch unbekannt waren. Geht er doch grundsätzlich von einer Konstanz der Arten aus, um sich erst später mit dem Gedanken einer Entwicklung zu befreunden. Auch wissen wir, was er nicht wissen konnte, daß die Vorgänge der Ontogenie heute in sehr weitem Maße als machinell-mechanische erkannt sind und der Vitalismus sich immer mehr zu Einengungen des angeblichen Gebietes besonderer Lebenskraft genötigt sieht. Auch die scharfen Grenzen, welche Schopenhauer zwischen Pflanze, Tier und Mensch zieht, erkennt die moderne Naturwissenschaft ebensowenig an wie die Auswirkung eines teleologischen Willens in der Muskelbewegung; die Vitalisten selbst schränken ihr teleologisches Prinzip auf gewisse höhere Funktionen ein. Auch in der Phylogenie lehnt die moderne Biologie eine innere Zweckmäßigkeit, wie Schopenhauer sie lehrte, ab; obschon die Vitalisten das teleologische Prinzip im stammesgeschichtlichen Geschehen aufrechtzuerhalten suchen, drang hier doch die mechanistische Zufallslehre Darwins mächtig vor. So bilden weder die Tatsachen noch die Theorien der modernen Biologie eine Stütze für Schopenhauers Naturphilosophie. Und doch, ganz abgesehen von vielen feinen Einzelbemerkungen, z. B. über „geschlechtsbegrenzte Vererbung" (des Intellekts von der Mutter), kann Schopenhauer für die Biologen viel bedeuten, wenn man sich statt auf den Standpunkt einer vitalistischen oder mechanistischen Dogmatik auf den der Denkökonomie stellt, d. h. mit einem einzigen Erklärungsprinzip — das nächstliegende ist das mechanistische — als Arbeitshypothese auszukommen sucht. Schopenhauers Monismus steht diesem Bestreben nahe.

Hierauf sprach Professor Dr. Friedrich Lipsius (Leipzig) über die Frage „Gibt es ein ‚Inneres der Natur'?"

„Die moderne Physik, die im Zeichen der Relativitätstheorie steht, arbeitet nur mit Beziehungsgrößen und Verhältnisbestimmungen. Absolute Bewegung können wir nicht nur nicht erkennen, sondern es ist schon sinnlos, sie auch nur vorauszusetzen. Im leeren Raume gibt es keine Wegmarken, also auch keine kinetische Energie von Seinselementen, die sich in bezug auf diesen leeren Raum zu bewegen vermöchten. Was nie und nirgends in die Erscheinung tritt, das ist nicht; eine Energie, die keiner Erfahrung zugänglich wird, bleibt eine *qualitas occulta*, ein leeres metaphysisches Gespenst. Aber vielleicht können Biologie und Psychologie in ihrer Verbindung leisten, was der Physik versagt blieb. Auf Grund eines Analogieschlusses behaupten

wir ein uns verwandtes Seelenleben der uns in körperlicher Hinsicht ähnlich organisierten Wesen, fordern also mindestens auf den höheren Stufen der organischen Welt ein ‚Inneres der Natur'. Es fragt sich nur, wie weit sich diese Analogie sinnvoll durchführen läßt. Lassen wir auch die Protistenseelen gelten, so scheinen doch die Atom- und Elektronenseelen Erzeugnisse einer träumenden Naturphilosophie, und noch bedenklicher wird der eingeschlagene Gedankengang, wenn man den Versuch macht, auf Grund der Parallelismushypothese den Bewegungen, die sich außerhalb der individuellen Körpersysteme vollziehen, ebenfalls einen seelischen Begleitvorgang zuzuordnen. Nicht nur die Molekeln des fallenden Steines wären dann mit psychischen Qualitäten auszustatten, sondern auch der Vorgang des Fallens selbst müßte als die räumliche Erscheinung eines Willensvorganges angesprochen werden. Obwohl nun unter anderen Schopenhauer in seiner Schrift ‚Über den Willen in der Natur' zu derartigen Folgerungen gelangt — die Frage nach der Bewußtheit oder Unbewußtheit der seelischen Innenwelt mag hier ganz aus dem Spiele bleiben — so liegt doch auf der Hand, welche gewaltigen Denkschwierigkeiten sich hier auftürmen! Wer erlebt das Fallen des Steines als eigenes Schicksal — denn vom äußeren Beobachter ist hier nicht die Rede — oder, wenn man von Erlebnis und Bewußtwerden nicht glaubt sprechen zu dürfen, wer ist hier das Willenssubjekt? Ist es der Weltgeist oder sind es wiederum die einzelnen Molekeln? Und wie verträgt sich diese metaphysische Hypothese mit der Lehre von der Relativität der Bewegung, derzufolge räumliche Beziehungsänderungen eben kein ‚Ansich' besitzen? Diesen kritischen Bedenken halten indessen andere Überlegungen die Wage. Zwingt der Relativitätssatz zu der Folgerung, daß alles Räumliche nur Verhältnisbestimmung ist, dann ergibt sich gerade aus ihm die Notwendigkeit, das Wesen der Wirklichkeit hinter ihrer räumlichen Erscheinung zu suchen. Denn ein Sein, das aus lauter bloßen Relationen bestünde, ist undenkbar. Die Materie aber besitzt, wie schon Kant sah, nur ein vergleichsweise, nicht ein schlechthin Innerliches. Zu dieser erkenntniskritischen Erwägung tritt endlich die aus dem Entwicklungsgedanken geschöpfte Überzeugung, daß der Geist nicht irgendwo und -wann einmal aus dem Nichts entsprungen sein könne, sondern mindestens der Anlage nach bereits in der unlebendigen Natur schlummern müsse."

(Friedrich Lipsius.)

Im Anschluß an obige Vorträge führte Geheimrat zur Strassen die Gesellschaft durch die wundervolle zoologische und prähistorische Sammlung des Senckenbergschen Museums.

Den Nachmittag eröffnete der Vortrag von Amtsgerichtsrat Gustav Schneider (Bad-Nauheim) über „Das Subjekt des Erkennens bei Schopenhauer, Deussen und E. v. Hartmann", den wir in diesem Jahrbuch, S. 32 ff., veröffentlichen.

Danach versammelten sich die Mitglieder der Gesellschaft an dem geschmückten Grabe Arthur Schopenhauers auf dem alten Nordfriedhof, und der Vorsitzende, Justizrat Dr. Leo Wurzmann (Frankfurt a. M.), gab der bewegten Stimmung in schlichten, kurzen Worten Ausdruck, worauf Dr. Hans Taub (München) ein Gedicht Julius Bahnsens auf das Grab des Meisters in Ergriffenheit vorlas.

Am späten Nachmittag bot sich Gelegenheit zu einem Besuch des Palmengartens unter sachverständiger Führung des Inspektors Krauß.

Ein zwangloses Beisammensein mit künstlerischen Darbietungen vereinte am Abend die auswärtigen und einige Frankfurter Mitglieder im Hause des Vorsitzenden Justizrat Dr. Leo Wurzmann, welcher bei dieser Gelegenheit die biographische Entdeckung mitteilte, die im vorliegenden Jahrbuch, S. 108 ff., unter dem Titel „Schopenhauer als Lebensretter" veröffentlicht ist.

Am Sonntag, den 16. Oktober, vormittags hielt Privatdozent Dr. Heinrich Hasse (Frankfurt a. M.) einen Vortrag über „Die Religionsphilosophie Arthur Schopenhauers".

„Religionsphilosophie, als Verquickung von Religion und Philosophie von Schopenhauer entschieden verworfen, liegt, im rechtverstandenen Sinne, als bedeutsames Teilgebiet seiner Lehre vor: als philosophische Betrachtung, deren Objekt die Erscheinungen des religiösen Lebens sind. Gedeutet wird die Religion intellektualistisch als Volksmetaphysik, die unter mythischer Hülle (in verschiedenem Grade) allegorische Wahrheit verbirgt. Ob und wo dies der Fall ist, entscheidet die Philosophie, welche allein über kritisch gereinigte Maßstäbe der Wahrheit verfügt. Trotz starker Berührung mit der nachkantischen Spekulation wahrt Schopenhauer durch Berücksichtigung der psychologischen Bedingungen mythisch-vorwissenschaftlichen Erkennens seine philosophische Eigenart und liefert damit zugleich die sachlichen Voraussetzungen für eine allegorische Deutung religiöser Vorstellungsreihen. Die Frage nach der Berechtigung der Religion führt philosophisch zur Enthüllung eines fundamentalen Widerstreits, mit welchem sich die tiefe Problematik dieser Geistesmacht selber enthüllt. Liegt ihre positive Bedeutung in der Fähigkeit, auch der breiten Masse der Menschen unter Berücksichtigung des bescheidenen Fassungsvermögens derselben die Annäherung an tiefere (metaphysische) Einsichten zu gestatten, die moralische Anlage des Menschen wirksam zu unterstützen, endlich Trost und Beruhigung in den zahlreichen Leiden des Lebens zu gewähren, so zwingt andererseits die philosophische Klarstellung zur Anerkennung einer völlig entgegengesetzten Perspektive, mit der die negative Seite deutlich wird: Da die Religion ihren allegorischen Charakter verschweigt, gibt

sie „Wahrheit im Gewande der Lüge", bedeutet ein unerträgliches Hemmnis für die Entwicklung intellektueller Kultur und muß, in dem Maße, wie wissenschaftliche Einsicht wächst, in Verfall geraten. Denn Mythus und Wissenschaft stehen in unversöhnlichem Gegensatz. Auch praktisch ist die Gegenrechnung vernichtend: Der moralisierenden Wirkung der Religion steht eine entschieden demoralisierende gegenüber. So erwächst Anerkennung wie Ablehnung der Religion aus allgemeinen und überindividuellen Anlagen der menschlischen Natur. Eine Antinomie ist damit aufgezeigt, wie sie auflösbar nur in einer Richtung ist: in größtmöglicher Läuterung überlieferter Religionsanschauung unter dem Gesichtspunkt philosophischer Einsicht bei gleichzeitiger Wahrung größtmöglicher Deutlichkeit anschaulicher Versinnlichung. Unter diesem Gesichtspunkt bestimmt sich auch die Rangordnung der historisch gegebenen Religionen. Die kritische Stellungnahme zu den von Schopenhauer vertretenen Gedanken war nur andeutungsweise zu berühren. Sie ließ die Forderung, den Wahrheitsanspruch aller Religion ausnahmslos mit dem Maßstabe wissenschaftlich-philosophischer Einsicht zu messen, als völlig berechtigt erkennen. Dagegen war sie zur Ablehnung der intellektualistischen Auffassung der Religion gezwungen. Diese scheinbare Entfernung von Schopenhauers Lehre aber verwandelte sich in eine überraschende Annäherung mit der Fixierung des religiösen Verhaltens als emotionaler Funktion. Wertende Haltung des Fühlens und Wollens gegenüber letzten Einsichten in die Zusammenhänge des Seins ist es, mit welcher das IV. Buch der „Welt als Wille und Vorstellung" (im Einklang mit fortschrittlicher Religionsphilosophie unserer Tage) das religiöse Bewußtsein verselbständigt und zu autonomer Bedeutung erhebt, wenn auch der Name „Religion" hier von Schopenhauer vermieden ist. Diese Entdeckung gestattet es, in dem unerbittlichen Kritiker historisch gegebener Religiosität einen Wegweiser zu überhistorischen Formen der Religion zu erblicken, bei welchen der Widerstreit mit der Philosophie friedlichem Einvernehmen gewichen ist." (Heinrich Hasse.)

Es folgte der Vortrag von Dr. Carl Gebhardt (Frankfurt a. M.) über „Voluntaristische Systeme vor Schopenhauer".

Hiernach begab sich die Gesellschaft in die Stadtbibliothek, deren Treppenhaus jetzt von der mächtigen Schierholzschen Schopenhauerbüste (aus Deussens Nachlaß) beherrscht wird. Es erfolgten Ansprachen von Prof. Dr. Traut als Vertreter der Stadtbibliothek und Dr. Carl Gebhardt, welcher das neu eingerichtete Schopenhauer-Zimmer und seine Kostbarkeiten zeigte.

Am Nachmittag sprach Privatdozent Dr. Theodor Lessing (Hannover) über „Schopenhauer und die Geschichte".

Nach ihm hielt Dr. Hans Taub (München) einen Vortrag „Über Pfitzners Palestrina und den Ursprung der Kunst":

„Auf seine Theorie vom Schönen ist Schopenhauer nicht minder stolz gewesen als auf die Spaltung des Bewußtseins in Wille und Intellekt. Nach der Darstellung Schopenhauers ist ein Gegenstand dann schön, wenn wir bei seiner Auffassung den Willen aus dem Bewußtsein verlieren. Aber nicht nur die ästhetische Auffassung, auch das Entstehen eines Kunstwerkes, der Moment der Weihe, die Inspiration ist nur in einem total veränderten Bewußtseinszustande möglich. In ihm ist das Individuum untergegangen; befreit von den Schranken des Raums und der Zeit, herausgetreten aus dem Strom des kausalen Geschehens, wird es zum klaren Spiegel der Welt, woraus nach der Lehre Schopenhauers die Kunst hervorgeht. Dieser Erlösung von Raum, Zeit und Kausalität wird ebenso wie das erkennende Subjekt auch das Objekt, der erschaute Gegenstand, teilhaftig, der, alle Relationen verlassend, zur Idee wird. Sind es demnach die Ideen, die im ästhetischen Zustand erkannt werden, so setzt andrerseits ihre Erfassung einen abnormen Vorgang voraus: So vollkommen ist das eigene Selbst verschwunden, daß es ist, als wären nur noch die Gegenstände allein da. Dieses von Schopenhauer mit wunderbarer Deutlichkeit wiedergegebene Erlebnis steht gar nicht in unserem Belieben, vollzieht sich vielmehr ohne und meistens gegen unseren Willen. Genau nach diesen Gesetzen läßt Pfitzner seinen Palestrina im ersten Akt der gleichnamigen musikalischen Legende eine Messe schreiben, die noch heute als ein wahres Meisterwerk gilt. Palestrina bäumt sich förmlich gegen eine neue Schöpfung auf, er will nicht, bis plötzlich in einer Stunde furchtbarer Verlassenheit seine großen Vorgänger, die abgeschiedenen Geister aus fernen Landen und längst verklungenen Zeiten ihm sichtbar werden und eine Schar von Engeln ihm im seligen Moment des willensfreien Erkennens ihren herrlichen Gesang ins Ohr flüstert. Diese Engelstimmen sind ein ergreifendes Symbol der reinen Objektivität der Anschauung, aus der heraus auch Schopenhauers Werke entstanden sind. Schon das dem zweiten Band der Parerga entnommene Motto zum „Palestrina" läßt erkennen, daß hier ein Großer im Reiche der Tonkunst dem Genius Schopenhauers huldigt." (Hans Taub.)

Am Abend bot sich Gelegenheit zum Besuch des Opern- oder Schauspielhauses.

Der nächste Tag, Montag, der 17. Oktober, begann mit der Geschäftssitzung, in welcher folgende Beschlüsse einstimmig gefaßt und denen gemäß die Punkte I und II nach § 7 der Satzung alsbald der schriftlichen Abstimmung durch die Gesamtheit der Mitglieder unterbreitet wurden:

I. § 5 Satz 1 der Satzung wird wie folgt abgeändert:

Der jährliche Mitgliedsbeitrag beträgt mindesten 30 Mk. usw.

II. § 7 Satz 1 der Satzung wird wie folgt abgeändert:
Die Generalversammlung ist alljährlich einzuberufen. Der Vorstand ist aber berechtigt, aus zwingenden Gründen von der alljährlichen Einberufung der Generalversammlung Abstand zu nehmen. Der Generalversammlung liegen ob usw.

III. Diejenigen lebenslänglichen Mitglieder, die nur eine einmalige Zahlung von Mk. 100 geleistet haben, sollen mit Rücksicht auf die Geldentwertung aufgefordert werden, entweder einmalig Mk. 200 nachzuzahlen oder die künftigen Jahrbücher einzeln gegen eine Gebühr von Mk. 30 zu beziehen.

IV. Die sämtlichen Mitglieder sollen durch einen Aufruf gebeten werden, einen „Redaktionsfonds“ zu schaffen, aus dem die für das Jahrbuch angenommenen Arbeiten künftig regelmäßig honoriert werden können.

Der unter IV. genannte Aufruf wurde alsbald versandt und lautete:

Frankfurt a. M., den 17. Oktober 1921.

Aufruf an unsere Mitglieder!

Die Schopenhauer-Gesellschaft, die in ihren Jahrbüchern ihren Mitgliedern wertvolle Veröffentlichungen gebracht hat, ist bisher nicht in der Lage gewesen, ihren Mitarbeitern aus den Jahresbeiträgen ein Honorar zu gewähren.

In der gegenwärtigen Zeit wäre es mehr als unbillig, eine solche Leistung ohne jede Gegenleistung zu lassen. Denn die Not der Zeit lastet auf niemandem schwerer als auf dem geistigen Arbeiter. Dazu besteht bei der bisherigen Handhabung die Gefahr, daß wertvolle Arbeiten — bei allem Idealismus der zur Mitarbeit Berufenen — dem Jahrbuch entgehen werden. Die Kant-Gesellschaft, die sich in ähnlicher Lage befand wie wir, hat durch eine Sammlung sich die Mittel gesichert, ihren Mitarbeitern angemessene Honorare zu zahlen.

Den gleichen Weg muß nun auch unsere Gesellschaft beschreiten, wenn sie den wissenschaftlichen Wert ihrer Veröffentlichungen aufrecht erhalten will.

Wir richten daher an alle, denen das Weiterbestehen des Jahrbuchs am Herzen liegt, die herzliche und dringende Bitte, durch Gewährung von Beiträgen uns in den Stand setzen zu wollen, wertvolle Aufsätze für unsere Jahrbücher zu erwerben. Jede Gabe ist uns willkommen. Die Zuwendungen bitten wir mit dem Vermerk: „Für den Redaktionsfonds“ unter Benützung der anliegenden Zahlkarte an das Schatzmeisteramt der Gesellschaft gelangen zu lassen.

Der Vorstand:

Justizrat Dr. Wurzmann, Vorsitzender.

Dr. Arthur von Gwinner, Schatzmeister.

Die schriftliche Abstimmung der Mitglieder bestätigte mit außerordentlicher Mehrheit die gefaßten Beschlüsse. Auch wurden dem „Redaktionsfonds" eine Reihe von Beiträgen überwiesen, über welche im Bericht des Schatzmeisteramts das Nähere zu finden ist.

In der geschäftlichen Sitzung gab der Schatzmeister Dr. Arthur von Gwinner den Rechnungsbericht für das Jahr 1920; es wurde ihm Entlastung erteilt. Dr. Carl Gebhardt verwies bezüglich des Archivs auf seine bereits am Tage vorher an Ort und Stelle gemachten Ausführungen. Dr. Franz Mockrauer berichtete über den Fortgang der Arbeiten an der Vollendung der Deussenschen Schopenhauer-Ausgabe[1], von welcher Bd. VI im Jahre 1922 erscheint.

Ferner teilen wir den Mitgliedern folgenden Beschluß mit, den der Vorstand in einer Sitzung am Freitag, den 14. Oktober, zu Frankfurt a. M. faßte:

> Die Herren Dr. Mockrauer und Dr. Gebhardt sind mit Genehmigung der übrigen Vorstandsmitglieder dahin übereingekommen, daß von jetzt ab Herr Dr. Gebhardt die Stelle eines ersten, Herr Dr. Mockrauer die eines zweiten Schriftführers bekleidet. Die Änderung geschieht mit Rücksicht auf die Vereinfachung des Geschäftsganges, welche erfordert, daß der erste Schriftführer in Frankfurt a. M., dem Sitze der Gesellschaft, dem Wohnort des Vorsitzenden und dem Sitz des Archivs wohnt.

Außerdem nahm in derselben Sitzung der Vorstand zur Kenntnis, daß Herr Dr. Mockrauer seit 1. August d. J. sein Amt als Generalsekretär niedergelegt hat. An seine Stelle tritt Dr. Heyfelder-Darmstadt.

Nach der geschäftlichen Sitzung fand auf Wunsch der Mitglieder eine längere Aussprache über die Vorträge von Geheimrat Prof. Otto zur Strassen (Frankfurt a. M.), Prof. Friedrich Lipsius (Leipzig) und Amtsgerichtsrat Gustav

---

[1] Alle Freunde Schopenhauers und der Wissenschaft werden aufgefordert, die Vollendung der monumentalen und grundlegenden Deussenschen Schopenhauer-Ausgabe zu unterstützen. Insbesondere ergeht an alle diejenigen, welche Handschriftliches von Schopenhauer (Manuskripte, Briefe, Dokumente, Aufzeichnungen, Handexemplare aus seiner Bibliothek usw.) besitzen oder über dessen Vorhandensein Auskunft geben können, die Bitte, davon dem Schriftführer, Herrn Dr. Carl Gebhardt, Frankfurt a. M., Röderbergweg 170, oder dem stellv. Schriftführer, Herrn Dr. Franz Mockrauer, Dresden-N. 8, Klarastraße 6, Mitteilung zu machen, wenn möglich, mit genauen Angaben (Datierung usw.).

Schneider (Bad-Nauheim) statt, an welcher sich die Herren Dr. Adolf Saxer (Sorengo-Lugano), Reinhart Biernatzki (Hamburg), Dr. Erwin Stilling (Frankfurt a. M.), Kadanoff (Bulgarien), Dipl.-Ing. Karl Weihe (Frankfurt a. M.), Dr. Franz Mockrauer (Dresden) und die Vortragenden beteiligten; es wurden besonders gegen den in den naturphilosophischen Vorträgen zur Geltung gekommenen mechanistischen Standpunkt Einwendungen erhoben.

Als Abschluß der Tagung fand noch eine Besichtigung des Städelschen Kunstinstitutes sowie am Nachmittag ein Ausflug nach der Gerbermühle statt.

Der Tagung wurde in der deutschen Presse reiche Beachtung geschenkt, besonders der Einweihung des Schopenhauer-Zimmers.

Frankfurt a. M., Sommer 1922.

Dr. WURZMANN,
Vorsitzer.

DAS SCHOPENHAUER-ARCHIV.

Einem Beschluß der Mitgliederversammlung der Schopenhauer-Gesellschaft vom Jahre 1920 gemäß wurde das Archiv der Gesellschaft von Kiel nach Frankfurt a. M. verlegt, woselbst ihm die Stadtbibliothek einen schönen, durch Umbau vergrößerten Raum zur Verfügung gestellt hat. Hier ist der Besitz des Schopenhauer-Archivs mit der eigenen Schopenhauer-Sammlung der Stadtbibliothek in einer Verwaltungsgemeinschaft vereinigt. Die Eröffnung des Schopenhauer-Archivs erfolgte anläßlich der Tagung der Schopenhauer-Gesellschaft in Frankfurt im Herbst 1921. Eine große Reihe von Stiftungen sind ihm bereits zuteil geworden, insbesondere durch die Güte Herrn Dr. Arthur v. Gwinners, so der kostbare Teppich, den Adele Schopenhauer dem Bruder gestickt, die Briefe Quandts, Osanns, Johns u. a., das Doktor-Diplom und ein Kurs-Zettel Schopenhauers, ferner die Bilder aller der Männer, die Schopenhauer nahestanden, durch freundliche Stiftung der Familien, so die Bilder v. Doss', der beiden Bährs, Wilhelm v. Gwinners, Kilzers. Zur gleichen Zeit überwies die Stadt Frankfurt der Schopenhauer-Sammlung der Stadtbibliothek das Original-Testament des Philosophen. Ferner verdankt das Archiv einigen Mitgliedern der Gesellschaft eine Reihe von Bücherzuwendungen.

Frankfurt a. M., Frühjahr 1922.

Dr. CARL GEBHARDT.

JAHRBÜCHER

Der Vorrat an älteren Jahrbüchern I bis VI ist erschöpft, VII und VIII sehr beschränkt. Jahrbücher VII bis X werden, soweit der Vorrat reicht, vom Schatzmeisteramt gegen Zahlung von vorläufig 100 Mk. für den Band, aber nur an Mitglieder, abgegeben.

Beiträge für das XII. Jahrbuch 1923 wolle man bis zum 1. Oktober 1922 einsenden an den Vorsitzer der Schopenhauer-Gesellschaft, Justizrat Dr. L. Wurzmann, Frankfurt a. M., Beethovenstraße 55. Um deutliche Handschrift, am besten Maschinenschrift, wird gebeten.

BERICHT
DES SCHATZMEISTERAMTS FÜR DAS ZEHNTE RECHNUNGSJAHR 1921.

Laut beigefügter Abrechnung betrugen im Jahre 1921 die Einnahmen der Gesellschaft:

1. Jahresbeiträge:			
a) für 1920 und frühere Jahre	Mk.	2.230,96	
b) für 1921	„	12.513,14	Mk. 14.744,10
2. Spende zweier Mitglieder			„ 250,—
3. Verkauf von Jahrbüchern			„ 624,53
4. Verkauf von Wertpapieren, Gewinn gegenüber dem Buchpreis			„ 314,60
5. Zinsen auf Bankguthaben			„ 241,60
6. Verschiedenes			„ 19,42
Demnach Gesamteinnahmen			Mk. 16.194,25.

Dagegen betrugen die Ausgaben:

1. Verwaltungskosten:			
a) der Geschäftsleitung .	Mk.	3.400,57	
b) des Schatzmeisteramts	„	2.497,96	
c) Aufwendungen für das Archiv	„	418,—	
d) Kosten der Frankfurter Tagung	„	883.—	
e) Verschiedenes . . .	„	143,45	
	Mk.	7.342,98	
2. Kosten des Jahrbuchs für 1921	„	10.741,65	Mk. 18.084,63.
Demnach ergibt sich für 1921 ein Fehlbetrag von			Mk. 1.890,38.

Im Laufe des Rechnungsjahres traten der Gesellschaft acht Mitglieder auf Lebenszeit bei. Diese, sowie die von den Jahresmitgliedern übergetretenen Mitglieder auf Lebenszeit zahlten Mk. 5.640,—, so daß das Kapital dieser Mitglieder auf Mk. 15.708,77 anwuchs. Da andere Mittel nicht vorhanden sind, mußte der vorstehend ausgewiesene Fehlbetrag von Mk. 1.890,38 dem Kapital der Mitglieder auf Lebenszeit entnommen werden, das sich dadurch auf Mk. 13.818,39 ermäßigt und das gesamte Vermögen der Gesellschaft darstellt. Dieses Vermögen ist als zinstragendes Guthaben bei der Deutschen Bank in Berlin angelegt, während ein kleiner Teil sich fortlaufend auf unserem Postscheckkonto befindet.

An vorausbezahlten Beiträgen sind Mk. 1.120,— eingegangen.

Im Laufe des Berichtsjahres traten der Gesellschaft, außer den vorstehend erwähnten Mitgliedern auf Lebenszeit, 118 neue Mitglieder bei, während dieselbe durch Austritt und Sterbefälle 46 Mitglieder verlor, darunter zwei Mitglieder auf Lebenszeit. Von den Jahresmitgliedern traten zu den lebenslänglichen Mitgliedern sechs Mitglieder über. Somit betrug die Mitgliederzahl am Ende des Berichtsjahres 685 Mitglieder, die Jahresbeiträge zahlten, und 151 Mitglieder auf Lebenszeit, insgesamt also 836 gegen 756 Mitglieder im Vorjahre.

Auf den an unsere Mitglieder gerichteten Appell zur Bildung eines Redaktionsfonds waren bis zum 31. Dezember 1921 Mk. 2.295,— eingegangen, für die wir den Spendern auch an dieser Stelle Dank sagen. Die im neuen Berichtsjahre weiter eingegangenen Beiträge zum Redaktionsfonds, über die wir im nächsten Jahre berichten werden, lassen uns hoffen, daß der mit dieser Sammlung verfolgte Zweck, wenn auch in bescheidenen Grenzen, erfreulicherweise erreicht wird.

Berlin, im März 1922.

Dr. ARTHUR v. GWINNER
Schatzmeister.

Abrechnung des Schatzmeisters für das Jahr 1921.

Einnahmen:	M	M	M
Vortrag:			
Vermögensbestand am Jahresanfang:			
Kapital der Mitglieder auf Lebenszeit		14.777,33	
davon ab Fehlbetrag für 1920		4.708,56	10.068,77
Jahresbeiträge:			
a) für 1920 und frühere .	2.230,96		
b) für 1921	12.513,14	14.744,10	
Spende zweier Mitglieder		250,—	
Verkaufte Jahrbücher .		624,53	
Verkauf von Wertpapieren, Gewinn gegenüber dem Buchpreis .		314,60	
Zinsen a. Bankguthaben		241,60	
Verschiedenes		19,42	16.194,25
Beiträge auf Lebenszeit			5.640,—
Vorausbezahlte Jahresbeiträge			1.120,—
			33.023,02

Ausgaben:	M	M	M
Verwaltungskosten:			
a) der Geschäftsleitung einschließlich Drucksachen, Porti, Schreibhilfe . .	3.400,57		
b) des Schatzmeisteramts, einschließl. Schreibhilfe, Porti und Drucksachen	2.497,96		
c) Kosten der Jahresversammlung	883,—		
d) Aufwendungen für das Archiv	418,—		
e) Verschiedenes . . .	143,45	7.342,98	
Kosten des Jahrbuches für 1921		10.741,65	18.084,63
Vermögensüberschuß:			
1. Kapital der Mitglieder auf Lebenszeit	10.068,77		
Zugang in 1921	5.640,—		
	15.708,77		
davon ab Fehlbetrag in 1921	1.890,38		
	13.818,39		
2. Vorausbezahlte Beiträge für 1922	1.120,—		14.938,39
			33.023,02.

Berlin, im März 1922.

Dr. ARTHUR v. GWINNER
Schatzmeister.

VERZEICHNIS
DER MITGLIEDER, DIE BIS ZUM 31. DEZEMBER 1921 ZUM REDAKTIONSFONDS BEIGETRAGEN HABEN:

Fritz Hammer, Dresden	Mk.	20,—
Dr. Felix Friedenthal, Berlin-Schlachtensee	„	50,—
Pfarrer Leinemann, Laubow	„	10,—
Professor Dr. v. Lippmann, Halle	„	100,—
Dr. Felix Meiner, Leipzig	„	100,—
Forstmeister A. Droos, Wippra	„	30,—
Dr. med. Sebba, Danzig-Langfuhr	„	25,—
Major a. D. Jungnickel, Dresden-N.	„	20,—
Frau Herta Vogel, Frankfurt a. M.	„	10,—
Rechtsanwalt Dr. Seifert, Dresden	„	20,—
Justizrat Direktor Dr. Hirte, Berlin	„	100,—
Justizrat Ruhm, Danzig	„	70,—
Dr. med. Wilhelm Schlüter, Gütersloh	„	50,—
Lehrer Willy Gäbler, Potschappel	„	50,—
Fräulein Weber, Darmstadt	„	20,—
Gewerbeschulrat Christian Keppler, Altensteig	„	20,—
Fräulein Margarete Wallerstein, Dresden	„	30,—
Richard Haupt, Frankfurt a. M.	„	100,—
Dr. med. Erwin Stilling, Frankfurt a. M.	„	200,—
Korvettenkapitän Hermann Schæfer, Hamburg	„	50,—
Justizrat Meinhold Rau, München	„	20,—
Dr. med. Heinrich Laufer, Braunlage	„	40,—
Ulrich von Beckerath, Hamburg	„	20,—
Lehrer Albert Schorer, Fürth	„	50,—
Karl Heimann, Berlin C	„	100,—
Walther Trobitzsch, Dresden	„	100,—
Harry Lichtenfeld, Leipzig	„	10,—
Louis Eddelbüttel, Hamburg	„	20,—
Fräulein Myra Eddelbüttel, Hamburg	„	20,—
Franz Bodlænder, Breslau	„	100,—
Moritz Königsberg, Dresden	„	50,—
Fräulein Margarete Kreischel, Dresden-A.	„	10,—
Eduard Müller, Fürth i. Bayern	„	10,—
Direktor Herbert Peiser, Berlin-Dahlem	„	100,—
Arnold Samuelsen, Bremen	„	30,—
Daniel Weiß, Lyck	„	20,—
Landgerichtspräsident Dr. Güngerich, Gießen	„	50,—
Frau Maria Klœpfer, Charlottenburg	„	200,—
Friedrich Martin, Worms	„	20,—
Oberlandesgerichtsrat Dr. Paul Labes, Rostock	„	30,—
Bahnbauinspektor Franz Michaelis, Karlsruhe	„	50,—
Kanzleirat Friedrich Pfundt, Stuttgart	„	70,—
Frau A. Bucker, Dresden	„	100,—

ANMELDUNGEN UND ZAHLUNGEN.

Alle Anmeldungen neu beitretender Mitglieder bitten wir eigenhändig schriftlich zu richten an Justizrat Dr. L. Wurzmann, Frankfurt a. M., Beethovenstraße 55, alle Zahlungen an die Deutsche Bank, Depositenkasse A, Berlin W. 8, Mauerstraße 26—27, mit der Bezeichnung „Für die Schopenhauer-Gesellschaft" oder an unser Postscheckkonto Berlin Nr. 36368.

Im Hinblick auf die eingetretene Geldentwertung bitten wir die Mitglieder, uns die Fortführung der Publikationen der Gesellschaft durch eine angemessene beträchtliche Erhöhung der Beiträge zu ermöglichen.

Man wende sich in Angelegenheiten

allgemeiner Art an den Vorsitzer Justizrat Dr. L. Wurzmann, Frankfurt a. M., Beethovenstraße 55,

der Finanzen an den Schatzmeister Dr. Arthur v. Gwinner oder das Schatzmeisteramt, Berlin W. 8, Mauerstraße 39, Kanzlei der Deutschen Bank.

Alle Änderungen oder Berichtigungen der Adressen wolle man ohne Verzug an Justizrat Dr. Wurzmann mitteilen. Von hier aus erfolgt jede gewünschte Auskunft.

Für den Vorstand:

Justizrat Dr. LEO WURZMANN

Vorsitzer.

Zwölftes Jahrbuch

der

Schopenhauer-Gesellschaft

für die Jahre 1923-1925

ZWÖLFTES JAHRBUCH
DER SCHOPENHAUER-GESELLSCHAFT

FÜR DIE JAHRE 1923—1925



CARL WINTER'S UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG
· · · · · · · · · HEIDELBERG · · · · · · · · · ·

Verlags-Nr. 1932.

VORWORT.

Eine Reihe von äußeren und inneren Umständen verzögerte das Erscheinen dieses XII. Jahrbuchs, das nunmehr als für drei Jahre (1923, 1924, 1925) geltend herausgegeben wird. Was es enthält, erklärt sich im allgemeinen selbst und bedarf keines weiteren Hinweises. Nur auf das von Dr. Hans Wahl, dem Direktor des Goethe-Nationalmuseums in Weimar, wiedergefundene Schopenhauerbild, eine Daguerrotypie, von welcher eine Reproduktion diesem Jahrbuch (vor dem Titelblatt) beigegeben wurde, möchte ich auch an dieser Stelle besonders aufmerksam machen. Außerdem erfreut den Schopenhauerfreund gewiß auch das Faksimile eines Briefes, den Schopenhauer am 26. Februar 1859 an Carl Bähr richtete. Das darin erwähnte Werk, von dem die 3. Auflage erscheinen sollte und auch wirklich noch 1859 erschien, ist „Die Welt als Wille und Vorstellung", 1. und 2. Band. Die französische Übersetzung von Schopenhauers Schrift „Über die Freiheit des menschlichen Willens", auf welche in dem Briefe angespielt wird, war von Bähr in Gemeinschaft mit einem Franzosen, Professor Maillard, unternommen worden, aber die Bemühungen, einen Verleger dafür zu finden, blieben vergeblich. Bährs Rezension von Rudolf Seydels „gekrönter Preisschrift" über „Schopenhauers philosophisches System" erschien am 21. April 1859 in Nr. 17 der „Blätter für literarische Unterhaltung" und wurde wieder abgedruckt in Bährs „Gesprächen und Briefwechsel mit Arthur Schopenhauer", Leipzig, Brockhaus, 1894.

Eine nähere Erläuterung ist aber notwendig zu der neu eingeführten Abteilung Aus der älteren Schopenhauer-Literatur. Warum sahen wir uns veranlaßt, einen Teil des Jahrbuchs mit alten Veröffentlichungen zu füllen? Es gibt unter der alten Schopenhauer-Literatur wertvolle und berühmte, aber nur an schwer zugänglicher Stelle veröffentlichte Aufsätze: so Oxenfords Artikel in der „Westminster Review“ mit der Überschrift „Iconoclasm in German Philosophy“ („Bildersturm in der deutschen Philosophie“). Andere Veröffentlichungen sind zwar bekannter, auf dem Antiquariatswege zuweilen erhältlich und aus größeren wissenschaftlichen Bibliotheken entleihbar, dennoch aber nicht jedem Schopenhauerfreunde erreichbar: so Frauenstädts „Briefe über die Schopenhauer'sche Philosophie“, in denen die deutsche Übersetzung des Oxenfordschen Artikels von Lindner enthalten ist. Den Wiederabdruck aus beiden Veröffentlichungen konnten wir durch das Manulverfahren ohne große Kosten ermöglichen. Wenn dieses den Nachteil hat, daß es alle Druckfehler des Originals — welche indessen der Leser rasch finden und korrigieren wird — getreulich reproduziert, so bringt es doch auch ein Faksimilebild des gesamten früheren Drucks vor Augen und kann an getreuer Wiedergabe des Guten und Richtigen nicht übertroffen werden. Im Aprilheft der „Westminster Review“ erschien 1853 die Würdigung Schopenhauers und Generalrezension seiner Werke mit dem Titel „Iconoclasm in German Philosophy“. Schopenhauer erfuhr von ihr durch das Inhaltsreferat aus diesem Heft der Review in einem englischen Wochenblatt „Economist“, welches sein Freund Dr. Emden im Frankfurter großen Klub zufällig zur Hand nahm.[1] Noch bevor er sich die

[1] Schopenhauers Briefe, hrsgg. v. Grisebach, S. 390, 27. April 1853 an Lindner.

betreffende Nummer der Review auf anderem Wege verschaffen konnte, sandte sie ihm Dr. O. Lindner, und in Briefen an diesen wie an Frauenstädt, Asher und Bähr äußerte sich Schopenhauer hocherfreut und lobend über den Aufsatz.[1] Er fand vor allem die englische Übersetzung von Stellen seiner Werke vorzüglich in der Wiedergabe der ihm eigentümlichen Schreibweise, besonders bei dem Zitat aus der „Vierfachen Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde" (S. 126 f. dieses Jahrbuchs). „Die Kantische Philosophie", schreibt Schopenhauer, „scheint er (der englische Verfasser) doch im Ganzen begriffen zu haben: das Gleichnis von der grünen Brille ist nicht übel." (Vgl. S. 122, 123 und 146 dieses Jahrbuchs.) „Die Darstellung meines Systems freilich", fährt Schopenhauer in dem Briefe an Lindner fort, „ist sehr mangelhaft, besonders im ethischen Theil, und überhaupt ist die Ganzheit und vollkommene Einheit desselben gar nicht ausgedrückt; auch nicht das Primat des Wollens und das Sekundäre alles Intellekts. Das Beste ist, wie Sie sagen, der Anfang, nämlich die Darstellung meines Verhältnisses zu den Professoren und der Miserablichkeit dieser Menschen, zumal das dreimalige -- nothing." (Vgl. S. 116 und 137 dieses Jahrbuchs.) Der Name des Verfassers blieb Schopenhauer und seinen Freunden unbekannt, bis ihm ein amerikanischer junger Gelehrter namens Young im Jahre 1856 mitteilte, daß es John Oxenford sei.[2] Lindner übersetzte mit

[1] A. a. O., S. 238, 19. August 1853, an Frauenstädt; S. 391, 9. Mai 1853, an Lindner; S. 420, 22. Oktober 1857, an Asher. Ferner: Bähr, Gespräche und Briefwechsel mit Arthur Schopenhauer, S. 75, 25. Februar 1860, an Bähr.

[2] Schopenhauers Briefe, herausgeg. v. Grisebach, S. 325, 21. März 1856, an Frauenstädt. — In seinem Aufsatz „Zur Charakteristik Schopenhauers" („Deutsche Wochenschrift", Heft 22, 1854) äußerte Rosenkranz, um Schopenhauer zu verkleinern, die Vermutung, der Artikel der „Westminster Review" sei „in Deutschland geschrieben".

Hilfe seiner Frau, einer geborenen Engländerin, den Artikel ins Deutsche, und diese Übersetzung erschien mit einem Vor- und Nachwort, in acht Abschnitten auf verschiedene Nummern verteilt, noch im Mai 1853 in der Vossischen Zeitung zu Berlin, bei welcher Lindner Redakteur war. Der Satz blieb stehn, und es wurde davon ein Sonderdruck der gesamten Übersetzung hergestellt, von dem Schopenhauer 25 Exemplare erhielt.[1] Schopenhauer rät nun aber, die Übersetzung einem Buchhändler als Broschüre in Verlag zu geben. Er findet bis auf einige Einzelheiten Lindners Übersetzung „gut und richtig". „Ist es nicht rührend", schreibt er an Becker, „daß so ein junges Ehepaar in Berlin, mir bis dahin ganz fremd, seine Stunden und seine Mühe opfert, um an meinem Ruhme zu arbeiten?" Und an Lindner selbst, in seinem Brief vom 9. Juni 1853 (Schopenhauer's Briefe, hrsg. v. Grisebach, S. 393): „Ihre Zusendung hat mich höchlich erfreut. Vor allem meinen verbindlichsten Dank Ihrer Frau Gemahlin, die sich einer Arbeit unterzogen hat, welche für eine Dame doch gewaltig abstrakt und metaphysisch ist. Und wenn ich mir dieses junge Ehepaar denke, das seine Stunden opfert und Mühe verwendet, um an meinem Ruhme zu arbeiten, — so kann das wahrlich einen alten Kerl rühren." Er hatte die Übersetzung, mit Korrekturen versehen, an Lindner zurückgesandt. In demselben Brief schreibt er, er habe „die Übersetzung durchweg genau verglichen und am Rande des Exemplars .... versucht, manche Stellen dem Original genauer anzupassen, als Sie es, bei eiliger Arbeit, gekonnt haben. Sie werden davon benutzen, so viel Ihnen gefällt: nur bitte ich, Keines ohne vorherige Vergleichung mit dem Texte zu verwerfen: sie sind alle wohl erwogen, und mir

[1] Briefwechsel zwischen Arthur Schopenhauer und Johann August Becker, Leipzig, Brockhaus, 1883, S. 79 f., 13. Juni 1853, an Becker.

erscheint es so wie der schärfere Abdruck eines Kupferstichs." Während er Lindner früher gebeten hatte, „doch ja den Ausdruck misanthropic nicht wiedergeben" zu wollen, „denn, in Folge meiner zurückgezogenen Lebensweise tragen die bösen Zungen schon hier dergleichen herum", schreibt er am 9. Juni 1853: „Ich habe sogar den ‚Misanthropen' selbst wieder hineingeschrieben. Man muß treu und ehrlich übersetzen. Was schadet es denn am Ende." Und als weiteren Ratschlag fügt er hinzu: „Ihr Epilog ist sehr gut: behalten Sie ihn ja bei. Auch müßten Sie dem Dinge seinen wahren Titel lassen: ‚Ikonoklasmus in D. P.' — allenfalls ließe sich hinzufügen: ‚ein englisches Urtheil über A. S.'" Lindner verband nun seine Publikation mit derjenigen, welche Frauenstädt für das Jahr 1854 vorbereitete, mit den „Briefen über die Schopenhauer'sche Philosophie", in welchen Frauenstädt dem Oxenfordschen Aufsatz in Lindners Übersetzung unter der schon in der Vossischen Zeitung gewählten Überschrift „Deutsche Philosophie im Auslande" eine dauernde Stätte bereitete. Vor- und Nachwort dieser Übersetzung sowie die Fußnoten stammen von Lindner. Über eine der Fußnoten äußerte sich Schopenhauer kritisch zu Frauenstädt, und zwar handelt es sich um die den englischen Verfasser zurechtweisende Fußnote auf S. 21 des Frauenstädtschen Buches (S. 155 dieses Jahrbuchs). Das Problem ist wichtig genug, um Schopenhauers eigene Meinung dazu zu hören. „In der Anmerkung zu p. 21", schreibt er am 15. Oktober 1853 an Frauenstädt, „haben Sie dem Engländer Unrecht getan: Alle rein aposteriori gegebenen Differenzen (also alles rein Empirische) entspringen aus Modifikationen des Dinges an sich, die uns sehr mittelbar, durch Sinne und Intellekt, in dieser Form kund werden: — um nicht lange zu suchen,

verweise ich Sie bloß auf Parerga II. p. 90, 91 und 141.[1] Wenn Sie einem die Augen ausstechen, sieht er freilich nichts. Caute incede, per Deos, latet anguis sub herba!" Und am 2. November 1853 an denselben: „Hinsichtlich der Anmerkung p. 21 der Uebersetzung der Review steht es eigentlich so: der Englische Evangelist trägt hier ausdrücklich nicht meine, sondern Kants Lehre vor, ganz in dem Sinne, wie ich sie, Parerga I. p. 86, 87[2] dargelegt habe, — und hat also so weit Recht; obschon p. 87 unten, alsdann meine Argumentation dagegen erfolgt; diese eben hat Lindner in der Anmerkung geltend gemacht: aber dazu war kein Anlaß. Der Engländer referirt hier Kanten. — Ich meinerseits lehre: nicht in den Eigenschaften, weder den apriorischen, noch den empirischen, stellt das Wesen des Dinges an sich sich dar; wohl aber müssen die speciellen und individuellen Unterschiede dieser Eigenschaften, die Unterschiede in abstracto genommen, irgendwie ein Ausdruck des Dinges an sich seyn: z. B. weder die Gestalt, noch die Farbe der Rose; wohl aber Dies, daß die Eine sich in rother, die andere in gelber Farbe darstellt: oder, nicht die Form, noch die Farbe des Menschengesichts; aber, daß der Eine diese, der Andre jene Physiognomie hat." Im übrigen enthält die in das Frauenstädtsche Werk aufgenommene Lindnersche Übersetzung die von Schopenhauer gewünschten Verbesserungen.[3]

---

[1] D V 113, 114, 115, 191 und 192 (ohne die Korrekturen und Zusätze aus dem Handexemplar).

[2] D IV 105—109 (ohne die Zusätze aus dem Handexemplar).

[3] Ein Jahr vor diesem Artikel in der Westminster Review war bereits eine vier Seiten umfassende Anzeige der „Parerga und Paralipomena" in derselben englischen Zeitschrift und ebenfalls aus Oxenfords Feder erschienen. Der Engländer beschäftigte sich darin hauptsächlich und in zustimmender Weise mit Schopenhauers Arbeit über die Universitätsphilosophie und zitierte für diese Auffassung auch den englischen Philosophie-

Wir haben die Gelegenheit benutzt, auch von Frauenstädts „Briefen über die Schopenhauer'sche Philosophie" einen Teil, und zwar die letzten beiden Briefe, den 27. und 28., zu reproduzieren. Schopenhauer hat in seinem am 28. Januar 1854 an Frauenstädt gerichteten Brief dieses Buch seines „hochwürdigen Erz-Evangelisten" mit folgenden Worten gelobt: „Habe Ihr Buch 2 Mal mit unendlichem Pläsir gelesen: ist mir, als sähe ich in einem Konvexspiegel mein verkleinertes Bild. Ist eine vollkommen ähnliche Miniatur. Sie haben es machen können, weil Sie nicht nur eine vollständige Kenntniß und Verständniß meiner Philosophie haben, sondern so tief eingedrungen sind und sie so durchdacht und durchdrungen haben, daß Sie so viel davon wissen, wie ich selbst. Dies beweisen besonders die drei letzten apologetischen Briefe; und durch das viele Studium sind Sie so zu Hause in meinen Schriften, daß Sie aus den entlegensten Winkeln heranschleppen, was Sie eben brauchen, oft Dinge, die 40 Jahre von einander abgefaßt sind." Freilich hatte er auch an Frauenstädts Buch zu kritisieren, und zwar grundsätzlich in formaler Hinsicht dies, daß die Hälfte des Buches der Begründung, Methode, Dianoiologie, dem Satz vom Grunde usw. gewidmet ist und daher der metaphysische, ästhetische und ethische Teil zu kurz kommen, ferner, daß Frauenstädt den fingierten Freund, an den er sich mit den Briefen wendet, nicht selbst kurz antwortend einführt, anstatt seine fingierten Antworten auf unnatürliche Weise in den eignen Briefen zu wiederholen. Im übrigen sandte Schopenhauer auf Frauenstädts Wunsch

historiker Lewis. Schopenhauer fand den früheren Artikel, als er ihn später kennen lernte, schwach gegen den späteren, hätte aber trotzdem, wie er an Lindner am 26. Juni 1853 schreibt, eine Übersetzung auch hiervon „nicht ganz ungern" gesehen.

das ihm zugeschickte Exemplar mit kritischen Bleistiftbemerkungen am Rande zurück. Dazu schreibt er in demselben Brief: „Habe hingeschrieben, was mir so der momentane Impuls eingab, ist alles nicht von Belang, noch sehr ernstlich zu nehmen, besonders nicht zu Herzen“. Heute, nach 70 Jahren, erblicken wir Frauenstädts Verdienst darin, daß er vom Standpunkte Schopenhauers aus die Auseinandersetzung mit der Philosophie seiner Zeit aufnahm und fortgesetzt auf Veröffentlichungen und Lehren von Fortlage, Erdmann, dem jüngeren Fichte u. a. zurückgriff, um ihnen gegenüber die Wahrheit der Schopenhauerschen Philosophie, ihre äußere Übereinstimmung mit den Erfahrungswissenschaften und ihre innere Übereinstimmung mit sich selbst zu erweisen, indem er Einwendungen erfand oder herbeiholte und nun entweder Schopenhauersche Darlegungen oder eigene Argumente dagegen anführte. Ob ihm seine Absicht dabei überall gelungen, mag offen bleiben. Aber auch in unserer Zeit bedarf es der Bemühungen solcher wohlgeschulten Kenner Schopenhauers, die in wissenschaftlich ernst zu nehmender Weise die Auseinandersetzung mit den heute herrschenden philosophischen Ideen versuchen und die entscheidenden Positionen des Schopenhauerianismus als überlegen aufzeigen oder sie fruchtbar und richtig weiterentwickeln. An sie wenden wir uns mit der Bitte, unsere Jahrbücher, welche diesem Zwecke dienen sollen, durch ihre Arbeiten zu bereichern.

November 1925. F. M.

INHALTSVERZEICHNIS.

D = Arthur Schopenhauers sämtliche Werke, herausgegeben von PAUL DEUSSEN, R. Piper & Co., München 1911 ff.



Arthur Schopenhauer
d. 16 Mai, 1846.

Vgl. zu diesem Bild den Aufsatz „Ein wiedergefundenes Schopenhauer-Bildnis"
von Hans Wahl auf S. 61 dieses Jahrbuchs.

PHILOSOPHISCHE ABTEILUNG.

SCHOPENHAUER GEGEN KANT.

Von

THEODOR LESSING (Hannover).[1]

I.

Es ist wunderbar, daß das Leitbild, welches unserem Leben vorschwebt, an unserem Leben sich erfüllend verwirklichen muß. Was wir verehren und lieben, das zu werden sind wir schon auf dem Wege. Dieses Gesetz gilt für das Schicksal ganzer Völker nicht minder, als für das Schicksal einer Einzelseele.

Was hat der Deutsche als Leitbild geehrt und geliebt? Geschlechterlang leitete uns das Klassische Ideal. Das Vorbild eines vielleicht nur geträumten und erdichteten griechischen Altertums; denn auch unsere lateinische Vorwelt war nur ein Wiederschein der hellenischen Natur, an deren schönen, ruhigen Gestalten wir emporrankten. Und so sind sie an uns selber zur Wiederauferbauung (Parousia) gediehen. Bis hinan zur letzten Höhe unserer Geschichte, jenen Tagen, darinnen Schiller und Goethe, Kant und Schopenhauer erschienen. — Auf der Scheide der antiken Geschichte geschah das Ungeheure: „Gott wurde Mensch." Der Mensch begann sich loszulösen aus der Verschlungenheit in das Außermenschliche und Kosmische, aus der Gemeinschaft mit Pflanze, Tier, Feuer, Wasser, Wolke und Wind. Die Natur wurde „Objekt". Zugleich setzte ein: die Massenvermehrung und Verstädtischung, ja, ich möchte sagen die moderne Verameisung und Verköterung der Erdenmenschheit. Und mit schwerem, klobigem Schritt polterte auf die Weltgeschichtsbühne der erste Genius der Mühsäligen und Beladenen: Sokrates. Mit ihm beginnt die eigentlich historische Menschheit, die eigentliche Historie der Menschheit als einer das Leben begreifenden, ja beschleichenden und alles Lebendige vermittelst Logik und Ethik übermächtigenden transzenden-

[1] Vortrag, gehalten am 27. Oktober 1924 auf der X. Generalversammlung der Schopenhauer-Gesellschaft in Weimar.

talen Geisteseinheit. Sokrates sagte den Faunen und Sylphen der Wälder Krieg an und sprach das grauenhaft selbstgerechte Wort: „Von Bäumen kann ich nichts lernen.“ Sokrates stellte den Menschen in den Mittelpunkt des All, und als ein richtiger Markt- und Stadtmensch zog er dieses All ab auf logische Begriffe, so wie man Wein abzieht auf Flaschen. Als der erste philosophierende Proletarier tritt er ein in die Gesellschaft jener Begünstigten, deren Kunst und Schönheit nur auf dem Unterbau versklavter Hunderttausende möglich war. Er ist der erste Analytiker unter Träumenden, der Feind der vielen Götter, aber der Vorgesandte des einen göttlichen Geistes. Mit ihm endet das Heidentum und beginnt die Selbstentdeckung der Vernunft, ihrer normativen Logik und Ethik. —

Als aber Sokrates, der Begründer der Worte und der Werte, seinen auferhöhenden Verklärungstod gestorben war, die Auferhöhung des Buddha und des Christus, die Vergottung des Menschen vorwegnehmend, da stritten sich um sein Erbe, wie um das Erbe des großen Alexander, drei Diadochen. Drei Philosophenschulen taten sich auf, welche so klar wie nie zuvor die drei großen Möglichkeiten des naturabgelösten und künftig auf sich selbst verwiesenen Menschentums verkörperten, die drei Richtungen auf vitalité, réalité, vérité, davon jede nun behauptete, die echte, die eigentliche, die einzig richtige sokratische Schule zu sein, während allen dreien gemeinsam war nur dieses Eine, daß sie nicht mehr fragten: „Was ist?“, sondern allesamt fortan fragen lernten: „Was soll werden?“ — Man kann diese drei Möglichkeiten der Menschheit mit drei kurzen Imperativen bezeichnen, jenen drei Geboten, die über allem menschlichen Dasein schweben. Sei! Das fordert der religiöse, ästhetische, künstlerische Mensch. Handle! Das fordert der praktische, soziale, aktivistische Mensch. Erkenne! Das fordert der grübelnd Forschende, Erkennende und Wissende. Das Schöne, das Gute und das Wahre — jede dieser drei Gewalten wurde Normbild einer auswertenden und urteilenden Lebenseinstellung und Haltung. Und es war wohl

durchaus natürlich, daß der Fürst und Führer der religiös-ästhetischen Lebensschule, daß Aristipp, das Haupt der Kyrenaiker, ein großer Welt- und Lebemann, Genießer, Lebenskünstler, Liebhaber des Schönen war. Nicht minder natürlich aber war, daß der Begründer der ersten ethischen Schule, daraus später Stoa und Christentum erwuchs, daß Antisthenes, das Haupt der Kyniker, der erste revoltierende Sklave war, ein rousseauisch gestimmter Hasser der schönen Bildung, Prediger der Armut, Arbeit und Askese. Verständlich, redlich und notwendig war auch dies, daß alle Nüchternen und Exakten, Fachleute und Sachkenner sich um Euklid versammelten, das Haupt der dritten Schule, der megarensischen, welche ganz auf Mathematik und Logik gestellt ward. Und so schieden sich zuerst die drei Gruppen: die geschmackvolle, reiche, vornehme Gesellschaft kristallisierte um Aristipp; die zum Lichte strebende, verunrechtete, nach Gerechtigkeit schreiende Arbeitsmenschheit hatte an Antisthenes das bewunderte Führerbild. Die Gelehrten aber wanderten nach Megara zu Euklid. Dieses alles hat sich an uns, an Deutschland genau wiederholt.

Unser Sokrates, der Begründer der Worte und der Werte (Logos und Ethos) hieß Kant. Ein umgekehrter Kopernikus hat er den Geist und mithin das abstrakte Tageswachbewußtsein der Menschheit zum „Gesetzgeber der Natur“ erklärt und somit unsere Wissenschaft und Praktik fest verankert. Und da er gestorben war, stritten sich drei Diadochen um sein Erbe, jener deutsche Familienstreit dreier Brüder, davon jeder behauptete, der Besitzer des echten, des eigentlichen, des wahren Ringes zu sein, und davon jeder die zwei anderen als falsche Thronprätendenten bezichtigte, bis sie sich dann alle drei gegenseitig totgeschlagen haben, worauf sich verwunderlicherweise in unseren Tagen herausstellte, daß der sanft-selig totgesagte Erblasser immer noch lebendig ist, ja, als der einzig Überlebende alle seine hadernden Nachkömmlinge überdauerte.

Und genau wie in Griechenland einst die drei sokratischen Wertschulen (Sein, Leisten und Erkennen) aus-

einander traten und drei verschieden gesinnte Volksklüngel gegeneinander stemmten: die Begünstigten, Besitzenden, Müßigen (welche immer zu Individualismus und Liberalismus neigen), die Entbehrenden, Sehnsüchtigen, Schmachtenden (welche immer sich ins Sozial-Kommunistische flüchten) und endlich die Objektiven, Abstrakten, Marktscheuen (die immer sich hineinretten in das Wissen und die Wissenschaftlichkeit), genau so versammelten sich auch in den drei Kantischen Wertschulen alle Habenden, Könnenden, Künstlerischen um den stolzen phantastischen Schelling — dies eigentliche Haupt der romantischen Philosophenschule —, aber die Weltverbessernwoller, die Aufbegehrenden, Cholerischen zog es tiefer hin zu Fichte, den Umstürzler, Emporkömmling und kühnen Frondeur, und endlich die Besonnenen und Nüchternen fanden ihren Gott an Hegel, dem Typus jenes akademischen, vom Staate geaichten Philosophie-Schulbetriebs, der bis hin auf unsere Kritizisten, Pragmatisten, Phänomenologen, Psychologisten und wie sie sonst heißen mögen, die Nebelluft unserer Heimat mit blutleeren Schulstreitigkeiten erfüllt. Aber da gab es im alten Griechenland doch wenigstens einen, der abseits ging. Einen einzigen, der, keiner der sokratischen Schulen zugehörig, dennoch als der einzig echte Erbe des Sokrates gelten durfte. Nicht darum, weil er wie die anderen eine Erbfolge prätendierte; nein, einzig darum, weil er am tiefsten seinen Meister liebte, weil er als Liebender am tiefsten an seinem Meister litt. Nicht an dem wirklichen, dem empirischen Sokrates, wie er einst in Fleisch und Blut zu Athen auf der Agora herumvernünftelte und daherdialogisierte (der ging ihn eigentlich wenig an, und er fand ihn immer ein ganz klein wenig komisch und recht philisterhaft) — nein! sein Traumsokrates, das Bild des ganz auf Geist gestellten, aus der großen geistigen Vernunft heraus lebendigen Menschen, das ihm, dem Ekstatiker und Dichter, ihm der züngelnden Flamme in seiner frühen Jugend zum erstenmal aufgegangen war, dieses Bild des Geistesmenschen ließ ihn nicht los. Und so ergriff es ihn, daß er in seiner Seeleneinsamkeit daraus einen

neuen Mythos gestaltete. Denn es ist das Wesen großer Menschen, daß in ihnen immer wieder die Welt beginnt jung zu werden und daß sie mithin, wie eins der schönsten Worte der deutschen Sprache das nennt, sich aus der Welt etwas machen. Lieben wir denn nicht, wo immer wir lieben, die nüchterne Wirklichkeit wieder neu empor zum Reichtum der an den Stoff verratenen und vernüchterten Idee? Um den wirklichen Sokrates, den historischen, mag ein Xenophon sich bemühen, der auf seinem Ehrenlandsitz im Peloponnes breit behäbig theoretische Lehrbücher schreibt über Pferdezucht und Taubenzucht und Kinderzucht. Oder wohl auch ein Aristophanes, der aus dem Zwiespalt zwischen Wirklichkeit und Ideal hervorschlägt die Funken bitteren Witzes. Aber Plato, die Wirklichkeit selber zu ihrem Traumbild emporliebend, schafft den Mythos vom Sokrates und gewinnt aus überströmender Seele die Kraft, noch einmal zu versöhnen den großen Spalt, welchen jener Sokrates aufriß; ein Horatius, der sich selber opfernd in den Abgrund springt, um die neugebaute Stadt zu retten. — Was aber damals in Griechenland ein ganz Einsamer und Unschulgemäßer vermocht hat, das ist auch bei uns in Deutschland noch einmal gelungen. Unseres Plato Gedächtnis feiern wir hier heute. Denn er hieß: Arthur Schopenhauer. Nicht anders stand Schopenhauer zu seinem Lehrer Kant wie Plato zu Sokrates. Nicht der empirische Kant war sein Meister; sondern Schopenhauer schuf sich in seiner Einsamkeit den Traum vom königlichen Philosophen und verklärte, angewidert vom Gezänke der drei Wort- und Wertschulen, seinen Erzieher zum Mythos, alles, was er selber ersehnte, dem von der Schulphilosophie Verbrauchten und Vernutzten in die Seele legend. So vernarbte auch er mit seinem Blute die große Wunde, welche Kant in der Jugend ihm zugefügt hatte. Denn so danken einander die Großen. Sie dichten den Mythos der Geschichte, und dort, wo wir einer Überlegenheit begegnen, gegen die wir uns nicht wehren können, retten wir uns in die Liebe. Und wunderbar! noch weiter führt diese Gleichläufigkeit und Entsprechung der antiken

und modernen Geschichte. Denn auch Plato wieder fand seinen Aufahmer und Auferhöher. Das war Plotin, der schlechthin unerschöpfteste Mensch der griechischen Geschichte. Und ein solcher folgte auch bei uns auf die einsame Größe Schopenhauers und dankte diesem genau so wie Plato dem Sokrates, wie Schopenhauer dem Kant gedankt hatte. Dies tat Friedrich Nietzsche, der, über den empirischen Schopenhauer weit hinausgewachsen, dennoch das geistige Anbild, welches ihm in tastender Jugend aufgegangen war, an den Himmel bannte, so, wie frommer Beschau die großen Toten werden zu leitenden Sternbildern.

Wir danken es also Schopenhauer, daß er den Kant neugeboren hat, gleichwie ein Dichter den gefallenen Helden wiederbelebt dadurch, daß er seine Taten singt. Was war ihm Kant? Das Rückgrat für sein eigenes schwankendes Leben. In Tagen, wo die Philosophie pendelte zwischen Verlehrtheit und Willkür, ergriff Schopenhauer Kants Werk als Norm sachlicher Redlichkeit und klarer Nüchternheit und schwang diese Zuchtrute wider Windbeutelei, Paradoxie, Querköpfigkeit, Orakelei, Verstiegenheit und Nebelhaftigkeit; angesichts des grauenhaft selbstgerechten Denkertums der Fichte, Hegel und Schelling empört die Erde stampfend und den toten Kant anrufend, so wie jener Stoiker bei Cicero, der bei allem, was er in Rom hört, rasend die Erde tritt und hinabruft zu seinem toten Lehrer: „Audis haec, Amphiara, sub terra abdite!"

Aber: die Zeiten ändern sich und mit ihnen die Notwendigkeit des Genius. Als Plato lebte inmitten des Betriebes der drei sokratischen Schulen, deren jede den Sokrates nach ihren Absichten mißbrauchte, da war es freilich nötig, wieder auf den ursprünglichen Sokrates zurückzugehen, ihn aus der Gruft zu reißen und als Standbild am Himmel der Menschheit aufzupflanzen. Aber danach kamen die Alexandriner und Hellenisten, das nüchterne Aristotelische Zeitalter. In diesem wurde Sokrates und der Sokratismus zur Landesplage. Und nun tat ein Plotin not, der den vom Sokrates gereinigten Plato aufgriff und auferhöhte. Arthur Schopenhauer lebte inmitten des Ge-

triebes der drei kantischen Schulen, deren jede den Kant nach ihren Absichten verfälschte, da war es freilich nötig, wieder auf den ursprünglichen Kant zurückzugehen, ihn aus der Gruft zu reißen und als Sternbild am Himmel der Menschheit aufzupflanzen. Aber dann kamen die Begriffsanalytiker und Logizisten, das Zeitalter der Professorenschulen und Schulprofessoren, allesamt aus dem kantischen Samen entsprossen. In ihm wurde Kant und der Kantianismus zur Landesplage. Und nun tat ein Nietzsche not, der den von Kant gereinigten Schopenhauer aufgrub und auferhöhte.

Mit Lächeln lesen wir heute in Geschichten der Philosophie und hören wir heute in den philosophischen Vorlesungen: Schopenhauer habe das Verdienst, als erster „Zurück auf Kant“ gepredigt und somit die herrliche Epoche des „Deutschen Idealismus“, die Philosophie der Bewußtseinsimmanenten, die Phänomenologie, den Fiktionalismus, die moderne intuitive Psychologie und alle die anderen schönen „Richtungen“ heraufgerufen zu haben. So haben gerade sie, deren unausrottbares Wesen er bekämpft hat, ihn unschädlich gemacht. So haben sie ihn miteingereiht. So machte man aus dem Menschen, mit dem man nicht das geringste „anfangen“ kann (denn was läßt sich damit m a c h e n?, man kann ja doch nicht durch Verneinung des Lebenswillens Geheimrat werden; man kann ja doch nicht dank Bekämpfung der Landesreligion ein Ordinariat erlangen), so machte man aus dem beunruhigendsten Menschen die beruhigendsten Lehrbuchparagraphen, die doch immerhin zum Doktorexamen menschenmöglich sind. Es ist gelungen, ihn zu verwissenschafteln und zu entwirken, indem man ihn darstellt als einen, der sich auch hinter Kant gesteckt habe, wodurch man ihn in die Gesellschaft bringen kann aller der vielen, die sich heute hinter Kant ihre Schutzwehr und Ungreifbarkeit geschaffen haben. So ist es denn heute, wo der „Deutsche Idealismus“ eine Lebenslüge wurde und Kant kein minderer Schädling ist als in Schopenhauers Tagen Hegel, so ist es denn heute nicht im mindesten mehr angebracht, Schopenhauer darzustellen

als den Apostel Paulus der Transzendentalphilosophie. Ich wünsche das Umgekehrte zu tun. Ich möchte zeigen, nicht wie Schopenhauer den Kant neu zu Ehren brachte, nein, wie er mit ihm gerungen hat und wie er ihn in sich selber überwand. Ich möchte den Gegensatz der beiden Männer zeigen, den immer wiederholten Ringkampf von Wissenschaftler und Genius, von großem Schaffer-, Leister- und Könnertum auf der einen Seite, von naivem unmittelbaren Schöpferelement auf der andern Seite. In zwei Richtungen scheint mir dieser Gegensatz auffällig zu sein: im Theoretischen und Praktischen; in der reinen und in der angewandten Philosophie. Betrachten wir in folgendem zunächst den Unterschied auf dem Gebiete der Naturphilosophie und sodann den noch tiefer in die Wurzeln des Persönlichen greifenden Gegensatz auf dem Gebiete der Ethik.

II.

Wenn ich mit knappester Formel Kants theoretische Auffassung von Natur oder Welt kennzeichnen sollte, so würde ich dies sagen: Jenes Natur- oder Weltbild, das seit der Renaissance von Galilei bis auf Newton zum herrschenden geworden war, das Natur- oder Weltbild der auf Mechanik und mathematische Physik hinzielenden modernen Naturwissenschaft, war in Kant schon so verfestigt, daß er diesen Boden, auf dem sein ganzes Denken allein möglich ist, auch nicht im mindesten mehr untersucht und geprüft hat. Die Voraussetzung dieses empirischen und naturwissenschaftlichen Weltbildes aber und sein eigentlicher Kern scheint mir dies zu sein, daß man „Leben“ sich vorstellt als eine Bewegungsfolge in der Zeit und daß man mithin jedes beliebige lebendige Phänomen umrechnet und projiziert in das lineare Kontinuum eines energetischen Prozesses. Weder Kant noch irgendein Nachfolger Kants hat sich aber je klar gemacht, daß Bewegung wie Zeit durchaus Gedanken der Mechanik sind und daß Lebendiges durchaus nicht mechanische Zeitreihe oder physikalische Bewegung zu sein vermag, demnach die gesamte Bewußtseinswirklichkeit des Menschengeistes zwar

sicherlich eine notwendige Orientierung über Seiendes, nicht aber selber lebendiges Sein ist. Das klingt nun freilich wie Kritizismus oder wie Phänomenalismus. Es ist aber sein Gegenteil. Kant geht ja genau wie Descartes schon aus vom Bewußtsein als von dem Boden alles Seins, während das lebendige Sein des Elements nur einen einzigen gelben Fleck, nur einen einzigen toten Punkt besitzt, in welchem Leben nicht mehr gesehen werden kann, in welchem vielmehr alles Lebende abgetötet wird zum Gegenständlichen oder Objektiven. Dieser tote Punkt ist eben der Punkt: apperzeptives Bewußtsein. Und dies gilt für Geschichte und Geschehen genau so sicher wie für alle äußere oder innere Erfahrungswelt. Millionen Male wurde von Kant und seit Kant die Erkenntnis verkündet, daß Zeit der Anschauungsmodus unserer Sinnlichkeit sei; aber wie schulmäßig und wie wenig erblutet dieser Phänomenalismus ist, das hat das ganze letzte Jahrhundert gezeigt, das Jahrhundert des Fortschritts- und Entwicklungsaberglaubens. Die Welt Kants, ja die ganze Welt des Kritizismus überhaupt erhebt sich auf dem festen Boden jener Naturwissenschaft, für die in der Tat der stets wiederholte Satz gilt, daß in aller Erfahrung gerade soviel echtes Wissen enthalten sei, als Mathematik in ihr stecke. Es ist durchaus kein Zufall, daß der moderne Geschichtswahnsinn, der progressistische Gedanke Vicos, welchen Herder und Lessing, Voltaire und Condorcet, Buckle und Lecky zum Siege führten, genau im selben Maße weltbeherrschend wurde wie Newtonsche Mechanik und nichteuklidische Mathematik. Wir sehen diese Verschwisterung der Vorurteile am tiefsten an Leibniz. Die Erfindung der Integralrechnung, die Entdeckung der Fluxionsmethode erfolgte genau in derselben Stunde, in welcher Leibniz auch den Grundgedanken aller seiner biologischen und historischen Wissenschaft perzipiert hatte: seine berühmte lex continui; die vollkommen mechanistische Voraussetzung, daß man Leben, welches gelebt, welches gefühlt werden muß, sich vorstellen könne als eine integrierbare Folge kausaler Geschehnisse in der Zeit. Nur auf Grund dieser

Umdenkung des Lebendigen in die mechanische Kontinuität des zeitlichen Aktes ist es für uns Menschen überhaupt möglich, „hinter das Leben zu kommen“. Nur auf Grund solcher Mechanik können wir, Gestaltenwelt und Artefaktenwelt verwechselnd, wähnen, daß Seiendes analysiert werden könne oder synthetisch herstellbar sei aus Element und Atom. Ich will an einem Gleichnis dies zu klären versuchen. An dem Gleichnis: Musik. Es gibt einen äußersten Gegenpol alles Logisch-Mathematischen. Das eben ist die Musik. Musik und Mathesis stehen zueinander genau, wie Gefühl zu Geist steht. Denn nichts ist so irreführend wie die seit Pythagoras so oft wiederholte Lehre, daß der Rhythmus des Lebens eine zahlenmäßig erfaßbare Harmonie sei, jener Wahn, welcher seinen besessensten Falschmünzer Leibniz zu der Behauptung verlockte: „Die Musik ist eine unbewußte Übung in der Arithmetik, bei der der Geist nicht weiß, daß er zählt“, und welcher einst Gauß aufjauchzen ließ: „Auch Gott ist ein Kollege, ein Mathematiker; er rechnete, als er schuf.“ Nein! tausendmal nein! so wie die Harmonie nur Mittel, Medium ist, dank dessen Bewußtsein rhythmischen Kreisstrom erfaßt, so ist überall die Orientierung über Lebendiges nicht das selber Lebendige, vielmehr wie alles Vergegenständlichen eine Abtötung, wie alles Objektgewordene ein Mord. Und so kann es keine mehr entgegengesetzten Pole geben, als das Mathematik als Urgrund erfassende Genie im Sinne Kants und das Musik als Urgrund erfassende Genie, als welches wir Schopenhauer verehren. — Noch ein zweiter Gegensatz führt auf den letzten Kern dieser beider Männer. Es ist der Gegensatz schauender Welterfassung und wissenschaftlicher Welterklärung; anders gesagt: der Gegensatz von Gestalt und Form. Eigentlich hat Schopenhauer immer nur an einem einzigen Rätsel herumgeraten, an dem Rätsel der unablegbaren Weltform: Kausalität. Die Bedeutung des Satzes vom zureichenden Grunde hat zuerst sein Grübeln geweckt. Auf dieses Rätsel der Unablegbarkeit der kausalen Orientierung und damit der Zeit und Bewegungsfolge kommt er immer wieder zurück.

Es ist mir immer das Merkwürdigste am Menschen gewesen, daß so Wenige ein Gefühl haben für die menschliche Unvornehmheit, nein, ich möchte sagen für die menschliche Schuld im Erklärenwollen der Welt. Die Natur erklären wollen heißt sie beschleichen. Das Leben kausalgenetisch zerlegen, heißt hinter das Leben kommen. Und so in Kampfstellung zum Lebendigen darf man sich nicht wundern, daß es uns lügt. Volle Ehrlichkeit zeigt die Natur nur dem, der gläubig und vertrauend-zugehörig in ihr Antlitz schaut und es genau für Ausdruck dessen nimmt, was es ist. Kausalgenetisches Wissen aber ist das Belauern, Verdinglichen und Übermächtigen schöpferischer Natur durch die Interessen des Menschen, welcher das Gesicht des Lebens nachbildet als eine Welt der Bewußtseinswirklichkeit in Raum und Zeit. Was brennt dahinter? Nichts anderes als der menschliche Machtwille. Jener Tätigkeits- und Geltungswille aller unschöpferischen Intelligenz, die sich gleichsam rächt an allem, was, nicht wertend und nicht urteilend, harmloser, naiver, dumpfer, unmittelbarer ist als sie selbst. Dieser Macht- und Tatwille, dieses Urteils- und Wertungsbedürfnis schuf unsere erklärende, das heißt kausalitätsbefangene Wissenschaft äußerer wie innerer Erfahrung. An dieser seiner Wissenschaft wird das Menschengeschlecht, das mittels ihrer die Natur zu Mechanik und Form umbaut, schließlich einmal zugrunde gehen. Die Natur muß den Typus Mensch künftig wieder kassieren, wenn überhaupt Leben sein soll. Ich meine das im allerwörtlichsten Sinne. Lassen Sie, meine Herren, noch ein Jahrhundert Geist auf die Menschheit los, Wissenschaft und Welterklärung im Sinne der Pragmatiker, Phänomenologen, Fiktionalisten, Psychologen oder wie immer diese Richtungen heißen, und alles Schöpferische wird zum bewußten Schaffen, alles Sein zu zeitlicher Funktion geworden sein. Es wird die große Desillusionierung (dieses eigentliche Anzeichen aller machtwilligen und somit analytischen Intelligenz) allmählich kommen und wird Musik und Traum und alle Traum- und Glaubenskraft, und das ist die Kraft des Lebens, ja

das Leben selbst, allmählich flau und lahm werden lassen. Legte man doch heute bereits schon erfolgreich die Axt an die Wurzeln des Lebensbaumes, an den Eros und mithin an den schöpferischen Genius. Welche Rose wird noch blühen, wenn die Wissenschaft erst einer jeden klarlegt, aus welchem Miste ihre Wurzeln die Nahrung ziehen, wenn die Wissenschaft erst ihren Duft als „Sublimierung" der chemisch aufgewiesenen Dungstoffe erkannt hat. Diese Bildungsmenschheit muß ihren Leben zeugenden Eros langsam so veranalysieren, daß auch ihr Fortpflanzungswille (zu Funktion und Genuß geworden) und mithin die schöpferische Phantasie langsam erlöscht; sehen wir das doch heute schon am Beispiel der sogenannten Psychoanalyse, dieser Waffe und Rache der unschöpferischen Intelligenz am unbewußten Triebleben und im wesentlichen ein Notprodukt jener jüdischen Geistigkeit, dank deren eine vom unbefangenen Element abgedrängte Volksgruppe, durch Überklugheit verdummt, an Logos und Ethos verblindet, vom Geiste aus biologisch erlöschen w i l l. — Der Gegensatz von Kant und Schopenhauer erschien uns somit als der Gegensatz von Mathematik und Musik, von Welterklären und Welterschauen. Noch ein drittes Begriffspaar können wir zur Kennzeichnung dieses Gegensatzes verwenden: Historisches und bildsymbolisches Denken. Historisiert ist das gesamte Denken im Abendland. Der die Welt nur als Bildwandelschau (brahma vidya) erlebende Hindu hat nicht den mindesten Sinn für Geschichte. Schopenhauer nun ist wohl der weitaus ungeschichtlichste unserer Denker. Alle Philosophie, die auf das Zeitliche und Aktuelle ausgeht, statt sub specie aeterni zu schauen, ist für ihn bloße Spaßphilosophie. Immer wieder warnt er vor den G e s c h i c h t e erzählenden, die angeschaute Natur auf das Streckbett der Zeitfolge gewalttätig hinzwängenden Philosophen. Daß gerade diese beständig das Wort Anschauung, Intuition, Unmittelbarkeit im Munde führen, macht ihn so bitter. Er weiß, um was es sich handelt. Er durchschaut die ungeheuerliche Selbstgerechtigkeit des Denkens und den pathetischen Geltungs-

willen, der hinter diesem „Idealismus" steckt. Denn kein Volk der Erde kennt in solchem Maße wie wir Deutschen diesen im Grunde gar nicht zum Schauen, sondern zum praktischen Handeln, gar nicht zur Erkenntnis, sondern zur Tat geborenen Typus ehrgeiziger Überredner und Vergewaltiger des Lebens. Hegel, Fichte, Hartmann, Eucken, Troeltsch, Chamberlain, vor allem Spengler gehören zu diesem Typus. Für sie alle ist der historische Wahn, das will sagen die Umdenkung des Lebendigen in eine zeitliche und kausale Entwicklungs- und Fortschrittskette die unumgängliche Voraussetzung. Schopenhauer hat mit dieser Voraussetzung gebrochen . . . Ich fasse zusammen: Was war die Welt für Kant? Ein in den drei Vorformen der Anschauung des Verstandes und der Vernunft gegebenes objektives Phänomen. Über die apriorischen Bedingtheiten des Geistes, über die transzendentale Einheit des apperzeptiven Bewußtseins kommen wir nicht hinaus. Wir haben nichts als diese Hie-Subjekt-Hie-Objektwelt. Jenseits ihrer liegt das Unbekannte, das Ding an sich. Hier endet Kant. Hier beginnt Schopenhauer. Er übernimmt diesen ganzen Apriorismus und Phänomenalismus, aber er fügt hinzu: Dies ist nicht alles. Wir haben die Welt doppelt. Betrachten Sie den Baum am Brunnen gegenüber Goethes Haus. Dieser Baum ist zunächst Gegenstand eines Wirklichkeitsbewußtseins und somit Vorstellung in Raum und Zeit. Aber er ist das doch nur insoweit, als das apperzeptive Ich, aus dem Erlebnis herausgetreten, dem Baume als einem diesem Ich gegenüberstehenden, einem Gegen-stande, einem Fest-gestellten entgegensteht. Sofern aber ich darin bin und lebe, ist der Baum unmittelbar unverlogen, unverfälscht, reiner Ausdruck eines Lebenwollens. Und wo immer Leben erscheint, da ist Leben, soweit es verstanden und verstellt wird, Objekt des Bewußtseins; soweit es aber gelebt und geschaut wird, ein unmittelbar faßliches Antlitz und Symbol des Lebens. Damit kommt zu der Welt als Vor- und Verstellung, welche ganz allein die Welt Kants war, nun die andere lebendige Seite: die Welt als Wille. In jener ersten Ebene liegen Wissenschaft, Naturerklärung, Technik, Zeitlichkeit,

Ethik und Logik. Auf dieser zweiten Ebene aber Ewigkeit, Bild, erdentfremdetes, reines Schauen. Wir aber sind heute längst völlig eingefangen in Zeit, Geschichte, Wissenschaft, Kausalität, Bewußtseinswirklichkeit. Schopenhauer und Nietzsche waren unsere letzten schöpferischen und das heißt wirklichkeitsfremden Denker. Was hätte eine „Schopenhauer-Gesellschaft" für einen Sinn, wenn wir je verkennen wollten unseres Meisters Paroli gegen Kants Naturwissenschaft, ja gegen alle welterklärende Wissenschaft des Abendlandes, wenn wir nichts wären als eine wissenschaftliche Gruppe unter anderen wissenschaftlichen Gruppen und auch in ihm nur sähen einen unserer Welterklärer, wo doch gerade das Mißtrauen gegen Wissenschaft (Wissenschaft im Sinn des Aristoteles, des Leibniz oder Kant) der eigentliche Kern seines Lebens gewesen ist. Halten wir fest an dieser Waffe gegen alle Philosophie und gegen alle Wissenschaft im Geiste bloßer Umwelt und Zeit. Schopenhauer ist ein zeitloser, unhistorischer, ja ich kann ruhig sagen: bewußt unwissenschaftlicher Denker. Vertrüben wir das nicht aus falscher Eitelkeit, Läßlichkeit oder Zeitdienerei. Die Gegnerschaft Schopenhauers gegen Kant im Theoretischen führt auf ein letztes Prinzip. Sie ist das Sichwehren des Lebens und der schöpferischen Seele gegen die Welt des Geistes, in die wir als zeiträumliche Personen hineingeboren sind. Schopenhauer verschärfte und umzog die Grenze Kants. Dann aber zeigte er uns den Ausweg aus dieser Grenze und damit die Erlösung von aller kausalgenetischen Mechanik, Historie und Technik. Zu gleicher Zeit mit ihm lebten die drei großen Irrgeister und Nasführer Europas. Daß er inmitten des höchsten Triumphes des naturwissenschaftlichen und geschichtlichen Denkens, mitten in der Blüte der Entwicklungslehre das reine Auge Goethes bewahrte und als einziger dem großen Hominismus der christlichen Jahrtausende nicht anheim fiel, das war Schopenhauers Größe. Auf dem Boden, welchen Kant verfestigt hatte, gründete Hegel die Geschichtswissenschaft, Darwin die Naturwissenschaft, Marx die Wirtschaftswissen-

schaft des Abendlands. Schopenhauer erlöste uns von diesen dreien und mithin vom theoretischen Kant.

III.

Er hat uns auch vom praktischen Kant erlöst, und wenn wir den Wesenskern beider Männer im Tiefsten erfassen wollen, so müssen wir auf dieses Gebiet der Ethik treten. Erinnern wir uns zunächst an den Ausgangspunkt von Kants Kritik der praktischen Vernunft. Handeln und Tun der Menschen kann nur dann für sittlich gelten, wenn es geleitet wird von einem Grundsatz (Maxime). Alle Grundsätze sind relativ. Das zeigt sich daran, daß man sie immer nur in Form eines Konditionalsatzes aussprechen kann. Wenn du glücklich werden willst, wenn du dich selber vervollkommnen willst, wenn du das Himmelreich oder das Nirwana erreichen willst, dann mußt du so oder so handeln. Welches von diesen Zielen selber aber das seinsollende Ziel ist und ob es für alle diese Grundsätze einen sie alle normierenden unbedingten Grundsatz gibt, das eben wurde Kants Problem. Einen solchen Grundsatz nennt er einen Imperativ, weil er nicht gebunden ist an ein Wenn oder Sofern, sondern schlechthin gültig befehlend auftritt. Er nennt ihn einen kategorischen, das heißt bündigen Befehl, weil er für jeden, der ihn nur einmal gefunden und ergriffen hat, unbedingt sofort einleuchtend sein müßte. Es ist aber klar, daß im ganzen Umkreis menschlicher Handlung keine solche Forderung des Unbedingten zu finden ist. Auch die zehn Gebote des Moses können unmöglich absolut gültig sein. Du sollst nicht stehlen, nicht ehebrechen, nicht morden; das kann doch immer nur als eine soziale Bedingung normalen Gemeinschaftslebens gemeint sein. Immer aber können Fälle eintreten, wo es durchaus sittlich berechtigt ist, zu stehlen, zu ehebrechen, zu morden, ja, wo das Unterlassen solchen Tuns unter Umständen am Leben freveln kann. Daher kommt Kant zu dem Ergebnis, daß das sittlich Geforderte niemals in der Sphäre der objektiven Handlungen, sondern immer nur in der Beschaffenheit des die Handlung aus-

wertenden und beurteilenden Subjekts gesucht werden könne. Es gibt nichts in der Welt, was mit voller Sicherheit gut zu nennen ist als einzig ein reiner Wille. Mit diesem Entscheide schlägt sich Kant durchaus auf die Seite der protestantischen Ethik. Denn alle Ethik hat gleichsam eine protestantische, das heißt liberalistische, und eine katholische, das heißt streng soziale Achse. Schon das Rechtspathos Luthers ging durchaus gegen die Gesetzesethik des alten Judentums. Der Glaube, nicht die Werke machen selig. Und wenn wir die Entwicklung der Ethik in Europa von Luther ab verfolgen, so können wir sagen, daß in den nordischen protestantischen Ländern die Sittenlehre gerade vermöge dieser Autonomie des persönlichen Gewissens zu vollständiger Auflösung aller Sicherheit und Gesetzlichkeit gelangt ist. Fichte, Stirner, Feuerbach, Kierkegaard sind solche Repräsentanten des Verfalls. Indem Kant das Sittliche nicht in der Beschaffenheit der Handlung, sondern in der Gemütsbeschaffenheit des handelnden Wollens sucht, kommt er zu der Entdeckung und Formulierung eines Imperativs, der als Wesensgesetz alles reinen sittlichen Willens vollkommen unbestreitbar ist. Er formuliert ihn dahin, daß, indem ich handle, ich von einem Grundsatz geleitet sein muß und diesem Grundsatz gegenüber wünschen können muß, daß auch jeder andere in der gleichen Lage und unter gleichen Umständen sich ebenso entscheiden möge wie ich mich entschieden habe... Tadellos! Unbestreitbar! Wofern man diese ganz platonische Erkenntnis nur nicht in die Tat überträgt. Nun aber soll dieses von Kant entdeckte Formalgesetz des sittlich zu benennenden Wollens auch ein praktisches Motivationsgesetz werden, und hier beginnen die Verlegenheiten. Denn welche Gefühle, Triebe, Impulse sollen mich denn eigentlich zwingen, gemäß einer formalen Gesetzmäßigkeit zu handeln, welche sämtliche Gefühle, Triebe und Impulse für unberechtigt und pathologisch erklärt, wofern sie nicht von ihr das Gepräge erhalten? Kant versucht den Bau einer Brücke. Es gibt eine Zwischenstufe zwischen Begierde und Lustdrang auf der

einen, reinem abstrakten Gesetz auf der andern Seite. Das ist die „Achtung vors Gesetz“. Aber woher, zum Teufel, kommt dies Gesetz? Kant erklärt: Es ist nun einmal da. Es ist die Stimme einer höheren geistigen Welt, die hinter der empirischen Welt der Sinne wacht. Und weil wir sollen, darum müssen wir auch können. Denn was hätte der Imperativ des Geistes in uns für einen Sinn, wenn es schlechthin unmöglich wäre, daß die Menschheit je im Praktischen der geistigen Forderung entspräche. Wir sind eben Bürger zweier Welten. Durch diesen Verlegenheitsbau versucht Kant ein rein logomatisches, normatives und formales Gesetz des sittlichen Urteils in ein psychologisches Motivationsgesetz für lebendiges Wollen umzubiegen. Diese Zwei-Weltenlehre Kants ist in der Tat nichts als Verlegenheitszuflucht und die Verschleierung eines ungelösten Problems; sie wird auch nicht schöner dadurch, daß manche minderklare Denker, insbesondere Eucken, in ihr das Meisterstück deutschen Gemüts und deutscher Tiefsinnigkeit sehen. Diesen schwachen Punkt durchschaute Schopenhauers Scharfblick. Kein Mensch handelt jemals um des kategorischen Imperativs willen; kein Mensch vermag durch ihn sich motivieren zu lassen. So gelangte denn Schopenhauer zu der Unterscheidung eines zwiefachen Kant. Den Kant der Kritik der reinen Vernunft ehrt er als seinen Meister, den Kant der Kritik der praktischen Vernunft verwirft er unbedingt. Ein Jahrhundert Kantforschung seit Schopenhauers Tagen hat nun aber inzwischen richtig gestellt, daß diese Unterscheidung nicht durchführbar ist. Wir wissen heute mit leidlicher Sicherheit, daß in Kants Kopf der Grundgedanke der praktischen Vernunft, eben die Entdeckung des kategorischen Imperativs, eher da war, als die transzendentale Ästhetik, Analytik und Dialektik. Es ist sehr wahrscheinlich (und aus Kants stark moralistischer Gemütsart nur allzu begreiflich), daß Kant von seinem moralischen Imperativ so erfüllt war, daß er glaubte, was ihm auf dem Gebiete der apriorischen Erforschungen reiner Willenschaft geglückt sei, das könne ihm nun

wohl auch bei der Erforschung reiner apriorischer Wissenschaft glücken und daß er erst auf diesem Wege zu seiner unsterblichen Entdeckung, zu der Auffindung des Apriori gelangt ist. — Nun ist aber das Verhältnis Schopenhauers zu Kant auf dem Gebiet der Moralphilosophie noch von einem ganz anderen Mißverständnis getönt. Es handelt sich um eines der interessantesten und merkwürdigsten Mißverständnisse wohl der ganzen Philosophiegeschichte. Schopenhauer nämlich (und das wiederum ist charakteristisch für seine sehr wenig logische aber sehr stark psychologische Begabung) sah und begriff an Kants Imperativ immer nur die eine Seite. Er betrachtete ihn als ein Motivationsgesetz des Willens und hatte es somit sehr leicht, die Unzulänglichkeit dieses Gesetzes nachzuweisen. Daß aber Kants freilich in vier nicht auseinander ableitbaren Formulierungen vorliegendes Sittengesetz noch etwas ganz anderes war, nämlich eine Wesens (Essential)-Gesetzmäßigkeit desjenigen Wollens, das vor dem Urteil als sittliches Wollen gültig bestehen kann, dafür blieb Schopenhauer ganz blind. Und dies hängt zusammen mit einem merkwürdigen Mangel seines Systems wie seiner ganzen Denkart. Schon in seiner Erstlingsschrift in der Vierfachen Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde, welche Schularbeit eigentlich lebenslang die logische Basis blieb, auf welcher er baute, zeigt sich Schopenhauers Schwäche an dem Punkte, wo z. B. Leibniz seine Stärke hat, bei der Unterscheidung von vérité de fait und vérité de raison. Ich habe in meiner „Wertaxiomatik" klar dargelegt, daß der Satz vom Grunde weit mehr Wurzeln hat, als nur vier; aber von alle diesen Wurzeln kommt als die wichtigste in Betracht nur eine, welche Schopenhauer ganz verkennt. Nehmen wir an, daß an Hand eines geltenden Gesetzes der Richter das Urteil fällt über einen Mann, der Hühner stahl. Nach welcher der vier Arten von Gründen erfolgt das Urteil? Das Gesetz ist die Norm des Urteils, nicht etwa das Motiv, auch nicht der Seinsgrund, der Denkgrund oder der Grund des physischen Geschehens. Die Norm, das Ideal, an Hand oder nach

Maßgabe dessen Urteile erfolgen, ist eine Ursachklasse ganz für sich, welche unter die von Schopenhauer namhaft gemachten vier anderen Klassen nicht unterzubringen ist. Dort aber gerade, wo Schopenhauer völlig blind ist, in der Sphäre der logomatischen Regulative und Normen des Urteilens oder Wertens, da liegen Kants hellsichtige Entdeckungen. Was denn entdeckte Kant mit dem kategorischen Imperativ? Eine Richte, dank deren gültige Urteile über Sittliches zustande kommen. Dies ist unbestreitbar, und man muß es Kant gelten lassen; Schopenhauer aber suchte etwas völlig anderes. Er suchte die seelische Quelle, aus welcher das menschlich Sittliche emporsteigt. Und er fand diese Quelle im Mitleid. Ich will mich hier nicht klammern an das Wort Mitleid; so wenig als man sich klammern darf an das Wort „Wille“, welches Schopenhauer leider in vielen wechselnden Bedeutungen gebraucht, indem er den metaphysischen und den psychologischen Begriff nie streng auseinander hält. Was aber Schopenhauer meint, ist klar. Er verweist auf die Weltwurzel im kosmischen Eros (denn zweifellos ist Liebe etwas Ursprünglicheres als Mitleid, und wo das Mitleid anfängt, da hört die Liebe in der Regel auf). Nennen wir diese Wurzel aller Gemeinschaft Sympathie, Ahmung, Liebe oder wie immer. Zweifellos ist, daß Schopenhauer hinabsteigen will zu den Müttern des Sittlichen, nicht hinauf zu den auf dem Meer orientierenden Sternen. Ist aber damit Kant irgendwie widerlegt? Das Verhältnis der beiden Denker ist hier ungefähr so, wie das des Konfutse zum Laotse. Auch diese konnten sich nie verstehen, weil der eine zu den seelischen Quellen hinunterstieg, der andere empor wollte zu den geistigen Sternen. Schopenhauer hat Kant genau so mißverstanden wie Schiller ihn mißverstand in jenem berühmten Epigramm, welches die Handlung aus Neigung verwechselte mit der Handlung mit Neigung und überhaupt nicht den großen Unterschied sieht zwischen dem Tatbestande der Tugend und dem des sittlichen Verdienstes. Beide, Schopenhauer wie Kant können an diesem Punkte vollständig nebeneinander bestehen. Es könnte recht

wohl sein, daß die ganze menschliche Ethik erklärt werden muß aus den sozialen Gemeinschaftserlebnissen der Sympathie, und daneben könnte es ebenso richtig sein, daß sämtliche Urteile über sittliches Handeln sich strecken und normieren müssen an Hand des von Kant aufgewiesenen Sittengesetzes. Das ist kein Widerspruch. Schopenhauers Prinzip gilt im gesamten Umkreis der wirklichen Handlungen; Kants Prinzip dagegen ist ein Ausleseprinzip auf seiten des urteilenden Geistes ohne Rücksicht darauf, wie die wirkliche Sittlichkeit ist und ob sie überhaupt dieser Norm entsprechen könne; wie denn ein gültiger Rechtssatz auch dann gültig bliebe, wenn auf Erden kein Mensch nach ihm lebt, ja keiner nach ihm leben kann. Wir haben hier einen ganz ähnlich abstrusen Fall vor Augen wie bei dem scheinbaren Gegensatz von Goethes und Newtons Farbenlehre. Auch diese Lehren dachten aneinander vorbei. Goethe mochte Newton nicht leiden, und eben darum konnte er dessen Denkart nicht gerecht beurteilen. In Wahrheit aber handelt es sich für die beiden gar nicht um dasselbe Problem. Wenn Goethe von Farbe spricht oder Farbengesetze aufstellt, so bleibt er immer in der unmittelbar gegebenen phänomenalen Sinnenwelt des Auges; wenn Newton von Farbe spricht und Farbengesetze aufstellt, so will er transphänomenal hinter das unmittelbar Gegebene kommen, und da kann er denn freilich nur durch eine struktive Welt menschlicher Unterstellungen die Sinnenerscheinungen unseres Auges erklären. Im Grunde aber ist es ein großes Glück, daß die Wissenschaft nicht dem großen Dichter und auch nicht dem großen Philosophen, sondern ausschließlich dem großen Physiker gefolgt ist, denn so wahr und richtig Goethes und Schopenhauers Lehre in ihrer Sphäre ist, so wäre doch auf Grund ihrer niemals ein Fortschritt der Technik und Physik möglich gewesen, und alles, was das Menschengeschlecht an Wundern der Technik leistete, verdankte es just jenen Reflexionen, welche Goethe als Newtons Flausen und Irrtümer befand. Wenn aber dieser Gegensatz von Goethe und Newton, von Schopenhauer und Kant für die Ge-

schichte der Wissenschaft auch belanglos und bloß scheinbar ist, so ist er doch sehr wesentlich für Seele und Sinnesrichtung der Persönlichkeiten. Kants Domäne war die Welt menschlicher Bewußtseinswirklichkeit, welche immer schon den transzendentalen Geist, d. h. das reine erkennende Subjekt, den generellen Menschen voraussetzt. Schopenhauers Reich war immer die Gestaltenwelt außermenschlichen Lebens. Und so steht er vor uns als erster Erlöser von dem Ideal zweier christlicher Jahrtausende, von Logik, Ethik, Hominismus. Damit ist nun nicht gesagt, daß Schopenhauer vollkommen frei gewesen wäre von dieser geistigen und logischen Ebene des Lebens. Sie war nur nicht so wie bei Kant der Kern seiner Genialität. Wenn Kants eigene Lehre richtig ist, nach welcher alle Genialität dichterische, ästhetische, künstlerische, unbewußte Schöpferkraft sein soll, so war Kant selber durchaus nicht genial. Das Geniale Schopenhauers aber liegt weder auf logischem noch auf moralischem Gebiet. Paul Deussen hat Schopenhauer bezeichnet als den philosophus christianissimus, und auch er selber hat sich immer für einen Jünger des Buddha oder des Christus gehalten. Es ist mir sehr fraglich, ob diese Bezeichnung erlaubt ist, ob nicht Schopenhauer in viel höherem Maße von der Philosophie des Veda und der Upanischads erfüllt war als gerade von der welterlösenden Lehre Buddhas. Es ist eine der verwirrendsten und unklarsten Erscheinungen unserer Tage, daß innerhalb der Indologie und indischen Philosophie die einzig heidnische und wahrhaft mythische Überlieferung, die die Menschheit noch kennt, daß der Hinduismus durchsetzt und oftmals unerträglich vermengt wird mit christelnden Wert- und Erlösungs-Bedürftigkeiten; ein Gegensatz, wie jener, welchen Deussen lebenslang zum Buddhismus inne hielt, kommt im Grunde hinaus auf die für Philosophie vollkommen gleichgültige Rivalität zwischen Sanskritphilologen und Paliphilologen, und vollends moderne Phänomene wie das brâhma samadsch oder die Schule eines Rabindranath Tagore geben in ihrer Verquickung mit europäischer Theologie und christlicher Ethik ein voll-

kommen schiefes Bild vom asiatischen Mythos. Hinduismus und Buddhismus, das ist schlechthin der letzte Urgegensatz der Menschheit, es ist jener Gegensatz, den in derber Weise Heine als Gegensatz von Griechen und Nazarener, Nietzsche als den von Apoll und Dionysos bezeichnete. Und was wir an Schopenhauer lieben, das steigt sicher mehr aus Urtiefen des Elements als aus geistigem Ethos.

Wir fassen zusammen: Wir sind nicht eine Studiengesellschaft unter andern Studiengesellschaften.[1] Wir verwalten innerhalb der auf Schulphilosophie und Wissenschaft gestellten Gegenwart das immer junge Recht des Genius. Wir verkennen nimmermehr die überlegene Leistung Kants, aber wir können, wenn dieser eine Mann nicht mit seinem einen Gehirn diese Leistung vollbracht hätte, uns immerhin vorstellen, daß sie in zehn Geschlechterfolgen auf zehn verschiedene Gehirne zu verteilen sei. Für Schopenhauer aber gilt jener Satz, den man unter die Büste Rousseaus schrieb: „Natur hat ihn geprägt und dann die Form zerbrochen." Der Reiz des großen und bewundernswerten Menschen besteht keineswegs in seinem Wissen oder in seiner Leistung. Er kann sogar in seinem Irrtum oder in seiner Grenze liegen. Für die wissenschaftliche Beurteilung wird alles und jedes zu einem Stoff des Lernens und der Literatur; sie stürzt sich daher immer sofort auf die Punkte, über die man anderer Meinung sein und streiten kann. Wer aber dem Genius dient, der muß ihn lieben, so wie er ist und unbedingt bejahen auch mit seinen Grenzen und Irrtümern; ja, gerade wegen dieser Grenzen und Irrtümer. Das Schicksal des Genius auf Erden ist aber niemals eines Menschen Sache. Es hat nicht einen Schopenhauer gegeben, so wenig, wie es nur einen Goethe oder einen Bonaparte gab. Die Erde zeugt ihresgleichen immer neu und in unerschöpflicher Fülle. Freilich kann unter tausend Keimen voll großer Möglichkeiten nur gerade Einer dank vieler

[1] Der Verfasser trägt hier seine persönliche Auffassung vor, nicht ein „Programm" der Schopenhauer-Gesellschaft. Der Herausg.

glücklicher Umstände und Zufälle einmal zur vollen Entfaltung gelangen. Solchen Glücksfalls müssen wir uns freuen; Goethe und Schopenhauer aber heißen die beiden glücklichsten Zufälle unserer Geistesgeschichte. Wir ehren sie als das Symbol des großen Menschen, aber nicht um dieses Glückes willen, sondern gerade darum, daß sie ohne die bescheidene Eitelkeit der Vielen das Äußerste von sich selber forderten; denn auch ihr Leben war Tragödie. Nicht das wissenschaftliche Ergebnis entscheidet. Wir fragten nicht, wer recht habe, ob Schopenhauer oder Kant. Recht haben und recht behalten ist etwas Übles. Nicht jede Wahrheit darf von jedem ausgesprochen werden. Hast du das Recht zu deinem Recht, so müssen wir fragen. Wir sind zusammengekommen, um uns zu stärken in Huldigung vor dem Genius menschlichen Erkennens. Wir tun es auf dem Boden Weimars. Das ist der Boden Goethes und Herders, Friedrich Schillers und Friedrich Nietzsches; aber es ist auch der Boden von Paul Ernst, Wilhelm Hegeler, Johannes Schlaf und Fritz Lienhard. Ich weiß nicht, wie ich als ein Philosoph, in Deutschland geboren, dieses Leben ausgehalten hätte, ohne ihn. — Dies zu sagen, bin ich hierher gekommen und fasse solches Bekenntnis zusammen in dem Spruche Pindars, welchen Goethe, Nietzsche und Schopenhauer liebten:

σκιᾶς ὄναρ
ἄνθρωπος· ἀλλ' ὅταν αἴγλα διόςδοτος ἔλθῃ,
λαμπρὸν φέγγος ἔπεστιν ἀνδρῶν καὶ μείλιχος αἰών.

„Der Mensch ist eines Schattens Traum,
Aber wenn ein Strahl, aus Gott geboren, in unser Leben fällt,
Dann wird Licht in den Menschen und das Dasein schön."

SCHOPENHAUERS STELLUNG IN DER PHILOSOPHIE DER GEGENWART.[1]

Von

FRANZ MOCKRAUER (Dresden).

I. Das Problem.

Die neuerwachende philosophische Tätigkeit, aber auch um so bedenklichere Zerrissenheit Europas, über welche die ruhige Trockenheit der allgemein gebräuchlichen akademischen Formeln nicht hinwegtäuschen darf, lassen uns in der heutigen Lage nach Mitteln der geistigen Synthese (nicht Eklektik und Kompilation) suchen. Die Schopenhauersche Philosophie ist trotz der Verbreitung und des Einflusses der Werke ihres Urhebers noch bei weitem nicht ausgeschöpft; ihre Synthesen sind überhaupt noch nicht erprobt worden. Die verständnislose Kritik an der logischen Oberfläche und der zufälligen historischen Gestalt dieser Philosophie beweist nichts gegen ihren Wert. Um eine Erprobung dieses Wertes herbeizuführen, soll nach einer Darlegung der wichtigsten philosophischen Antithesen unsrer Zeit eine Feststellung und Abgrenzung der Position des Schopenhauerianismus innerhalb der Philosophie der Gegenwart vorgenommen, sein bisheriger historischer Einfluß berührt und schließlich aus der Vergleichung dessen, was der Schopenhauerianismus zu bieten hat, mit dem, was die Situation der Gegenwart zeigt, ein Schluß auf die außerordentliche synthetische Bedeutung des Schopenhauerianismus für Philosophie und Kultur der Gegenwart gezogen werden.

II. Die philosophischen Antithesen der Gegenwart.

a) Anschauung und Denken.

In dem Kampf um den Primat zwischen der Intuition, die in dreifacher Steigerung als Wahrnehmen und

[1] Auszug aus einem Vortrag vor dem V. Internationalen Kongreß für Philosophie in Neapel, Mai 1924.

Erfahren von realen Gegenständen (I), ästhetisches Erfassen der schönen Form als Ausdruck von Wesensgehalt (II) und ethisch-mystisches Innewerten (III) auftritt, und dem Denken, wird die Partei der ersteren vertreten von Philosophen wie Nietzsche, Deussen, Volkelt, Simmel, Bergson, Tolstoi, Rathenau, Graf Keyserling u. a., teils durch Erkenntnistheorie, mehr noch durch Erkenntnistat. In der Theorie erkennen auch Neorationalisten (Husserl, Scheler, Driesch) die Begründung der Urteile durch die „Schau" von „Ur-Sachverhalten" an, rationalisieren aber diese Schau, die in ihren Händen eine Funktion der Analyse wird. Der Neukantianismus vertritt die Ansprüche des Denkens. Hierzu kommt der Pseudo-Intuitionismus der modernen Gnosis in der Anthroposophie, dem Spiritismus und der amerikanischen Christian Science.

b) Der Gegenstand der Metaphysik.

Es bestehen drei Fragen: 1. Hat die Welt eine überempirische Seite? 2. Ist und wie ist sie erfaßbar? 3. Kann ich mit meiner Erkenntnis die Welt umfassen und ihr Wesen oder nur Teile davon erkennen? Abgesehen vom naturalistischen Monismus und Machs radikalem Sensualismus, wird die erste Frage wohl von niemand verneint. Die kantischen Richtungen verschiedenster Art nehmen zu der ersten Frage eine besondere Stellung ein, verneinen aber jedenfalls die zweite. Die zweite Frage wird auch vom agnozistischen Positivismus verneint; Vaihinger sucht einen Weg über den Fiktionalismus. Dem Neorationalismus gilt eine überempirische Seite der Welt als (pseudo-)intuitiv und rational erkennbar, auf intuitive Weise Tröltsch, Scholz und den oben genannten Intuitionisten. Bezüglich der dritten Frage stehen sich Universalisten und Spezialisten gegenüber.

c) Wirklichkeit und Vorstellung.

Es bestehen fünf Grundauffassungen über das Verhältnis zwischen Vorstellung und Wirklichkeit: 1. der individuelle (sei es solipsistische, sei es formale)

Idealismus, 2. der transzendentale Idealismus (Rickert), 3. der kritische Realismus (Riehl), 4. der intentionale Realismus (Husserl, Scheler, Driesch), 5. der Standpunkt der Leugnung des Problems (Conscientialismus, Sensualismus), seiner Ignorierung (Pragmatismus, Intuitionismus) und Überwindung durch Fiktion (Vaihinger).

d) All-Eins-Lehre und Pluralismus.

Die überempirische Seite der Welt wird auch heute noch wie in früheren Zeiten grundsätzlich verschieden gedeutet: die einen statuieren, wie Leibniz, oder schon früher die christliche Eschatologie, eine Vielheit, sei sie organisch bzw. hierarchisch geordnet oder nicht, die anderen eine übernumerische Einheit, die sich auf die Gesamtheit des Vielheitlich-Wirklichen erstreckt, ohne sich aufzuteilen, vielmehr ganz und ungeteilt in jedem einzelnen ist und sich aller Teilung gänzlich entzieht.

e) Leib und Seele.

Über die Beziehung des Leibes zum Seelischen bestehen zwei entgegengesetzte Auffassungen: 1. der psychophysische Parallelismus (Spinoza, Spinozisten, Kant, Kantianer, Wundt) und 2. der ältere Kausalismus (Descartes, Kartesianer, Busse; die Neorationalisten als Erben der scholastischen Tradition: Husserl, Scheler, Driesch; die Psychiatrie).

f) Organismus und Mechanismus.

Auch hinsichtlich des Leibes und überhaupt organischer Gebilde herrscht ein Gegensatz zwischen den Mechanisten, welche die Lebenserscheinungen auf physikalisch-chemische, womöglich auf rein mechanische zurückzuführen suchen, und den Vitalisten, die ein besonderes Naturprinzip zur Erklärung der eigentümlichen Lebensvorgänge annehmen. Es ist dies mehr ein Gegensatz unter den Biologen und Naturphilosophen; die Philosophen neigen im allgemeinen zum Vitalismus. Hiermit hängt es zusammen, ob und wie weit man überhaupt in

der Natur, insbesondere der organischen, von der Feststellung der Eigenart, Konstanz und, bei Organismen, inneren und äußeren Zweckmäßigkeit der Erscheinungsformen aus auf besondere Prinzipien der Gestaltung, Ideen, zurückschließt oder ob und wie weit man dieser entraten zu können glaubt.

g) Wille und Intellekt.

Auf seelischem Gebiete ist immer noch eine Kernfrage die nach dem Primat des Willens. Die ältere, von den Griechen herrührende Auffassung erblickte in der Vernunft das Wesenszentrum der Menschennatur und unter Umständen der Welt überhaupt. Unter „Wille“ wird von vornherein ein mit Vernunft verbundener und von ihr geleiteter oder sogar hervorgerufener Antrieb verstanden, keinesfalls aber eine an und für sich völlig erkenntnislose Spontaneität. Dagegen erblickt Wundt das Ich des Menschen in seinem Willen, und Vaihinger faßt den Intellekt lediglich als biologisches Organ auf, weist ihm dadurch eine sekundäre Bedeutung zu und leitet daraus die unvermeidlichen und unauflösbaren Widersprüche des Denkens ab, hierin Nietzsche und dem amerikanischen Pragmatismus verwandt. Hierher gehören ferner Eduard von Hartmanns Philosophie des Unbewußten, an welche Drews anknüpft, die „Lebens“-Philosophie von Simmel und die Lehre Bergsons vom „élan vital“ und seiner „évolution créatrice“, gewisse aktualistische Richtungen der Psychologie (Müller-Freienfels), die Unterbewußtseins- und Affekttheorien der medizinischen Psychologie (Freud), die Energetik Ostwalds, die Trishnâ-Lehre des Buddhismus und die Weltanschauung Richard Wagners. Diesen voluntaristischen Auffassungen steht der Spiritualismus gegenüber, der von so mächtigen und alten Strömungen wie fast der gesamten griechisch-christlichen Schultradition, der Gnosis, dem Spinozismus, Kantianismus und Hegelianismus und den auf dem Veda beruhenden Schulen Indiens gestützt wird und auch in der Psychologie noch seinen Einfluß behauptet.

h) Determinismus und Indeterminismus.

In der Frage der Willensfreiheit sind vier Gruppen zu erkennen: 1. der empirische Determinismus (moderne Psychologie), 2. der empirische Indeterminismus (aus naiven Vorstellungen und moralphilosophischen Erwägungen entspringend, Fichte, Driesch, protestantische und katholische Religionsphilosophen), 3. der absolute Determinismus (Prädestinationslehre, Spinozismus), 4. die Lehre vom Zusammenbestehen der transzendentalen Freiheit mit der empirischen Unfreiheit (Kant und Kantianer, Schelling).

i) Materiale und formale Ethik.

Nachdem infolge der inneren Spannungen in der christlichen Ethik und ihrer Spannung zu der Mannigfaltigkeit der in der Wirklichkeit vorhandenen Moralauffassungen die Sicherheit der inhaltlichen Schulethik erschüttert war, statuierte Kant die Ethik als Lehre von den formalen Bedingungen des sittlichen Handelns, den jeweiligen Inhalt der persönlichen Gewissensentscheidung überlassend. Seitdem stellen sich die wissenschaftlichen Richtungen der Philosophie überwiegend auf den Standpunkt der formalen Ethik. Gleichwohl bricht sich die sittliche Gesinnung in materialen Moralbetrachtungen immer wieder Bahn, teils zur Abklärung des eigenen Gehalts, teils veranlaßt durch den rätselhaften Konflikt der Moralgesinnungen untereinander.

k) Erlösung und Entwicklung.

Der Konflikt der mannigfaltigen Moralgesinnungen läßt sich unbeschadet weiterer außerordentlicher Differenzen innerhalb der Gruppe aller derer, welchen als äußerste Norm des Handelns irgendeine diesseitige Leistung, Entfaltung oder Gestaltung vorschwebt, auf die Formel bringen: 1. Entwicklungsethik, welche die Verwirklichung irgendeiner (und gleichviel welcher) normativen Idee durch Leistung, Werk, Entfaltung, Gestaltung (in Kampf, Wirtschaft, Politik, Kunst, Wissenschaft, Philosophie, Familienleben usw.) im Diesseitigen unbedingt fordert (platonische Sozialethik, griechische Individualethik verschiedenster Art, Kantische Staats- und Kulturethik,

Goethes Persönlichkeitsethik, Nietzsches aristokratisch-individualistische Herrenmoral, die sozialistische Wohlfahrtsethik, Spencers und Hegels Evolutionismus, die moderne Wert- und Kulturphilosophie, die moderne Pädagogik, Ostwalds Hedonismus); 2. Erlösungsethik, welche den Sinn aller Verwirklichung in dem Einschlagen einer Richtung auf Auflösung der Fundamente des Diesseitigen (des raum-zeitlich-bedingten Egoismus) zugunsten eines intellektuell unfaßbaren Jenseitigen, also in der Entwirklichung erblickt (weltüberwindende Tendenzen Platons, vedântistische Erlösungslehre, Buddhismus, Jainismus, Neuplatonismus, selbstverleugnende Liebeslehre Jesu, Urchristentum, katholisches Mönchstum (inbesondere Franciscus von Assisi), deutsche Mystiker, Jakob Böhme, Goethes „Faust“ (am Ende), Dantes „Divina Commedia“, Tolstoi, Gjellerups „Pilger Kamanita“, Gerhart Hauptmanns „Emanuel Quint“; es handelt sich hier nicht um Schwäche, Müdigkeit, Lebensüberdruß, sondern um transvital gerichtete Aktivität).

1) Persönliches Gewissen und Autorität.

Die Antithese ist I. die zwischen 1. der Ein-, oder 2. Überordnung des Sittlichen im Verhältnis zum Lebensprozeß, ferner II. zwischen 1. der jeweils alleinigen Entscheidung des eigenen Gewissens oder 2. der Unterordnung unter einen fremden autoritativen Willen. Im ersten Falle stehen gewisse Gruppen protestantischer Weltanschauung (die „Lebens“-Philosophen) andern Gruppen des Protestantismus, im zweiten Fall der Protestantismus der Laien dem römischen und griechischen Katholizismus sowie der evangelischen Orthodoxie gegenüber. Die kantische Transzendentalphilosophie sucht die Lösung in der ersten Frage auf dem Wege der Überordnung des sittlichen Prinzips, in der zweiten Frage gibt sie die tiefste Begründung des nicht orthodox gebundenen Protestantismus, unterläßt es aber schon infolge ihres Formalismus, den edelsten Moralinhalt des Katholizismus, welchen Reformation und Aufklärung fallen ließen, für die freie persönliche Gewissensethik wiederzugewinnen.

m) Erkennen und Glauben.

Weder die griechische Philosophie noch die indisch-ostasiatischen Weltanschauungen kennen das, was die europäische Philosophie in Übereinstimmung mit der christlichen Theologie als „G l a u b e n“ bezeichnet. Die vierfache Bedeutung dieses Wortes als 1. Vermutung, 2. unbegründete und unter Umständen mit begründeten Überzeugungen unvereinbare (dogmatisch aufgenötigte) intellektuelle Überzeugung, 3. vertrauensvolle Gefühls- und Willenshaltung, 4. Intuition der ersten, zweiten und dritten Stufe zeigt, in welche Verwirrung uns der Ausdruck „Glauben“ stürzt. Die aufklärerischen Intellektualisten wollen nichts anderes, als das Bewußtsein von unbegründeten (dogmatisch aufgenötigten) Überzeugungen befreien und Vermutungen (Hypothesen) als solche erkennen, ja sogar positiv handhaben lehren, ohne sie mit Tatsachenerkenntnis oder Erkenntnisnotwendigkeiten zu verwechseln; ist das erreicht, so werden sie gegen eine auf die eigenen Kräfte, die besonnene Erkenntnis, die bekannten Tatsachen vernünftig vertrauende, im Instinktleben gesunde und ungebrochene Gefühls- und Willenshaltung nichts einzuwenden haben, sie sogar fordern; es fehlt ihnen aber vielfach das Verständnis für die Intuition. Umgekehrt ist offenbar der positive Kern in der Meinung der Verteidiger des Glaubensprinzips eben jene Anerkennung der Intuition; nur verkennen sie die Gefahren der Homonymien in dem Ausdruck „Glauben“ oder benutzen sie, unter Verwechslung der lebendigen Intuition mit dem unzulänglichen Versuch der eignen rationalen Festlegung, sogar zur Statuierung äußerer Autorität.

n) Nicht-Gott und Gott.

Nachdem die griechische Philosophie einmal vom Polytheismus zu einem philosophisch abgeklärten Gottesbegriff gelangt war und das Christentum den Theismus brachte, hat eine außerordentlich abgestufte Stellungnahme zum G o t t e s b e g r i f f stattgefunden. Im wesentlichen lassen sich in der Gegenwart doch wohl vier Hauptpositionen unterscheiden: 1. der Theismus (die religiösen Richtungen

und — seit Kant in erkenntnistheoretisch bedingter Weise — viele Philosophien); 2. der Pantheismus, die Auflösung des Gottesbegriffs in den All-Eins-Begriff mit entwicklungsethischer Diesseitsbetonung (sowohl religiös wie philosophisch vertreten); 3. der Atheismus, die Leugnung der Berechtigung des Gottesbegriffs (aufklärerisch, intellektualistisch, positivistisch, naturalistisch und entwicklungsethisch); 4. der Hypertheismus, der Verzicht auf die Rationalisierung und Verpersönlichung des unbegreiflichen, überpersönlichen All-Einen, daher Verzicht auf den Gottesbegriff (das „neti neti“ der Upanishaden, der Buddhismus, Annäherndes im Platonismus, die „negative Theologie“ des Pseudo-Dionysius, Meister Eckhart in den Predigten „Von der Armut“ und „Von der Erneuerung des Geistes“).

o) Europa und Indien.

Die große Antithese liegt nicht bloß in der Verschiedenheit der Kulturgeschichte der getrennten Gebiete, sondern in folgendem:

Europa:	Indien:
Äußere Intuition (Erfassen der Wesenheiten)	Innere Intuition (Innesein des All-Einen)
Betonung und Verwirklichung der gestaltenden unterschiedlichen Potenzen	Betonung des All-Einen und Entwirklichung zu diesem hin
Vorherrschen der Entwicklungsethik	Vorherrschen der Erlösungsethik
Vorherrschen des Gottesbegriffes auch in der Philosophie	Starker Einschlag von Hypertheismus in der Philosophie
Disharmonie zwischen Leben und Wissenschaft und zwischen Theologie und Philosophie	Möglichkeit einer dauernden Harmonie zwischen Leben und Wissenschaft und zwischen Theologie und Philosophie
Lebenserfolge.	Sittliche Erfolge.

III. Die Position des Schopenhauerianismus.

Auf eine Darstellung der Schopenhauerschen Philosophie in ihrem ganzen Zusammenhang kann in diesem Auszug verzichtet werden, da die empirisch vorliegende Entfaltung ihres einen Grundgedankens in den Werken ihres Urhebers als allgemein bekannt vorauszusetzen ist. Die vom Wortlaut mancher Stellen des Urhebers abweichenden und ergänzenden Gedankengänge des in sich und in der Auseinandersetzung mit andern Standpunkten durchgereiften Schopenhauerianismus werden aus der folgenden Stellungnahme zu den oben genannten Antithesen ersichtlich sein.

a) Der Schopenhauerianismus ist Intuitionismus. Auf intuitiver Grundlage und mit Berücksichtigung des Primates der Anschauung wird die Metaphysik im Einklang mit der empirischen Forschung aufgebaut; eine Reihe von Erscheinungen werden als Intuitionserlebnis gedeutet, so vor allem das ästhetische, das ethische und das religiöse „Gefühl". Die Intuition hat die drei oben genannten Stufen als empirische (hinzu kommt noch: reine) Anschauung (Wahrnehmung, Erfahrung, unterworfen dem Satz vom Grunde), als geniales, ästhetisches Erfassen der platonischen Ideen (reinen Objektivationen, Wesen, frei vom Satze des Grundes) und als ethisch-mystisches Innesein (Mitleid, Freiheitsbewußtsein, All-Eins-Bewußtsein, frei vom Satze des Grundes und der Objektivität). Dieser Standpunkt ist übereinstimmend bzw. nahverwandt: mit Bergsons Intuitionismus, mit Vaihingers fiktionalistischem Antirationalismus, mit gewissen Grundeinsichten des (im übrigen pseudointuitivistischen) Neorationalismus Husserls, Schelers, Drieschs, mit der Auffassung und Methode von Nietzsche, Richard Wagner, Bergson, Simmel, Tolstoi, Volkelt, Rathenau, Graf Keyserling, Spengler, mit den protestantischen Behauptern religiöser „Erfahrung" und religiösen Erlebens wie Scholz. Er ist nicht unvereinbar mit Empirismus, Positivismus, Realismus und Naturalismus, sogar Materialismus, soweit diese Positionen nicht mit dem

Anspruch eines ausschließlichen Anrechtes auf Weltdeutung auftreten. Gut vereinbar ist er mit den Weltanschauungen der Künstler, die ihre Kunst nicht sensualistisch oder subjektivistisch auffassen. Unvereinbar ist dieser Intuitionismus mit dem aprioristischen Rationalismus Kants und der Kantianer, obwohl natürlich auch deren Theoreme uneingeständlich intuitiv untermauert sind, und mit der Pseudointuition der Anthroposophen, Spiritisten, Scientisten usw.

b) Der Schopenhauerianismus ist metaphysische Weltdeutung so gut wie die Philosophien der größten Denker aller Zeiten; in neuerer Zeit philosophierten in solchem Sinne Fichte, Schelling, Hegel, Eduard v. Hartmann, katholische, vedântistische, buddhistische Philosophen, Bergson, Simmel, Graf Keyserling. Metaphysische Teilprobleme, meist ethisch-religiöser Art, werden ergriffen von Richard Wagner, Tolstoi, Spengler, Eucken, Volkelt, Husserl, Scheler, Driesch. Unvereinbar ist dieser Standpunkt des Schopenhauerianismus mit Machs Sensualismus, dem naturalistischen Positivismus und Monismus und dem dogmatischen kantischen Kritizismus.

c) Schopenhauer selbst hat in seinen Werken und Vorlesungen zwischen dem (psychologisch verstandenen) individuellen formalen Idealismus und dem transzendentalen Idealismus geschwankt, aber nur der letztere ist widerspruchslos durchführbar und dem Sinne der gesamten Schopenhauerschen Metaphysik entsprechend. Der Schopenhauerianismus ist aber genötigt, in Übereinstimmung mit Rickerts Standpunkt ein transzendentales vorstellendes Subjekt anzunehmen, dessen ohne Empfindungsqualitäten durch zeitlosen Akt vorgestelltes Objekt die raumzeitlich-kausal bestimmte unendliche Welt ist. Wie diese in Beziehung auf das einzelne, einen Bestandteil von ihr bildende Bewußtsein „real", weil unabhängig, ist, so ist sie doch „ideal", weil abhängig, in Beziehung auf das transzendentale Subjekt, dessen empirische Manifestation die Einzelbewußtseine sind. In der Erkenntnisaktualität des Subjekts dokumentiert sich der Wille als Wille zur

Erkenntnis. Ohne diese metaphysische Annahme, d. h. lediglich mit empirisch-psychologischen Mitteln, führt jeder Versuch einer Lösung des Wirklichkeitsproblems notwendig in die Sackgasse unvermeidlicher und unlösbarer Widersprüche (Antinomien), gleichviel ob man realistisch oder idealistisch vorgeht. Die rein logische Behandlung des Erkenntnisproblems (Marburger Schule) hat bloß Interesse zur Klärung der Methoden mathematischer, logischer und erfahrungswissenschaftlicher Arbeit, trifft aber die Schwierigkeiten, die im Wesen der Erkenntnis liegen, nicht. Der transzendentale Idealismus ist mit wichtigen Gedankengängen des individuellen Idealismus, transzendentalen Realismus und intentionalen Realismus nicht unvereinbar, sondern wirft auf diese, sie vereinigend, ein neues Licht. Unvereinbar ist er nur mit der Gleichgültigkeit gegen „Realität" und „Wahrheit", wie sie sich aus Pragmatismus, Positivismus, Fiktionalismus und Sensualismus ergeben kann.

d) Der Schopenhauerianismus vertritt die All-Eins-Lehre und gibt ihr eine völlig neue, durch originelle Ausdeutung der kantischen Erkenntnistheorie gewonnene Begründung, die gründlicher und aufklärender ist als alle anderen. Aus der idealistischen, die individualisierenden Formen des Raumes und der Zeit als Bewußtseinsfunktionen deutenden Grundposition folgt für das Ansich der Dinge die Freiheit von Raum, Zeit, Zahl, Ausdehnung, Teilbarkeit, individueller Sonderung von selbst; es ist das „Eine" jenseits des Vielen und zugleich ungeteilt und ganz in jedem Einzelnen. Der logische Anknüpfungspunkt der Erlösungslehre ist gleichzeitig damit gewonnen. Der Standpunkt des All-Eins ist vereinbar mit jeder philosophischen Lehre, welche jene oben genannten Individualisierungsmomente nicht ins Metaphysische hinüberträgt, unvereinbar aber mit pluralistischen Vorstellungen christlich-theologischer wie Leibnizischer Art. Dem Vedânta, den Eleaten, dem Neuplatonismus, dem Meister Eckhart, Spinoza und jedem nicht-naturalistischen modernen Monismus kann Schopenhauers kantisch begründeter All-Eins-Gedanke als theoretisches Fundament dienen.

e) Der Schopenhauerianismus lehrt den psychophysischen Parallelismus. Dieser, von der modernen Psychologie ebenso wie der Kausalismus nur als Arbeitshypothese betrachtet, gibt eine Deutung, welche der Unmöglichkeit, sich irgendwelche räumlichen und kausalen Zusammenhänge zwischen den körperlichen und seelischen Vorgängen vorzustellen, ebensogut entspricht wie der wunderbaren Übereinstimmung zwischen dem Eintritt und dem Ablauf der körperlichen Erscheinungen einerseits und der entsprechenden seelischen andererseits. Doch ist der psychophysische Parallelismus hierzu nur imstande in der ihm von Schopenhauer gegebenen Verbindung mit dem transzendentalen Idealismus und der All-Eins-Lehre. Ja, durch die erhöhte metaphysische Bedeutsamkeit der seelischen Reihe, welche frei von Raum, Kausalität und Objektivität und daher dem Ansich der Dinge um so viel näher ist, kann in ihr der Schlüssel zur Deutung der parallelen körperlichen Vorgänge gefunden werden. Die Auffassung des Schopenhauerianismus stimmt überein mit dem Spinozismus, Kantianismus, Wundt und vielen anderen; unvereinbar ist sie mit den kausalistischen Meinungen von Busse, Driesch, der katholischen Philosophie, vieler Psychiater und mit dem Hylozoismus Haeckels, Forels, Ostwalds, ebenso mit dem reinen Materialismus oder Spiritualismus.

f) Der Schopenhauerianismus lehrt den Vitalismus und eine an Platon orientierte Ideenlehre. Gewiß sind Schopenhauers biologische Meinungen im einzelnen vielfach antiquiert. Aber der Grundgedanke, daß Lebensgebilde und -vorgänge aus physikalischen oder chemischen Prozessen sich nicht restlos erklären lassen, gewinnt heute auch in den Reihen der Biologen mehr Anerkennung. Unbeschadet der geschlossenen Naturkausalität und der physikalisch-chemischen Struktur jedes Lebensvorganges lassen sich Ontogenie, Phylogenie, Stoffwechsel, Ernährung, Wachstum, organische Verbundenheit im Wirken und Fortpflanzung aus bloß physikalischen und chemischen Vorgängen nicht ableiten. Der Organismus ist als raumzeitliche

Erscheinung eines eigenen metaphysischen Prinzips aufzufassen. Dieser Standpunkt stimmt mit Eduard von Hartmanns und Drieschs Überzeugungen überein, ist aber unvereinbar mit einem dogmatischen und jede andere Erklärungsart ausschließen wollenden Darwinismus oder den entwicklungsmechanistischen Auffassungen von Roux. Die qualitative Mannigfaltigkeit der Naturphänomene und die verschieden große Bedeutsamkeit ihrer Gattungen wird vom Objekt der ästhetischen Intuition, von den (nach Schopenhauers Meinung: platonischen) Ideen und ihrer Rangordnung als metaphysischen Prinzipien abgeleitet; wobei man, über Schopenhauer hinausgehend, in den Ideen eine nicht nur raumzeitkausalitätfreie, sondern auch vielheitlose und transnumerische, normgebende, objektive Unterschiedlichkeit zu erblicken hat, die mit dem durchgängigen Willenscharakter des All-Einen durchaus verträglich ist. Diese Lehre des Schopenhauerianismus trifft gut zusammen mit Platonismus, Aristotelismus, Neuplatonismus, Scholastik, Goethes und Schillers ästhetischer Weltbetrachtung, Hegelianismus und Neorationalismus, deren Verdienst gerade vorzugsweise in der Entdeckung und Pflege der hierin ausgedrückten Einsicht besteht. Sie widerstreitet allen denjenigen naturphilosophisch-monistischen Bestrebungen, welche die Mannigfaltigkeit in zu weitgehender Weise uniformistisch zu reduzieren suchen.

g) Der Schopenhauerianismus ist radikaler Voluntarismus. D. h. der Wesenskern der seelischen Vorgänge wird in einer unbewußten Spontaneität erblickt. Das Bewußtseinsleben mit Einschluß der Empfindungen ist nur eine besondere Form des Willens, als solche aber nicht so wesentlich wie dieser, sondern im Organismus nur eine Funktion, die gleich den anderen Funktionen dem Leben des Individuums wie der Gattung dient. Die Gefühle der Lust und Unlust sind lediglich Kennzeichen der Willenszustände. So wie uns bei der unter Einschaltung zerebraler Zentren erfolgenden Muskelinnervation als Parallel-Äquivalent derselben der Willensakt erscheint, so würde er uns als seelisch Inneres überall dort erscheinen,

wo die instinktiven, reflexartigen und gänzlich unbewußten physiologischen, chemischen und physikalischen Vorgänge unseres Leibes oder auch fremder materieller Erscheinungen unserem Selbstbewußtsein ebenso zugänglich wären wie jene unserer Muskelinnervation. Und nach Abzug auch noch der Erscheinungsform der Zeit wären wir des Ansich der Dinge als Willens habhaft. Der Voluntarismus in diesem weitestgehenden Sinne wird nur von den eigentlichen Anhängern des Schopenhauerianismus vertreten, aber er ist vereinbar mit den verwandten Lehren von Wundt, Müller-Freienfels, Nietzsche, Vaihinger, mit der Energetik Ostwalds, der Psychoanalyse, der Psychologie des Unter- und Unbewußten und mit weitergeführten Gedankengängen Kants, Fichtes, Eduard von Hartmanns, Simmels und Bergsons. Dagegen ist er unvereinbar mit dem Neorationalismus, Kants Primat der Vernunft, Hegels Lehre vom Geist und deren Nachwirkung, sowie mit dem Spiritualismus überhaupt.

h) Der Schopenhauerianismus behauptet das Zusammenbestehen empirischer Unfreiheit und transzendentaler Freiheit des Willens, eine Lehre, die im Anschluß an Kant und Schelling durch die Vereinigung des Voluntarismus mit dem transzendentalen Idealismus, der All-Eins-Lehre und der Ideenlehre möglich wird und einem wohlverstandenen empirisch-psychologischen Determinismus ebenso Genüge tut wie einem metaphysisch-moralphilosophischen Indeterminismus. Sie ist daher ebenso unvereinbar mit den Meinungen der protestantischen und katholischen Religionsphilosophen, Fichtes, Schelers und Drieschs wie mit dem absoluten Determinismus Spinozas.

i) Der Schopenhauerianismus lehrt eine Metaphysik der Moral, ohne Imperative oder Anempfehlungen an den Leser oder Hörer zu richten, aber doch mit deutlicher Wertbetonung eines bestimmten Inhalts menschlichen Handelns. Er stimmt in diesem Verfahren mit eigentlich allen Ethiken überein, außer mit der formalen Kants und der Kantianer; doch zeigt auch bei

diesen die Ethik wider Willen eine sozialkulturelle Richtung.

k) Schopenhauer selbst kennt als Moral, die diesen Namen verdient, mit grandioser Einseitigkeit überhaupt nur Erlösungsethik und steht damit allein in der europäischen Philosophie der neueren Zeit bis zu ihm. Gegenüber den zahllosen Mißverständnissen, denen seine Meinung ausgesetzt war und leider noch immer ist, muß auf die Größe dieser Leistung hingewiesen werden. Unerachtet der Entwertung seiner bedeutenden individuellen Lebensziele, besaß der Denker die Objektivität, das Wertvollere, dessen er selbst so wenig fähig war wie fast alle seine Mitmenschen, als solches verehrend anzuerkennen und dafür einzutreten im Kampfe gegen die Vorurteile des protestantischen Europa und gegen den Willen zum Leben, der in Tausenden seiner Leser und Hörer sich wider diese Ethik empören mußte. Die Hinweise auf das dem Leben wesentliche Leiden, auf seine Nichtigkeit und Bösartigkeit, mögen dabei oft verbunden sein mit Wendungen, die als der Ausdruck persönlichen Verdrusses und eines müden „Genug!“ erscheinen. Es ist aber sehr wohl möglich, den Pessimismus als die objektive Feststellung der Unzulänglichkeit, der Vergänglichkeit, des Zerstörtwerdens durch zufällige Konflikte — Züge, die auf alles in der Welt Vorhandene zutreffen —, als Erkenntnis der Häßlichkeit der meisten Erscheinungen und der Schlechtigkeit ihres Charakters zu verstehen, worin nun das schönheitsfrohe Griechentum genau so mit ihm übereinstimmt wie Brahmanismus, Buddhismus, Koheleth und Christentum, die Epiker und Tragiker, darunter Dostojewski, Tolstoi, Carl Spitteler, und der große italienische Dichter Leopardi, auch Voltaire in der Verspottung des Leibnizschen Optimismus und Kant in der Lehre vom radikalen Bösen. In der Überwindung eines solchen Daseins, nicht durch Aufhebung einzelner seiner Erscheinungen, sondern durch Verneinung des die individualisierenden Bedingungen der mörderischen Welt schaffenden und daher egoistischen Willens selbst, in reiner Gerechtigkeit, Herzensgüte, asketischer Entsagung und völ-

liger Selbstaufopferung, im Heiligen, erblickt Schopenhauer das Höchste, was dem Menschen beschieden ist. Und er stimmt darin überein mit dem Gedanken der Upanishads, mit fast allen indischen Religionen und Philosophien, insbesondere auch dem Buddhismus und Jainismus, mit Jesus, dem Urchristentum, einer gewissen Richtung Platons, dem Neuplatonismus, dem katholischen Mönchstum (Franciscus), den deutschen Mystikern und Jakob Böhme, Tolstoi, Richard Wagner und vielen anderen. Ja, es ist kennzeichnend und außerordentlich wichtig, daß Schopenhauer, der für die protestantische Gewissensfreiheit kämpft, gleichwohl über das abgeschwächte protestantische Christentum hinausgriff und den der Reformation verlorengegangenen tiefsten Moralgehalt des Katholizismus in sein Denken aufnahm. Aber diese wundervolle und für Europa so bitter notwendige Einseitigkeit wurde nicht nur heftig bekämpft von Nietzsche, sondern verbarg den Kritikern die im Schopenhauerianismus grundsätzlich angelegte Möglichkeit einer Entwicklungsethik. Wenn man in weiterer Steigerung der Ideenlehre annimmt, daß es zur Eigenart der Menschengattung gehört, von Generation zu Generation an Gesamtbewußtsein zuzunehmen, so ist die Möglichkeit einer Bewußtseinsentfaltung im Sinne einer Entwicklung nicht des Einzelnen, sondern der Gattung gegeben. Es ist nicht schwer, hiermit die Entwicklungsethik der Einzelnen und Gruppen zu verbinden, und da sich für den Schopenhauerianismus das Leben auf einer durchaus dynamischen Unterlage bewegt, so kann man keine lebenswahrere Geschichtsphilosophie erwarten als die des künftigen Schopenhauerianismus. In diesem hat indessen ein solcher Evolutionismus seine Grenze an der raumzeitlichen Unendlichkeit der Welt und an der dem Leben wesentlichen Rückbildung, Hemmung, Schädigung, Zerstörung, Zersetzung der raumzeitlich begrenzten Entwicklungsgebilde und so wohl auch der Völker, Kulturen und der Menschheit selbst. Obgleich auch dann noch die Erlösungsethik die überlegene und höhere bleibt, läßt sie doch Raum für eine Entwicklungsethik als Ethik zweiten Ranges, und mit dieser ist jede

beliebige persönliche oder wissenschaftlich dargestellte Entwicklungsethik gleichviel welches spezielleren, von der sich darin kundgebenden „Idee“ bestimmten Inhalts vereinbar.

l) Der Schopenhauerianismus lehrt nun aber weder eine Einordnung des Sittlichen als gleichgeltenden Elementes in den Lebensprozeß noch eine äußere Autorität, der sich der Wille zu fügen habe, sondern es ist charakteristisch, daß das Phänomen der Moral eine besondere metaphysische Interpretation erhält und tiefer im Ansich der Dinge verankert wird als alles, was sonst im Leben auftritt, ja als das Leben selbst. Der intelligible Charakter tritt dem Individuum als Norm der Entwicklung, das All-Eine dem intelligiblen Charakter und seiner Erscheinung als Norm der Erlösung gegenüber — was der All-Einheit nicht Abbruch tut. Den Kern der Welt bildet der Wille, und damit müssen die moralphilosophischen Gesichtspunkte in einer Weise dominieren wie in keiner anderen Metaphysik. Andererseits kann für den Schopenhauerianismus wie für Kant lediglich die Autorität des persönlichen Gewissens, in dem die Norm sich kundgibt, in Betracht kommen. Er ist also mit den Lehren der „Lebens“-Philosophen nur vereinbar, soweit nicht von diesen jede Lebensbetätigung als solche gutgeheißen wird; mit der autoritativen christlichen Gebotelehre, sofern der Gesetzgeber nicht in einem außer (Kirche, Nation) oder über mir (Gott), sondern in einem in mir wirksamen überpersönlichen Prinzip gesucht wird. Da es nicht in der Hand des Individuums als solchen liegt, ob es die Spannung zwischen Sein und Sollen zu überwinden vermag, andererseits die unausweichliche eigene Verantwortung rege ist, so wird dem intelligiblen Charakter und der Aseität des Ansich des Ich zugewiesen, was das Christentum der Gnade Gottes zuschreibt, und mit der Paulinischen Gnadenlehre und ihrem demütigen Bewußtsein von der moralischen Gebundenheit und Unfähigkeit des Individuums besteht allerdings eine Übereinstimmung, wenn man das theistische Element durch den All-Eins-Gedanken ersetzt.

m) Schopenhauer selbst kennt den Ausdruck „Glau-

ben" nur in den Bedeutungen von Vermutung und unbegründeter (dogmatisch aufgenötigter) intellektueller Überzeugung. Wichtig ist ihm bloß die zweite Bedeutung; daher lehnt er es als freier Denker und Philosoph ab, Metaphysik und Glauben in positive Verbindung zu bringen. Philosophie ist für diejenigen, die eben nicht glauben wollen. Da er nun auch Religion mit dogmatischem Glauben für untrennbar verbunden hält, so kann ihn die verständnisvolle Würdigung des tiefsten Gehaltes der Religionen — und gerade hierdurch zeichnet sich Schopenhauer aus — nicht hindern, unabhängig von diesem Gehalt eine Verbindung der Philosophie mit der Religion als solcher abzulehnen. Er steht hierdurch in einer Front mit Aufklärern, Freidenkern, Naturalisten, Sozialisten und Positivisten und besitzt dabei doch Einsichten, die an Tiefe den Protestantismus übertreffen. Er steht hierdurch auch im Gegensatz zu den Metaphysikern seiner und unserer Zeit; diese sehen im „Glauben" die vertrauensvolle Gefühls- und Willenshaltung, die als emotionale Angelegenheit mit der Freiheit des Denkens durchaus vereinbar ist, und die Intuition der II. und III. Stufe, welche auch der Metaphysik erst die Möglichkeit zu ihrer Begriffsbildung gibt, also eine notwendige Voraussetzung von ihr ist; und sie sehen auch in der Religion ein Glaubensleben in entsprechendem Sinne. Der Schopenhauerianismus steht hier vor der schweren Entscheidungsfrage, ob er, der allgemeinen Terminologie nachgebend, durch ein formales Mittel das Verständnis und die Aufnahme seiner Deutungen erleichtern und sachlich an die nun einmal gegebene religiöse Überlieferung des Abendlandes anknüpfen soll, oder ob er, seinem Meister folgend, die für Europa vollkommen neue und verheißungsvolle Vereinigung autonomer intuitiver Gebundenheit und wechselnder und sich approximativ entfaltender philosophischer Begriffsbildung in ihrer Darstellung frei halten soll von Ausdrücken, die nun einmal für Zustände auch begrifflicher Bindung historisch geworden sind. In der Keyserlingschen Auffassung kann man für den zweiten Weg eine Stütze finden, namentlich bei Paul Feldkeller.

n) Der Schopenhauerianismus kennt nicht den Ausdruck „Gott". Dennoch teilt er nicht die naturalistischen, empiristischen, realistischen und positivistischen Anschauungen des landläufigen Atheismus, mit dem er zufällig in der Negation des Gottesbegriffs zusammentrifft, jedoch aus ganz anderen Motiven. Er steht also allerdings hierin in Gegensatz zur Theologie und Schulphilosophie des Abendlandes, aber sein „Nichts" ist innerlichst verwandt mit den Verneinungsformeln der Upanishads („neti neti"), des Buddhismus (nirvânam), der negativen Theologie des Pseudo-Dionysius, des Meisters Eckhart (Gottes „ungenannte Nichtheit", „Sein oder Dasein über Gott und über Unterschiedenheit") und mit dem Neuplatonismus, der in der Lehre vom reinen Eins sich der negativen Formulierung annähert. Dieser Hypertheismus der Schopenhauerschen Philosophie entspringt dem tiefsten Grunde intellektueller Moral: 1. „Gott" ist, wie man es auch verkleiden oder abschwächen möge, allemal ein Du, ein allmächtiges, mir gegenüberstehendes fremdes Wesen, das belohnt oder bestraft und einen Gegenstand egoistischer Gefühle bildet; 2. das Namenlose soll man nicht durch Pseudoerkenntnis antasten und damit sofort seines Sinnes berauben, sondern in seiner Reinheit keusch auf sich beruhen lassen und dadurch überhaupt erst ahnen lernen, um was es sich handelt. Der Pantheismus ist eine All-Eins-Lehre, die eigentlich von sich selber keinen Gebrauch macht, sondern die All-Einheit gerade als Urheberin der All-Vielheit glorifiziert; mit ihm berührt sich die Schopenhauersche Lehre nur teilweise, und sie vermeidet auch den Ausdruck.

o) Die Metaphysik Schopenhauers ist das Ergebnis einer Synthese, an welcher Vedânta und Buddhismus wesentlichen Anteil haben, und der erste große Schritt Europas zur Vereinigung des Besten, was es besitzt, mit dem Wertvollsten, was Indien bietet. Der Schopenhauerianismus heißt nicht alles gut und schätzt nicht alles gleich hoch ein, was der indische Geist hervorgebracht hat, ebensowenig, wie man das der europäischen Kultur gegenüber

dürfte. Aber von der Verschmelzung des Hervorragendsten auf beiden Seiten — und das wird mit Beziehung auf Indien in Vedânta und Buddhismus erblickt — erwartet er diejenige Kultursynthese, die allein einen echten Entwicklungsschritt über den gegenwärtigen Zustand beider Gebiete hinaus erhoffen läßt. Und so arbeitet er leidenschaftlich auf die Annäherung an Indien hin.

IV. Die Einwirkung Schopenhauers auf die abendländische Philosophie.

Obwohl der Schopenhauerianismus gegenwärtig nicht einen einzigen Vertreter an deutschen Universitäten hat, ist dies kein Zeichen einer geringen Wirkung der Schriften seines Urhebers. Die Auseinandersetzung des Abendlandes mit dem großen übereuropäischen Europäer geht um so lebhafter weiter, als seine Werke zu den gelesensten philosophischen Büchern gehören, zurzeit bei R. Piper & Co. in einer allumfassenden wissenschaftlichen Ausgabe erscheinen und eine Gesellschaft zum Studium und zur Verbreitung seiner Gedanken besteht. Es ist wohl der Mühe wert, einmal einen kurzen Blick auf diejenigen wichtigeren Wirkungen des Schopenhauerianismus zu werfen, die sich in den Namen einzelner hervorragender Autoren greifen lassen.

Von Schopenhauers persönlichen jüngeren Freunden sind mit literarischen Werken zur Darstellung und Verteidigung seiner Philosophie hervorgetreten Julius Frauenstädt und Carl Bähr; im philosophischen Briefwechsel mit dem Meister haben sehr Bedeutsames hinterlassen Johann August Becker und Adam von Doß. Unter denen, die den großen Denker nur aus den Werken kennen lernten, sei mit Friedrich Nietzsche begonnen, dessen Geist, auf ethisch-kulturelle Probleme gerichtet, von Schopenhauer lebhaft gepackt wird und von diesem auch später im Gegensatz innerlich abhängig bleibt. Von der biologischen Behandlung des Intellekts bei Schopenhauer und Nietzsche wurde Hans Vaihinger zur

Entwicklung seines Fiktionalismus angeregt. Wilhelm Wundts Voluntarismus hängt wohl durch Gustav Theodor Fechner mit Schopenhauers Philosophie zusammen. Eduard von Hartmanns „Philosophie des Unbewußten" sollte eine Synthese der Schopenhauerschen und Hegelschen Lehre werden, und von Hartmann ist Arthur Drews nachhaltig beeinflußt worden. Richard Wagner entdeckte noch zu Schopenhauers Lebzeiten die tiefe Übereinstimmung seines „Ring des Nibelungen" mit der „Welt als Wille und Vorstellung", verwob in „Tristan und Isolde" die tiefsinnigsten Schopenhauerschen Gedanken und erklomm im „Parsifal" den Gipfel heiliger Erlösung, den Grundideen seines Führers bis ans Ende getreu. In seinem Kreise wirkt Schopenhauers Lehre fort. Es ist kein Zufall, daß der Sohn Angelo Neumanns, Karl Eugen Neumann, selbst ein Verehrer Schopenhauers, der bedeutendste Übersetzer der kanonischen Pâlitexte des südindischen Buddhismus geworden ist und damit dem Buddhismus in Europa eine haltbare Grundlage geschaffen hat; ebenso ist hier der deutsche Buddhist Georg Grimm zu nennen. In Rußland war es kein Geringerer als Leo Tolstoi, der Schopenhauers Werke mit Begeisterung las, von ihnen, wie seine Schriften unverkennbar zeigen, tiefgehend beeinflußt wurde und ihre Übersetzung durch den Schriftsteller Fet-Schenschin veranlaßte. Durch Tolstoi hat Schopenhauer ebenfalls eine Brücke nach Indien schlagen helfen, da jener imstande war, entscheidend auf Mahatma Gandhi zu wirken. Aber nicht nur nach der lebensverneinenden, sondern auch nach der allgemeinvitalistischen Seite hat Schopenhauer bedeutende Köpfe angeregt, so offensichtlich Georg Simmel und sehr wahrscheinlich doch auch Henri Bergson. Ferner verraten Frischeisen-Köhler, Volkelt, Höfler, Scheler und Driesch, und meines Erachtens nicht minder Graf Keyserling seinen Einfluß, früher schon Raoul Richter und, wohl durch diesen, Heinrich Hasse. Auf die Pädagogik erstreckte sich Schopenhauers Einfluß durch Julius Bahnsen. Wieweit Rudolf

Steiner und die anthroposophischen und theosophischen Kreise — gleichviel ob mit Recht oder Unrecht — sich Schopenhauers Gedanken nahe fühlen, entzieht sich meiner Kenntnis. Aber von Schrenck-Notzings Lebensarbeit, die Erforschung mediumistischer Phänomene, ob sie nun Stich halten wird oder nicht, scheint vom Einfluß Schopenhauers getragen zu sein. Ferner haben Schopenhauers Voluntarismus und Theorie des Wahnsinns im Kreise der Psychoanalytiker und Neurologen Verständnis gefunden; ob Freud mit Kenntnis dieser Gedanken seine Entdeckungen machte, ist mir nicht bekannt. Jedenfalls aber hat Schopenhauer auf Jacob Burckhardts Weltanschauung Einfluß gehabt, und diesem Umstande ist es wohl mit zu verdanken, wenn wir in des fröhlichen Pessimisten Carl Spitteler herrlichen Weltmythen Schönheit und Heiterkeit vom dunklen Untergrunde der klar erkannten Weltsünde und des Weltleidens sich abheben sehen. Daß ein zeitgenössischer großer Dichter Italiens, Giacomo Leopardi, ein Schopenhauer kongenialer Sänger des Weltschmerzes war, entdeckte De Sanctis, und Schopenhauer begrüßte diese Übereinstimmung mit Freuden. Diesen Geschehnissen verdanken wir es wohl, wenn gerade Neapel besondere Bewunderung für den Weisen von Frankfurt hegt und sowohl der Rektor der ihr Jubiläum feiernden Universität Neapel, Professor Ferruccio Zambonini, wie Senator Giuseppe De Lorenzo ihre Zugehörigkeit zur Schopenhauer-Gesellschaft bekunden. Der für die Interpretation, Sicherung, Überlieferung und Entwicklung der Lehre Schopenhauers hervorragendste und seiner Sache getreueste Mann sei nun zuletzt genannt: Paul Deussen, welcher bisher der einzige Verkünder des Schopenhauerianismus an einer Hochschule gewesen ist. Ihm verdanken wir die „Elemente der Metaphysik“, die Gründung der Schopenhauer-Gesellschaft im Anschluß an den Philosophenkongreß von Bologna und die große Schopenhauer-Ausgabe. Zu welchen Leistungen der Schopenhauerianismus befähigt, mag man an den berühmten Deussenschen Übersetzungen der „Sech-

zig Upanishads des Veda“ und der „Sûtras des Vedânta“ sowie seiner Darstellung des Vedânta-Systems und seiner Geschichte der indischen Philosophie ermessen; er ist, wie ich annehme, der einzige Europäer, dem in Indien die heilige Opferschnur der Brahmanenkaste umgehängt wurde, und wenn einer, so hat er die Brücke nach Asien schlagen helfen. Seine „Allgemeine Geschichte der Philosophie“, in welcher das Wesentliche und metaphysisch Wertvolle der vergangenen Geistesarbeit klar herausgearbeitet und die „Philosophie der Bibel“ mit Schopenhauerschem Freimut behandelt wurde, wird in den kommenden Zeiten wachsende Würdigung erfahren.

V. Schopenhauers Bedeutung für den philosophischen Zustand Europas.

Noch ist der philosophische Zustand Europas bedenklich. Nach dem Zusammenbruch der rational-dogmatischen Metaphysik, nach dem Versinken in bloße Empirie und deren relativistische Folgen (Naturalismus, Historismus und Psychologismus) und endlich nach dem Ausarten des Neukantianismus in den leeren Formalismus einer methodologischen Erkenntnislehre, macht sich seit dem Beginn des Jahrhunderts das Suchen nach neuer Metaphysik bemerkbar, aber es droht ein Rückfall in die vorkantisch-dogmatische oder die nachkantisch-rationale Metaphysik, also in eine Erneuerung des längst Zertrümmerten. Und gleichzeitig macht die zunehmende religiöse Krisis den Mangel einer sicheren metaphysischen Führung doppelt fühlbar.

Die Folgen dieses Zustandes für die allgemeine Kultur sind: Entartung, Formlosigkeit und Unnatürlichkeit des Lebens, Mangel an Ursprünglichkeit, Hemmungslosigkeit im Handeln, das Trachten nach sinnlichem Genuß und materiellem Besitz, die Lockerung der natürlichen Bindungen (Familie, Nation, Kulturwelt), zunehmender Zwist der Gruppen, Parteien und Staaten, das Scheitern der Aufbauversuche, der Niedergang der Geistes- und Herzens-

bildung bei fortgesetzt sich steigernder Technik und Mechanisierung des Lebens, der Verfall der protestantischen Kirchen, die Einflußlosigkeit der akademischen Philosophie, die sich in eine dialektische Behandlung der Spezialwissenschaften verwandelt hat. Meiner Überzeugung nach ist allen neueren Versuchen zur Besserung der Lage die synthetische Kraft und geistige Spannweite der Schopenhauerschen Philosophie überlegen: Sie stellt dar die unerhörte Synthese des Kantischen Idealismus nebst zugehöriger Freiheitslehre mit dem psychophysischen Parallelismus, mit der von Platon inaugurierten Ideenlehre und mit den christlich-mystischen, vedântistischen und buddhistischen Erlösungslehren auf der Grundlage eines offenbar von Goethe geförderten, aber zugleich originellen Intuitionismus und eines trotz der Anregung von Fichte und Schelling durchaus originellen Voluntarismus. Dazu eine mit künstlerischem Ausdruck gestaltete, vom Herzblut des Autors durchströmte und von mystischem Erleben erfüllte logische Verknüpfung von Urteilen, die auf Wahrheit oder Irrtum hin anerkannt oder verworfen werden wollen — das ist das Geheimnis der „Welt als Wille und Vorstellung", die 1819 erschien. Daher erklärt sich ihre den ganzen Menschen packende Wirkung. Gleichwohl hat sie ihre Zeit noch nicht beeinflußt, sondern erst die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts.

Schopenhauers ausdrucksklarer Stil, seine geistsprühende Darstellung, seine leidenschaftliche Anteilnahme an den Gegenständen seines Denkens und seine in Europa paradoxen Meinungen verführten jedoch viele, die von der Lektüre sich angeregt und angezogen fühlten, eben darum schon zu glauben, daß sie ihn verstanden hätten. Die Sachkundigen andererseits packten bald an der einen, bald an der andern Stelle an, bald am Vitalismus, bald am Voluntarismus, bald an der Erlösungsethik, bald an der eidologischen Ästhetik — aber außer den wenigen eigentlichen Anhängern ließ niemand die große Synthese gelten, sondern man fand Widersprüche und Lücken in ihr. Bei näherem Zusehen und wirklichem Einleben in

den eigentlichen Sinn seiner Lehre lassen sich aber Widersprüche wie Lücken leicht überwinden. Um die Bedeutung der Schopenhauerschen Synthese ans Licht zu stellen, brauche ich bloß das schon Gesagte zusammenzufassen und an ihre Verbindungen mit den großen Gedanken der Geschichte der Philosophie zu erinnern: Wiewohl den Denker die Spannweite seines Geistes nicht dazu verführt, die kantische Grundlage, d. i. die Lehre von den Grenzen der rationalen und intuitiven Erkenntnis, zu verlassen, und daher die „intellektuelle Anschauung" Schellings wie der „Illuminismus" von ihm abgelehnt werden, überschreitet er doch weit die Grenzen des protestantisch-norddeutschen Kantianismus, deutet diesen geistvoll und tiefsinnig um und greift weit aus in Zeit und Raum: Mit dem Vedânta verbindet ihn der Idealismus, die All-Eins-Lehre; mit Vedânta und Buddhismus die heilige Intuition der dritten Stufe, die Weltproblemstellung, die Erlösungsethik, die „Glaubens"losigkeit, der Hypertheismus; mit dem Buddhismus außerdem die Lehre vom Willen zum Leben (Lebensdurst, trishnâ); mit dem Platonismus der Intuitionismus, das Weltproblem, der Idealismus, die Ideenlehre, die Lehre von der Zeitlosigkeit des Ansich, die Freiheitslehre, die Erlösungsethik, die „Glaubens"losigkeit; mit dem Neuplatonismus außerdem die All-Eins-Lehre; mit der katholisch-scholastischen Philosophie des Mittelalters die platonischen und neuplatonischen Gedanken und die Erlösungsethik nebst den Grundbegriffen der Erbsünde und Askese, wenn er auch gegen die Dogmatik und den sogenannten scholastischen Realismus sich ablehnend verhält. Mit Kant ist ihm gemeinsam die Besinnung auf die Grenzen des Erkennens (die er aber vorrückt, indem aus seiner Auffassung drei Regionen folgen: die des empirisch und apriorisch Erkennbaren, des transzendental Deutbaren und des transzendent Unerkennbaren). Da sein intuitives Verfahren aber im Gegensatz zu Kants logisch-deduktiver Methode steht, so biegt er die kantische Erkenntnislehre entsprechend um, streicht die Kategorien bis auf eine, die

Kausalität, verlegt sie mit den apriorischen Vorstellungsformen des Raumes und der Zeit in die Anschauung und dringt zum transzendentalen Subjekt des Erkennens, dem „einen Weltauge“ durch. Mit den Naturwissenschaftlern und Naturalisten verbindet ihn die Kenntnis und Beachtung der Natur, ihrer Gesetze und ihrer materiellen Geschlossenheit, die ihn in gewisser Hinsicht konsequent materialistisch denken läßt. Ferner verbindet ihn mit dem englischen Empirismus der Sinn für die Erfahrungstatsachen, für das Wahrnehmbare, für „the matter of fact“ und die Gegnerschaft gegen begriffliche Haarspalterei; mit der Aufklärung das Freidenkertum, der Atheismus, in den sein Hypertheismus umschlagen kann, die Ehrlichkeit und Offenheit der Gesinnung und die Dogmenfeindschaft; mit der Mystik die All-Eins- und Erlösungslehre, der Hypertheismus; mit der Erfahrungswissenschaft seine umfassende Sachkenntnis auf ihren verschiedenen Gebieten; mit der Welt seine weltmännische Sicherheit und Lebensklugheit, sein gesunder Menschenverstand, sein Witz und seine Unterhaltungsgabe, sein lebhaftes Temperament, die allgemein menschliche Bedeutung seiner Grundgedanken, die ja nach seiner eigenen Auffassung nichts sind als die Bewußtmachung des in allen Bewußtseinen Vorhandenen.

Nicht minder als der Intuitionismus und der Voluntarismus ist die Synthese aus alldem sein eigenstes, niemandem nachgeahmtes und unnachahmliches Werk — eine Leistung, deren Effekte Schopenhauer in Deutschland zur Mode der 70er bis 80er Jahre machten, die aber von der allgemeinen philosophischen Welt als ein Ganzes und Großes noch nicht verstanden worden ist.

Fragen wir nach den Gründen des geistigen Zustandes, in dem sich die europäische Philosophie befindet, so bemerken wir sie einerseits in dem zentralsten und darum lebenswichtigen Gebiet der weltanschaulichen Inhalte, nämlich in Spannungen der Ethik; andererseits, und im häufigen Verkennen dieser Ursache zeigt sich gerade das Verhängnis, in etwas Formalem, in der euro-

päischen Bewußtseinshaltung seit der philosophischen Blütezeit des Altertums.

Das Griechentum brachte in seiner Ethik als reifste Frucht des Denkens eine eidologisch-pluralistisch fundierte **Entwicklungsethik** hervor, die im Ausgang des Altertums bereits einer auf das All-Eine sich gründenden Erlösungsethik zu weichen begann. Das Christentum kam beiden Richtungen entgegen, indem es in seine Erlösungslehre, die ohnehin von iranischen Vorstellungen pluralistisch-materialistisch beeinflußt war, die hierarchisch geordnete Vielheit der Seelen und Engel, gekrönt vom höchsten Wesen, aufnahm, während sich neben dieser volkstümlich-sinnlichen Vorstellung der erlösungsethische All-Eins-Gedanke im Neuplatonismus anbahnte, über Pseudo-Dionysius zur deutschen Mystik gelangte und seitdem in den tiefsten Geistern gerade Deutschlands von Zeit zu Zeit wieder durchbrach. Durch den Einfluß des Christentums auf das gesamte Kulturleben ist die Spannung zwischen der von außen gekommenen religiösen Erlösungs- und der natürlichen, spezifisch europäischen Entwicklungsethik gegeben; sie ist niemals gelöst, ja kaum noch klar erkannt worden. Nur in den schweren sittlichen Konflikten des privaten und öffentlichen Lebens wird sie merklich.

Die andere Spannung, die in der Art der geistigen Haltung des europäischen Denkens überhaupt liegt, betrifft eben das Verhältnis von rationalem und intuitivem Erfassen. Während vor Sokrates das naive Erkennen ein natürliches Gleichgewicht zwischen beiden Funktionen bewahrte, rief die von Sokrates bewußt eingeleitete, von Platon metaphysisch begründete und seitdem in der Erfahrungswissenschaft bis zur neueren Zeit herrschende, in der Philosophie bis zum heutigen Tage festgehaltene rationale Methode eine so einseitige Betonung des Begrifflichen hervor, daß das gestörte Gleichgewicht zu einer krisenhaften Sehnsucht nach Offenbarung führte, welche die zerrissene Verbindung zwischen dem Leben der Vernunft und dem Leben der Intuition wieder knüpfen sollte. Da brachte — und dies fügte zur bisherigen Krisis

eine neue hinzu — das kirchliche Christentum, an Stelle der Stärkung autonomer Intuition und ihrer Wiederverknüpfung mit dem Denken durch Auflösung des dogmatisch-metaphysischen Rationalismus, den Begriff des autoritativen „Glaubens", und es ergaben sich, da die Vereinigung von Schauen und Denken im „Glauben" nur eine äußere, erzwungene, heteronome ist, zwei neue Konflikte, nämlich zwischen Glauben und Schauen und zwischen Glauben und Denken. Daß die Lösung, welche der große Thomas von Aquino versuchte, und welche dem Katholizismus heute noch als definitive gilt, die erwünschte Wirkung nicht hatte, bewies die Reformation. Auch Kant, der es versuchte, konnte mit seiner Beschränkung der Erkenntnis auf Mathematik und Erfahrung dem Bewußtsein die verlorene Einheit nicht wiedergeben, trennte vielmehr ausdrücklich eine Kammer des praktischen Vernunftglaubens von der Kammer der theoretischen Erkenntnis ab und ließ es bei diesem Dualismus bewenden. Da die nachkantische Metaphysik entweder in den alten Fehler des Rationalismus verfiel oder aber sich in begrifflich nicht verarbeiteten „Erlebnissen" erging, so hat die geistige Unsicherheit in der populären Form des Konfliktes zwischen Glauben und Wissen oder Religion und Wissenschaft immer weiter um sich gegriffen.

Es ist wohl das Bedeutungsvollste, was ich von Schopenhauer zu sagen vermag, wenn ich behaupte, daß er sowohl in den Nöten der allgemeinen wie in den Nöten der intellektuellen Ethik ein Helfer, ja der Wendepunkt der europäischen Geistesgeschichte zum Guten werden kann.

Platon, der als Künstler auf die Erfassung der Intuitionsinhalte („Ideen") ausging, wurde unter dem Einfluß des Logikers Sokrates zu ihrer Verwechslung mit den Begriffsinhalten (Merkmalskomplexen) verleitet, die ja beide den veränderlichen Wahrnehmungsinhalten (Dingen) gegenüber Konstanz besitzen. So schrieb er selbst der rationalen Erkenntnis zu, was in Wahrheit nur der intuitiven zukommt, und es beginnt

durch diesen Irrtum eines der größten Genies der Menschheit das Verhängnis in der Entwicklung der europäischen Geistesgeschichte. Platons Auffassung hat seine und die Aristotelische Schule sowie die gesamte Philosophie des Mittelalters beherrscht. Als der Empirismus und Kritizismus die transzendeten Erkenntnisansprüche der Vernunft bestritten, ist zwar die Metaphysik als „Ontologie" zurückgedrängt, aber nicht verwandelt worden. Diese Verwandlung kann nur geschehen von einem Mann, der den alten, geheiligten Irrtum klar als solchen erkennt und selbst die Kraft besitzt, nicht nur Kritik der Vernunft zu üben, sondern Leistung der Intuition zu geben, und zwar in einer Geschlossenheit, Tiefe und Weite des gedanklichen Ausdrucks, die hinter der alten Metaphysik aller Richtungen nicht zurückbleiben, mit dem Gefühls- und Erlebnisgehalt der großen Weltreligionen in Wettbewerb treten und der außerordentlichen Aufgabe geistiger Erneuerung entsprechen. Schopenhauers Philosophie ist eine solche Leistung.

Die Rückgabe verlorener Rechte an die legitime Intuition durch Schopenhauer kann Europa endlich von der „Tyrannei der Begriffe" (wie Deussen sie nannte) erlösen. Im Bunde mit der Wahrnehmung und Erfahrung von Dingen und Tatsachen, mit der an dieser Erfahrung sich entzündenden ästhetischen Erfassung der reinen Objektivationen und mit dem ebenfalls aus der Erfahrung sich ergebenden Innewerden der All-Einheit (einschließlich der vielheitlosen Unterschiedlichkeit) kann und soll die Vernunft die Welt der empirischen Tatsachen ordnen und metaphysisch deuten. Die Gültigkeit eines metaphysischen Begriffs wird sich dann weder rein logisch noch aus Erfahrungstatsachen ableiten lassen, sondern aus der Bewährung seiner Tragkraft für die umfassendste Deutung. Grundlage bleibt also die allgemein zugängliche Erfahrung. Berufung auf Intuition, die niemals unmittelbar zugänglich zu machen ist, kann innerhalb der metaphysischen Gedankenentwicklung nicht stattfinden. Da-

durch werden Schwärmerei, Illusion, Hellseherei, Illuminismus u. dgl. m. verhütet, und durch die Kraft der wertespendenden, in Vernunftbegriffen ausgedrückten und immer neue Gefühlsenergien durch diese Begriffe hindurch ausströmenden legitimen Intuition wird ihnen der Boden entzogen.

Zur Erfahrungswissenschaft, insbesondere Naturwissenschaft und Psychologie, können Gegensätze nicht auftreten; jegliches Eingreifen wird vermieden, und die geforderte Bewährung ihrer Begriffe gibt der Metaphysik in logischer Hinsicht den Charakter der Deutung. Will Religion nichts als reines Intuitionserlebnis sowie sein Ausdruck in der praktischen Lebensgestaltung und eine Pflegestätte dieser Kräfte und des Vertrauens auf sie sein, so ist Metaphysik die berufene Vermittlerin zwischen ihr und dem Bewußtsein der raumzeitlichen Erfahrungswelt und die autonome Auslegerin ihrer Inspirationen. Es tritt dann ein Zustand ein, in welchem die Religion ihre Ansprüche auf irgendwelche begriffliche Fixierung ihrer Inhalte und damit die Tyrannei ihrer eigenen Begriffe aufgibt, vielleicht aber damit auch ihren Namen „Religion"; denn dieser bezeichnete bisher immer eine Sache, von welcher dogmatische Begriffsbildung nicht zu trennen war. Aber der Name ist nicht die Hauptsache.

Entscheidend ist, daß ein innerer Zustand der Versöhnung der intuitiven und rationalen Bewußtseinsfunktionen gerade unter Wahrung ihrer vollen Freiheit eintritt. Es ist das Wunderbare an Schopenhauers Philosophie, daß sie die Kraft zu solcher Versöhnung in höchstem Maße besitzt. In ihr verträgt sich Materialismus mit Mystik, Entwicklungsethik mit Erlösungsethik, subjektive Persönlichkeitsgestaltung mit objektiver Norm, Europa mit Indien, und das Erstaunliche ist, daß ich bei Vermeidung unkritischer Vermengungen vollkommener Materialist, der die Lückenlosigkeit der materiell-kausalen Zusammenhänge behauptet, und vollkommener Mystiker, der das

Traum- und Trugbild der Wirklichkeit in das Licht der Innerlichkeit sich auflösen läßt, zugleich zu sein vermag.

Nicht mehr angewiesen auf Advokatenkniffe der mit angemaßten Rechten stümpernden Dialektik, nicht mehr ängstlich vor der Kritik der strengen Einzelwissenschaften, nicht mehr in Sorge, die Heiligtümer der lebenden Religion antasten zu müssen, kann nun die Metaphysik so rückhaltlos ehrlich sein, wie Schopenhauer es gewesen ist, und eine Atmosphäre der Wahrheit, Reinlichkeit und Redlichkeit verbreiten. Ihre keusche Ehrfurcht wird die Antastung des Letzten, Unbegreiflichen, Unaussprechlichen mit unpassenden Wirklichkeitsbegriffen und Namen unterlassen.

Das große Erbe der Vergangenheit wird in der gewaltigen Synthese des Schopenhauerianismus aufbewahrt und kann als breite Grundlage einer Kulturerneuerung Europas befestigt und ausgebaut werden, so wie am Ende des Altertums der Platonismus fähig war, das Ergebnis jahrhundertelanger philosophischer Arbeit zusammenzufassen. Die philosophischen Einsichten der Gegenwart, die im wesentlichen in der sinngemäßen Wiederaufnahme des gereinigten Alten bestehen, lassen sich mit dieser Synthese weitgehend organisch vereinigen, und schenkt uns die Zukunft ein neues philosophisches Genie, so wird sich der Schopenhauerianismus in der Kraft zur Einbeziehung der neuen Erkenntnisse zu bewähren haben, wie er bereits imstande war, den indischen Geist mit dem europäischen zu vereinigen. Nur eine solche übereuropäische Aufgabe und Leistung wird Europa vor seinem Kulturniedergang retten können; es stecke sich die höchsten Ziele, oder es stagniert und verfällt.

Durch die Wiedererfassung von Werten jenseits des Lebens werden neue Lebenswerte gewonnen sein. Denn es ist wunderbar, aber wahr, daß die irdische Erscheinung der Verneinung des Willens zum Leben als Ausbreitung von Opfermut, Nächstenliebe und Erkenntnis die Energiequelle ist, aus der allein die Lebensbejahung sich

selbst erhält. So strömen gerade von dem Welt- und Kulturüberwinder Kräfte in Welt und Kultur hinein.

Wie auch Vaihinger erkannt hat, lähmt der Pessimismus Schopenhauers nicht, sondern stählt und macht klarblickend, illusionslos, wagemutig und lehrt, das Gesollte nicht um des stets gefährdeten äußeren Erfolges, sondern unbedingt und mit größter Umsicht zu tun. Ja, dieser vielgeschmähte Pessimismus kann Europa von dem Irrtum erlösen, als vollziehe sich mit jedem Teilerfolge, insbesondere der Wissenschaft, Technik und Sozialorganisation ein Kulturfortschritt, als sei ein Kulturniedergang nicht zu befürchten; nein, Schopenhauer läßt uns die entsetzlichen inneren Spannungen der modernen Kultur vollkommen deutlich und ohne Schönfärberei erkennen und ruft gerade dadurch zur Besinnung, zur Umkehr, zu dringlicher Hilfe auf, auch innerhalb des zerrissenen philosophischen Lebens.

Durch den Voluntarismus aber wird nicht nur die Vernunft, sondern das gesamte Bewußtsein zur Erkenntnis seiner eigenen Wurzel gebracht, das intellektuelle Gewissen als Manifestation des transzendentalen Erkenntniswillens gestärkt und der Hybris des Bewußtseins durch Erkenntnis seiner Grenzen und seiner Verbundenheit mit dem ewig Unbewußten gewehrt. —

Das alles kann uns Schopenhauer geben — wenn wir es empfangen wollen.

Nach Platon, Thomas von Aquino, Immanuel Kant ist Schopenhauer berufen, die Philosophie eines neuen Zeitalters zu begründen.

BIOGRAPHISCHE ABTEILUNG.

EIN WIEDERGEFUNDENES SCHOPENHAUER-BILDNIS

Von

HANS WAHL (Weimar).

Als Arthur Schopenhauer von Julius Frauenstädt um einen Daguerreotyp gebeten wurde, meinte er, den Wunsch nicht unerfüllt lassen zu dürfen, und versprach ihm in seinem Briefe vom 30. Oktober 1851, nächstens einen „dazuzutun". Frauenstädt habe ihn reichlich an ihm verdient. Freilich, fährt er fort, „von den vier, die Sie kennen, ist der beste fort: ich habe ihn der Mad. Mertens-Schaaffhausen in Bonn geben müssen, als welcher ich sehr große Verbindlichkeiten habe. Sie wird ihre beträchtlichen Antiquitäten- und Kunstsammlungen öffentlichen Anstalten der Art vermachen, so daß mein Bild jedenfalls an einen würdigen Ort kommt und nicht Philistern und Ignoranten in die Hände fällt. Dafür bitte ich Sie, hinsichtlich des Ihnen zu sendenden, auch zu sorgen." Das Exemplar Frauenstädts ist in v. Gwinnerschen Besitz gelangt. Schopenhauer selbst hat es auf der Rückseite beschriftet: „Arthur Schopenhauer, d. 16. Mai 1846" (Gebhardt, Schopenhauer-Bilder, S. 45, Nr. 48). Die vier Frauenstädt seit 1847 bekannten Bilder waren offenbar die bei Gebhardt unter Nr. 46—49 aufgeführten Daguerreotype. Das letzte ist dort bezeichnet als „Daguerreotyp vor 1848, 1847 von Frauenstädt bei Schopenhauer gesehen, von diesem an Frau Mertens-Schaaffhausen geschenkt". Die vorsichtige Datierung wäre nicht nötig gewesen, da Schopenhauer selbst in dem oben angeführten Brief an Frauenstädt mitteilt, das Frauenstädt-Gwinnersche Porträt sei „mit dem der Mad. Mertens gleichzeitig gemacht" worden, also auch am 16. Mai 1846.

Dieser „beste" Daguerreotyp von den vieren war bis vor kurzem verschollen, obwohl Sibylle Mertens ihr Versprechen, ihren künstlerischen Nachlaß zum Teil einer öffentlichen Anstalt, dem Weimarer Museum, zu vermachen,

gehalten hat. Im Dachgeschosse des Reithauses in Weimar, das als Depot des großherzoglichen Hauses benutzt wurde, habe ich ihn gefunden. Er wird hier zum ersten Male veröffentlicht. Hätte mir nicht ein Zufall schon vor dem Kriege die Aufgabe gestellt, nach dem in Teilen verschollenen Nachlaß der Sibylle Mertens zu suchen, wäre mir nicht ihr Testament mit dem umfangreichen Verzeichnis der vermachten Gegenstände bekannt gewesen, wahrscheinlich hätte ich bei der Fülle vorhandener Dinge nicht nach dem unscheinbaren Bild in schmalem Goldrahmen gegriffen. Die eigenhändige Aufschrift auf der Rückseite: „A. Schopenhauer, d. 16. Mai 1846“ ließ keinen Zweifel daran aufkommen, daß es sich um jenen verschollenen „besten“ Daguerreotyp handle.

Nicht mit Unrecht hat Schopenhauer dieses Porträt das beste von den vieren genannt. Eine freundlich-lebendige Geistigkeit geht von ihm aus im Gegensatz zu dem Frauenstädtischen, auf dem sich der Philosoph selbst „indignabundus, als stände ich eben von der Abhandlung über die Universitätsphilosophie auf“, findet (veröffentlicht von Grisebach, Schopenhauers Gespräche, 2. Aufl., Berlin 1902, als Titelbild). Das Daguerreotypenpaar vom 22. August 1845 zeigt einen wesentlich jüngeren Kopf mit glatteren, weniger durchgearbeiteten Zügen, an dem Gebhardt (a. a. O., S. 12) mit Recht „die diplomatenhafte Reserviertheit der Haltung“ aufgefallen ist.

Die Frage drängt sich auf, welcher Art die „sehr großen Verbindlichkeiten“ waren, die Schopenhauer zu der Schenkung veranlaßten. Das bisher bekannte Briefmaterial läßt nur gewisse Schlüsse zu. Zwei Briefe des Philosophen an Sibylle Mertens (gedr. National-Zeitung vom 30. Oktober 1903 und „Das freie Wort“, Frankfurt 1904, Nr. 22) liegen mir nicht vor. Ob sie zu den vier großen Schreiben Schopenhauers an Frau Mertens gehörten, die im April 1864 in Köln versteigert wurden (vgl. Schemann, Schopenhauer-Briefe, Leipzig 1893, S. 486, auch 4 f. und 463), entzieht sich der Nachprüfung, doch ist es wahrscheinlich, da beide Nachlaßangelegenheiten der Schwester Adele

behandeln (Grisebach, Schopenhauers Briefe, Anhang, S. 488 und 496).

Schopenhauer hatte Sibylle Mertens im März 1849 als Begleiterin seiner Schwester Adele kennen gelernt, als die Geschwister sich nach neunundzwanzigjährigem Fernsein zum ersten Male wieder und zugleich zum letzten Male sahen. Am 25. August desselben Jahres starb Adele. Daß Schopenhauer bei dieser Begegnung Frau Mertens sein Bild verehrt hätte, etwa als Dank für die aufopfernde Hilfe, die sie seiner Schwester in schweren Jahren hatte zuteil werden lassen, ist an sich ganz unwahrscheinlich, auch schwer vereinbar mit Schopenhauers Wesensart. In seinen Briefen spielt Sibylle zweimal lediglich die Rolle einer Prozeßgegnerin in Erbschaftssachen der Schwester. Beide Male endigten die Auseinandersetzungen mit einem für den Philosophen günstigen Vergleich. Die Streitigkeiten der Jahre 1853/54 (vgl. Grisebach, a. a. O., S. 119 f., 122, 124, 126) spielen in unserem Zusammenhang keine Rolle. Dagegen ist es nicht ausgeschlossen, daß das Eingehen der Frau Mertens auf einen vorgeschlagenen „Vergleichs-kontrakt" vom Januar 1851 (vgl. Grisebach, a. a. O., S. 111) Arthur Schopenhauer zur Schenkung des Daguerreotyps Veranlassung gab. In beiden Fällen scheint der Anspruch Schopenhauers nicht ohne weiteres augenfällig gewesen zu sein, sonst wäre der in Geldsachen streitbare Philosoph von sich aus gewiß schwerlich auf einen Vergleich zugesteuert. Vielleicht erklärt sich daraus der Ausdruck „sehr große Verbindlichkeiten" am einfachsten. Wenn nicht, so wird sicherlich die bald zu erwartende Biographie der Sibylle Mertens-Schaaffhausen, die H. H. Houben auf deren umfangreichem Nachlaßmaterial aufbaut, alle wünschenswerten Aufklärungen geben auch über Schopenhauers Beziehungen zu dieser außergewöhnlichen und hochbedeutenden Frau, die uns bisher nur bekannt geworden ist aus den Houbenschen Arbeiten über Adeles Gedichte (Leipzig 1920, S. 25 ff.), über Johanna Schopenhauer (Leipzig 1924) und vor allem über Ottilie von Goethe (Leipzig 1923).

NEUES ÜBER FRIEDRICH MÜLLER VON GERSTENBERGK.

Von

OTTO FIEBIGER (Dresden).

Georg Friedrich Konrad Ludwig Müller, bekannt unter seinem adligen Adoptivnamen von Gerstenbergk genannt Müller, hat im Leben der Johanna Schopenhauer und ihres großen Sohnes eine noch immer in ein geheimnisvolles Dunkel gehüllte, wenig durchsichtige Rolle gespielt. Begreiflicherweise sind daher die seine Person betreffenden Nachrichten und Aufzeichnungen für die Forschung von besonderer Wichtigkeit. Lange genug hat es freilich gedauert, bis man ihnen nachgegangen ist. Denn obwohl Gerstenbergk in den Jahren 1813—1829 in Weimar die angesehene Stellung eines Regierungsrats am Geheimen Archiv, später die eines Geheimen Regierungsrats bekleidete und in der Folgezeit zur Würde eines Kanzlers von Eisenach emporstieg, ist er im Neuen Nekrolog der Deutschen [1] nur auf wenigen Zeilen, in der Allgemeinen Deutschen Biographie aber überhaupt nicht behandelt. Goedeke [2] verwechselt in seinen Angaben unsern Müller sogar mehrfach mit seinem Namensverwandten, dem Kanzler Friedrich von Müller. Eduard Grisebachs Verdienst ist es, 1897 und 1905 alles bis dahin über Gerstenbergk bekannt Gewordene im Rahmen seiner Lebensgeschichte Schopenhauers [3] sorgfältig zusammengestellt und kritisch verwertet zu haben. Ihm folgte Laura Frost, die in ihrem 1913 in zweiter Auflage erschienenen Buche „Johanna Schopenhauer, ein Frauenleben aus der klassischen Zeit" Gerstenbergk einen eigenen, zur Rechtfertigung der Hofrätin geschriebenen Abschnitt (S. 167 ff.) widmete. Schließlich teilte Ludwig Geiger 1908 im 29. Bande des Goethe-Jahrbuchs (S. 34 ff.)

[1] Jahrg. XVI, 1838, Teil II, S. 1088.

[2] Grundriß zur Geschichte der deutschen Dichtung III, 2, S. 1063.

[3] Vgl. S. 83 ff., 126, 177, 186, 287 f. und Supplement S. 20 ff.

einige Stellen aus Gerstenbergks Briefen an Therese Huber mit.

Unsere bisherige Kenntnis der Beziehungen Johanna Schopenhauers zu Gerstenbergk reichte nicht über das Jahr 1813 zurück. In diesem Jahre zog nämlich der damals dreiunddreißigjährige Regierungsrat nach seiner Rückkehr aus Eisenach, wo er vorübergehend tätig gewesen war, in Weimar als Mieter und Kostgänger der Hofrätin in den oberen Stock ihres Hauses am Theaterplatz. Jetzt wissen wir, daß die beiden bereits im Jahre 1810 auf sehr vertrautem Fuße gestanden haben. Wir erfahren davon durch einen am 3. Juli 1810 von Christiane Goethe aus Weimar an den Gatten nach Karlsbad gerichteten Brief, der sich in dem 1916 von Hans Gerhard Gräf herausgegebenen Briefwechsel Goethes mit seiner Frau im zweiten Bande auf Seite 161 ff. findet. Nach der Schilderung der Festlichkeiten anläßlich der Vermählung der Prinzessin Karoline mit dem Erbprinzen von Mecklenburg-Schwerin heißt es dort (S. 165): „Die Schopenhauer ist jetzt mit Müllern in Dresden; sein Bruder, der Student, besuchte uns auch bei diesen Festlichkeiten, und aus diesen seinen Reden kann ich freilich nichts Anderes schließen, als daß sie ihn würklich heirathet. Sie hat schon in Ronneburg in seinem Haus logirt, und seine erste Geliebte hat sich das so zu Herzen genommen, daß sie wahnsinnig geworden ist.“ Einem kürzlich durch Houben bekannt gewordenen Briefe Johannas an Karl Bertuch vom 15. Juni 1810 entnehmen wir[4], daß dieser Ronneburger Aufenthalt mehrere Wochen währte. Frau Schopenhauer, der Männerfreundschaften ein Bedürfnis waren, hatte demnach an dem um vierzehn Jahre jüngeren Manne bereits, als er noch Syndikus in seiner Vaterstadt Ronneburg war[5], solches Gefallen gefunden, daß sein eigener Bruder damals den Eindruck hatte, die beiden würden sich heiraten. Von Ronneburg zurückgekehrt, trug die Hofrätin kein Bedenken, den Freund, der

[4] Vgl. H. H. Houben, Damals in Weimar! Erinnerungen und Briefe von und an Johanna Schopenhauer, Leipzig 1924, S. 154 f.

[5] Houben, a. a. O., S. 156.

inzwischen in weimarische Dienste getreten war, bald danach als Reisebegleiter zu gemeinsamem längeren Aufenthalt mit nach Dresden zu nehmen, wo der Altertumsforscher Karl August Böttiger ihn bei ihr kennen lernte.[6] Beide Vorgänge, die in Weimar sicher stadtbekannt waren, werden auch dem jungen Schopenhauer früher oder später zu Ohren gekommen sein. Sie ließen ihm den verdächtigen Mitbewohner, den er im Mai 1813 im mütterlichen Hause vorfand, widerlich und hassenswert erscheinen, gaben ihm aber gleichzeitig das Recht, gegen seine damals siebenundvierzig Jahre alte Mutter wegen ihres, wie er glaubte, verwerflichen, seine heiligsten Gefühle verletzenden Verhältnisses zu diesem Manne die heftigsten Vorwürfe zu erheben.

Mit Gerstenbergk beschäftigt sich ferner ein bisher noch von keiner Seite verwerteter längerer Brief Charlotte von Schillers, den sie am 22. Februar 1815 an ihren Vertrauten, Ludwig von Knebel, Goethes Urfreund, von Weimar aus geschrieben hat.[7] Sie schildert darin den niederdrückenden, qualvoll peinlichen Eindruck, den eine Liebhaberaufführung, der sie am 16. Februar beiwohnte, auf sie machte. Diese fand zur Feier des Geburtstags der mit ihrem Schwiegervater Karl August in Wien weilenden Erbprinzessin, der Großfürstin Maria Paulowna[8], statt, und der Erbprinz hatte zu dem Zwecke das kleine Theater der prinzlichen Kinder im Weimarer Schlosse zur Verfügung gestellt. Die Veranstaltung, von der noch an anderer Stelle die Rede sein wird, wurde mit einem von Gerstenbergk eigens zu dieser Feier verfaßten Duodram eröffnet. Es heißt darüber (S. 178): „Zuerst erschien ein Prolog von Regierungsrath Müller[9], dem Freund der Ma-

---

[6] Vgl. Johanna Schopenhauers Brief an Böttiger vom 27. Juni 1814 (Jahrb. der Schopenhauer-Ges. XI, 1922, S. 72).

[7] Vgl. Briefe von Schillers Gattin an einen vertrauten Freund. Hrsg. von H. Düntzer, Leipzig 1856, S. 177 ff.

[8] Vgl. L. Preller, Ein fürstliches Leben, Weimar 1859, S. 15.

[9] Auch Düntzer verwechselt in der Anmerkung unsern Gerstenbergk mit dem Kanzler Friedrich von Müller.

dame Schopenhauer. Es erschien Ruthenia, Adele Schopenhauer, und der Schutzgeist Thüringens, Ottilie Pogwisch, und declamirten mit vielem Pathos lauter Gemeinplätze her. Ruthenia erzählte unter Anderm, daß die Großfürstin bei ihrem großen Bruder jetzt sei, daß der Herzog, der die Sachsen angeführt, auch bei ihm sei. Die ganze herzogliche Familie bekam eine Ladung Schmeicheleien. Am Schluß sagten Ruthenia und Thuringia vereint, wie sie sich lieben wollten und daß die Großfürstin bald wieder hier sein sollte. Keine schöne Sprache, keine bedeutenden Gedanken, kein klug ausgedachter Schluß; es war gar nichts, was an ein Kunstwerk erinnerte. Wenn man nun denkt, daß wir Goethe haben, der in seinem «Paläophron und Neoterpe» das Schönste ausgesprochen, wenn man an «Die Huldigung der Künste» von Schiller denkt, an so viele geistreiche Dinge, die hier gedacht und ausgesprochen wurden, und hört das Rabengekrächze, so überfällt einen ein unaussprechlicher Schmerz, den ich tief gefühlt." Und weiter heißt es (S. 180): „Was der Dichter des Prologs denkt und seine Aspasia, weiß ich nicht; doch war mir die Nähe dieser Beiden am Freitag recht peinlich; denn sie lauerte auf den Effect und torquirte uns Alle, und er stand ganz erwartend und überschaute uns und wird keinen Ausdruck des Bewunderns noch Staunens noch Rührung entdeckt haben. Wenn ein Mensch mit so etwas zufrieden sein kann und sein Product unter die plastischen Kunstwerke aufzustellen meint, der muß unendlichen Dünkel oder gar keinen Geschmack haben. Goethe hat sich darüber ereifert, und mit Recht. Dies Alles ist Ihnen nur geklagt und vertraut." Wieder erscheinen hier Gerstenbergk und Frau Schopenhauer als ein unzertrennliches Paar. Einer Aspasia gleich hat die Hofrätin den Hausfreund an sich gefesselt und weicht den ganzen Abend keinen Schritt von seiner Seite. Mit kluger Berechnung möchte sie dem auf seine geschmacklose Leistung pochenden Dichterling, der sich allerdings das Jahr zuvor mit seinem literarischen Erstlingswerke, den bei Cotta erschienenen Kaledonischen Erzählungen, gut eingeführt hatte, gern wenigstens zu

einem Achtungserfolge verhelfen. Aber selbst damit hat sie kein Glück.

Auch in den Briefen des als Übersetzer des Calderon vorteilhaft bekannten Jenaer Hofrats Johann Diederich Gries an Bernhard Rudolf Abeken[10] ist gelegentlich von Gerstenbergk die Rede. Am 8. März berichtet er dem Freunde: „Am Geburtstage der Großfürstin hat man in Weimar, in den Zimmern des Erbprinzen, einen Prolog von dem Schoppen-Müller aufgeführt, der sehr schlecht sein soll". Ein späterer Brief vom 10. April 1815 enthält vertrauliche Mitteilungen über die Vorgeschichte der am 30. Januar erfolgten Weimarer Aufführung des von Gries kunstvoll in deutsche Stanzen übertragenen Calderonschen Trauerspiels „Die große Zenobia". Von der Hofrätin und Gerstenbergk, die dabei, wie wir hier erfahren, nicht ganz unbeteiligt waren, heißt es da: „Wenn übrigens Mad(ame) S(chopenhauer) und ihr Freund sich über die arme Z(enobia) ein wenig hergemacht haben, so kann ich mir das wohl erklären, u(nd) will es Ihnen auch sagen, wenn Sie es ganz für sich behalten wollen. Als Goethe wegen der Aufführung noch Schwierigkeiten machte, gab ich der Mad(ame) S(chopenhauer), auf vielfältiges Begehren, das M(anu)scr(i)pt zu lesen. Sie zeigte sich ganz entzückt; das Stück müsse durchaus aufgeführt werden, u(nd) werde, vermittelst einiger Abänderungen, sicher den größten Beifall finden. Wenn ich selbst diese Aenderungen nicht machen werde, so wolle sie, mit Müllers Hülfe, alles einrichten, u(nd) sie stehe für den Erfolg. Natürlich lehnte ich dies auf's höflichste ab; aber — hinc illae lacrymae." Fortfahrend urteilt Gries über Gerstenbergk, der damals in Anlehnung an eine Episode aus Tasso's „Befreitem Jerusalem" ein fünfaktiges Trauerspiel „Klorinde oder das Kreutz vor Jerusalem" geschrieben hatte: „Müller ist mir völlig so unerträglich, wie Ihnen, obwohl ihm eine gewisse Art von Witz u(nd) Unterhaltungsgabe nicht abzusprechen ist. Es mag ihm wohl nicht gefallen haben,

---

[10] Sie finden sich in Mscr. Dresd. e 96.

daß die Z(enobia) aufgeführt worden, da doch Goethe sein eignes (Müller's) Trauerspiel zurückgelegt hat. M(üller) hat nemlich, ich glaube in Zeit von vier Wochen, ein Trauerspiel geschrieben, dessen Stoff er aus dem Tasso (Clorindens Tod) genommen. Er hat es G(oethe)'n zur Aufführung übergeben, u(nd) dieser hat es eben bei sich hingelegt. Daher ist denn nun der Haß gegen G(oethe) im S(chopenhauer)schen Hause ganz ungeheuer." Ein letztes Mal kommt Gries in einem Briefe vom 22. Dezember 1820 auf Gerstenbergk zu sprechen. Er kritisiert darin Frau Schohauers eben vollendeten dreibändigen Roman „Gabriele" und die von Gerstenbergk dazu beigesteuerten Gedichte[11] mit den Worten: „Die Gabriele zeichnet sich vor vielen Romanen unsrer schreibseligen Damen sehr vortheilhaft aus, zumal in den beiden ersten Theilen, die Schilderung des Lebens in der vornehmen Welt ist ihr vorzüglich gut gelungen. Die Verse (von Gerstenbergk) sind freilich bei weitem die schwächste Seite des Buchs. Dieser s(o) g(enannte) Dichter Gerstenbergk ist derselbe, der vermuthlich schon zu Ihrer Zeit als Regierungsrath Müller im Hause der Sch(openhauer) lebte. Ein Onkel hat ihn adoptirt u(nd) ihm seinen Namen gegeben. Jetzt ist er geheimer Reg(ierungs) Rath." Im Anschluß daran äußert er über das zwischen den beiden noch immer fortbestehende Verhältnis: „Man hat lange gesagt, erst, daß er die Mutter, dann, daß er die Tochter heurathen würde; ich glaube aber von beidem nichts. Uebrigens wohnen sie noch immer zusammen." Was Gries hier ausspricht, darf als zutreffend gelten, da er als langjähriger Freund des Frommannschen Hauses über alle Vorgänge in Weimar wohl unterrichtet war. Die von Arthur Schopenhauer lange Zeit gehegte Befürchtung, Gerstenbergk könnte sein Stiefvater werden, scheint danach tatsächlich unbegründet gewesen zu sein. Im übrigen beurteilt Gries Gerstenbergks Persönlichkeit und dichterisches Können kaum weniger ungünstig als Frau von Schiller.

---

[11] Vgl. das Vorwort des Romans S. VI und L. Frost, a. a. O., S. 173.

Unmittelbar lernen wir Gerstenbergk aus sechs noch unveröffentlichten Briefen kennen, die er in den Jahren 1815 bis 1820 aus Weimar an Böttiger nach Dresden geschrieben hat. Sie finden sich in Böttigers handschriftlichem Nachlaß, den die Sächsische Landesbibliothek unter der Bezeichnung Mscr. Dresd. h 37 verwahrt, im 53. Quartbande der Briefe und tragen die Nummern 164—169. Merkwürdigerweise sind diese Briefe Ludwig Geiger bei der Durchsicht des Böttigerschen Nachlasses für seine 1897 erschienene Veröffentlichung „Aus Alt-Weimar" entgangen. Sie verdienen entschieden Beachtung, da sie die von Geiger zusammengetragenen zeitgenössischen Mitteilungen aus der Goethestadt um einen wichtigen Beitrag vermehren. Mit Böttiger war Gerstenbergk, wie wir sahen, durch seine Freundin Schopenhauer bereits im Sommer 1810 in Dresden bekannt geworden. Ihrer Vermittlung hatte er es zu danken, daß Böttiger seine Kaledonischen Erzählungen im „Morgenblatt für gebildete Stände" anzeigte.[12] Aus den Briefen, die Gerstenbergk mit Böttiger wechselt, erfahren wir über sein Verhältnis zu seiner „Freundin Schopenhauer" kaum Neues. Wohl aber kommt Gerstenbergk im ersten und sechsten Briefe auf seinen persönlichen Feind und Widersacher Arthur Schopenhauer zu sprechen. Beidemale macht er ihm bei aller Anerkennung seiner hohen geistigen Fähigkeiten den Vorwurf, seiner Mutter dadurch, daß er sich völlig von ihr lossagte, schweren Kummer bereitet zu haben. In Wahrheit vereitelte Arthur Schopenhauer in dem einen Falle durch seine im Mai 1814 erfolgte Übersiedlung nach Dresden[13] nur den Lieblingswunsch der Mutter, die dortigen Freunde, bei denen sie in den Jahren 1810 und 1812 freundliche Aufnahme gefunden hatte[14], im Jahre 1815 wiederzusehen. Im andern Falle mag die Hofrätin, die im Frühjahr 1820 von Schopenhauers Niederlassung als Privatdozent an der philosophischen Fakultät

[12] Vgl. Jahrb. der Schopenhauer-Ges. XI, 1922, S. 73, Anm.

[13] Vgl. Grisebach, Schopenhauer, S. 104.

[14] Vgl. Jahrb. der Schopenhauer-Ges. XI, 1922, S. 70, und Grisebach, a. a. O., S. 69.

der Universität Berlin erfuhr[15], sich begreiflicherweise darüber betrübt haben, daß der Sohn andauernd nichts von ihr wissen wollte. Gerstenbergk erscheint in den Briefen als ein eifriger, vielbeschäftigter höherer Verwaltungsbeamter. Nebenbei hat er aber auch Sinn für literarische Neuerscheinungen, nimmt regen Anteil am Theaterleben und verspürt trotz mäßiger dichterischer Begabung einen unwiderstehlichen inneren Drang[16], sich in seinen karg bemessenen Mußestunden schriftstellerisch zu betätigen. Seinen höchsten Ehrgeiz sucht er darin, sich als dramatischer Dichter hervorzutun. Als Goethe, der ihn übrigens, wie die Tagebücher des Dichters bezeugen[17], ziemlich häufig empfangen und bei sich gesehen hat, seine dramatischen Leistungen nicht anzuerkennen vermag, spielt er den Gekränkten und sucht mit Hilfe eines Theodor Hell und Böttiger, die damals im literarischen Leben Dresdens eine Rolle spielten, sein Ziel zu erreichen. Einen geradezu widerlichen Eindruck macht es, daß ein Mann wie Gerstenbergk dem Olympier insgeheim kleine Nadelstiche zu versetzen wagt, während er dem Allerweltsfreund Böttiger bei jedem Anlaß schmeichelt und Weihrauch streut.

Doch nun mag Gerstenbergk in seinen Briefen zu Worte kommen. Er schreibt:

I.

Weimar, 19. Febr[uar] 1815.

Ich wollte Ihnen, mein hochverehrter Freund! nicht eher Ihren freundlichen Brief beantworten, als bis ich Ihnen über

---

[15] Schopenhauer war Mitte März 1820 nach Berlin übergesiedelt; vgl. Grisebach, a. a. O., S. 141.

[16] Gerstenbergk litt unter der Abhängigkeit von äußeren Verhältnissen. Dichterische Betätigung sollte ihn frei machen. Um dieses Ziel zu erreichen, war ihm kein Opfer zu groß. Er äußert darüber am 19. März 1819 zu Therese Huber: „Ich bin gebunden an Herrendienst durch meine Vermögenslosigkeit und Verachtung des Metalls, was ich doch immer wieder bedarf. Als Dichter bin ich frei. Diese Freiheit hat mich viel gekostet, den Umgang (den nahen) mit Goethe, die Gnade des Großherzogs und beinahe der ganzen herrschenden Familie." (Vgl. Goethe-Jahrbuch XXIX, S. 35 f.) — [17] Vgl. das Register der Weimarer Ausgabe.

die Zenobia u[nd] mein Stück etwas Näheres sagen könnte. Nachdem mich der Groskofta[18] einen Monat grandios warten lassen und ein ernsthaftes Gespräch mich nicht bestimmen konnte, das Stück zu v e r schneiden, höre ich, daß es ausgeschrieben wird. Ob es aber demungeachtet b a l d werde gegeben werden? Dafür stehe ich nicht.[19] Hat doch Gries 18 Monate um Zenobien bitten müssen.[20] Und ich bitte nun schon gar nicht. Dafür plagen ihn, den G[roskofta], meine Freunde, daß es mir eine Freude ist. Genug, daß ich mein Manuskript wieder habe! Sie sind so wohlwollend, aufmunternd gegen mich und so sende ich Ihnen eine Kopie, plage Sie also aufs Neue. Lesen Sie, prüfen, tadeln Sie; Ihnen folge ich gern und redlich will ich ändern, wo Sie mich überzeugen.[21] Finden Sie es der Aufführung werth, so geben Sie es Herrn Hofrath Winkler, den ich persönlich nicht kenne, aber hoch achte. Ich biete es ihm an zur Aufführung auf dem Dresdner Theater[22] und unterwerfe mich

[18] Diesen auch von der Hofrätin Schopenhauer gebrauchten Scherznamen (vgl. Jahrb. der Schopenhauer-Ges. XI, S. 80) verdankt Goethe seinem erstmalig am 17. Dezember 1791 aufgeführten gleichnamigen Lustspiele.

[19] Gemeint ist die „Klorinde oder das Kreutz vor Jerusalem"; vgl. die Bemerkung am Schlusse des folgenden Briefes. Das Trauerspiel gelangte am 11. April bei Frau Schopenhauer durch erste Kräfte des Weimarer Theaters in Goethes Beisein zur Vorlesung und beschäftigte Goethe auch noch am folgenden Tage, wurde aber weder gedruckt noch aufgeführt. Vgl. Houben, a. a. O., S. 188, 190 ff. u. 196 ff.

[20] Obwohl Goethe die von Gries am 24. November 1813 fertiggestellte Übersetzung des Calderonschen Trauerspiels so trefflich fand, daß er sich damals ernsthaft mit einer Aufführung trug (vgl. W. Frhr. von Biedermann, Erläuterungen zu den Tag- und Jahresheften von Goethe, S. 141, und Weimarer Goetheausgabe, Briefe XXIV, S. 43 f.), ging das Stück doch erst im übernächsten Jahre am Geburtstage der Herzogin Louise (30. Januar) in Szene. Vgl. C. A. H. Burkhardt, Das Repertoire des Weimarischen Theaters unter Goethes Leitung 1791 bis 1817, S. 96 u. 125.

[21] Als kritischer Beurteiler von Theateraufführungen (vgl. K. W. Böttiger, Karl August Böttiger, Leipzig 1837, S. 35 f.) stand Böttiger in dem Ruf, eine gewisse Bühnenerfahrung zu besitzen.

[22] Der Schriftsteller und Übersetzer Karl Gottlieb Theodor Winkler, bekannt unter dem Decknamen Theodor Hell, stand seit 1814 dem Dresdener Theater als Intendant vor; vgl. R. Prölß, Gesch. des Hoftheaters zu Dresden, Dresden 1878, S. 365 ff.

auf diesen Fall wegen des Honorars den dort gewöhnlichen Bedingungen. Wünschen Sie, daß ich ihm selbst schreibe, so geben Sie mir einen Wink. Macht es die seit der Entstehung des Stücks gekommene Spaltung zwischen Preußen u[nd] Sachsen nöthig, so kann die Weissagung im letzten Auftritte Akt V wegbleiben.

Die Zenobia wurde von Madam Wolff ausgezeichnet schön, Decius von Oels sehr gut, der Kaiser von Haide brav gegeben.[23] Die Verse wurden deklamirt, wie man sie nur hier sprechen hört.[24] Das Publikum ertrug das Matte der zwei letzten Akte, so wie das Jämmerliche des Aeussern beim Triumfzuge mit der Ruhe, welche hier schon Mangel an Beifall ist, es applaudirte die ersten Akte, die wunderschöne poetische Stellen haben.[25] Das Ganze wurde mit großem u[nd] gelungenem Fleiße gegeben, doch das zweite mahl noch vollendeter. Gries, den ich mit in meine Loge nahm, war so glücklich als es ein Tauber[26] werden

[23] Die Heroine Amalie Wolff, geb. Malcomi, der Heldenspieler Ludwig Oels und der Charakterdarsteller Friedrich Haide gehörten zu den von Goethe herangebildeten ersten Kräften der Weimarer Bühne; vgl. dazu Eberwein u. Lobe, Goethes Schauspieler und Musiker, mit Ergänzungen von W. Bode, Berlin 1912, S. 46 f., 51 f., 56; L. Eisenberg, Großes biogr. Lexikon der deutschen Bühne im XIX. Jahrhundert, Leipzig 1903, S. 385 f., 737, 1140 f.

[24] Besonders gerühmt wird die vollendete deklamatorische Wiedergabe der Dichtung in der Zeitung für die elegante Welt (abgedruckt bei M. Martersteig, Pius Alexander Wolff, Leipzig 1879, S. 84): „Die äußerst künstliche, oft schwierige Sprache, voll der prächtigsten und verschlungensten Reime, wurde meisterhaft gesprochen; das Ohr der Achtsamen verlor auch nicht das Mindeste in Rücksicht auf den Sinn, und über ihm ging die Pracht der Worte und die Kunst der Verse und des Periodenbaues nicht verloren".

[25] Ähnlich urteilt Goethe in den Tag- und Jahresheften (Weimarer Ausgabe, I. Abt. XXXVI, S. 100) über die zweifellos vorhandenen Schwächen des nach einmaliger Wiederholung (am 1. Februar) nicht mehr gegebenen Stückes: „Die drei ersten Acte geriethen trefflich, die zwei letzteren, auf national-conventionelles und temporäres Interesse gegründet, wußte niemand weder zu genießen noch zu beurtheilen, und nach diesem letzten Versuche verklang gewissermaßen der Beifall, der den ersten Stücken so reichlich geworden war".

[26] Gries war so taub, daß er bereits 1809 Goethes Worte nur durch dessen Gebärden verstand; vgl. von Biedermann, Goethes Gespräche V², S. 85.

kann, u[nd] ordentlich hochfahrend über seine schönen Stanzen und Verse, die auch würklich ein Meisterstück der Uebersetzungskunst sind. — Zum Geburtstage unsers guten Erbprinzen sahen wir, was ich Ihnen im Voraus meldete, Proserpina.[27] Die Musik vom Hofmusikus Eberwein[28] nicht durchgängig ausgezeichnet, aber brav mit sehr gelungenen Stellen. Den Text kennen Sie. Proserpina klagt in der Unterwelt um das verlorene Licht, isset die Kerne des Granatapfels und der Kor ruft: du bist unser. Madam Wolff, in dreifache Shawls gehüllt, gab uns außer der aufs Höchste gelungenen Deklamazion eine Reihe wunderschöner zu den Worten passender Shawl-Stellungen.[29] Ich sah die Händel, und was noch mehr ist, die Hamilton[30], aber, die

[27] Das Monodrama „Proserpina“ hatte Goethe ursprünglich dem vierten Akte seines am 30. Juni 1778 mit der Musik des Kammerherrn von Seckendorff aufgeführten „Triumphs der Empfindsamkeit“ als Einlage beigefügt, und heute noch ist es in unsern Goetheausgaben an dieser Stelle zu finden. Doch wurde die kleine stimmungsvolle Dichtung bereits am 10. Juni 1779 auf der Ettersburger Bühne selbständig gegeben (vgl. Goedeke, Grundriß IV², S. 460, 469). Um die theatralische Wirkung der „Proserpina“ bei ihrer Neuaufführung zur Nachfeier des Geburtstags des kunstliebenden Erbprinzen Karl Friedrich (2. Februar) am 4. Februar 1815 zu erhöhen, hatte Goethe sie, wie er am 17. Mai 1815 an Zelter schreibt (vgl. Weimarer Ausgabe, Briefe XXV, S. 328 f.), „zum Träger von allem gemacht, was die neuere Zeit an Kunst und Kunststücken gefunden und begünstigt hat: 1) Heroische, landschaftliche Decoration, 2) gesteigerte Recitation und Declamation, 3) Hamiltonisch-Händelische Gebärden, 4) Kleiderwechselung, 5) Mantelspiel und sogar 6) ein Tableau zum Schluß, das Reich das Pluto vorstellend, und das alles begleitet von der Musik, die du kennst, welche diesem übermäßigen Augenschmaus zu willkommener Würze dient“. Näheres darüber in Bertuchs Journal, Jahrg. 1815, XXX, S. 226 ff., und in Goethes Aufsatz im Morgenblatt für gebildete Stände 1815, Nr. 136 (Weimarer Ausgabe, I. Abt., XL, S. 106 ff.).

[28] Goethes Kapellmeister Karl Eberwein war zu seiner melodramatischen Komposition durch den ihm befreundeten Gatten der Proserpinadarstellerin, den berühmten Pius Alexander Wolff, angeregt worden; vgl. Eberwein u. Lobe, a. a. O., S. 9 ff. u. 93 ff.

[29] Die Doppelgestalt der Proserpina als reichgeschmückte Königin der Unterwelt und als blumenbekränzte Nymphe von Enna gab der darstellenden Künstlerin Gelegenheit, ein anmutiges Spiel der Gewänder zu entfalten.

[30] Lady Emma Hamilton und nach ihr die deutsche Schauspielerin

Gestalt der Letztren abgerechnet, blieb mir bei unserer Wolff nichts zu wünschen übrig.

Zu der Grosfürstin Geburtstag war kleines Schauspiel auf dem Schlosse selbst von Dilettantinnen. Zuerst ein kleines Duodram von mir zur Feier des Tages, dann ein kleines Kotzebue[sches] Stück: die Mädchenfreundschaften[31], wo Adele Schopenhauer durch Shawl-Stellungen großes Erstaunen erregte[32], so wie sie überhaupt ein höchst geistreiches Geschöpf ist. Doch daran hatte man nicht genug. Der Teufel plagt einige Herren den Grafen v[on] Gleichen, Posse v[on] Kotzebue, hinzuzufügen. Nun wußten sie freilich nicht, daß Kotzebue darinnen Stella von Göthe parodirt (so was muß man den Herren nicht zumuthen), aber Göthe, zum Glück nicht gegenwärtig, ist noch darüber wie ein angeschossener Eber.[33] Mir war es leid u[nd] komisch zu-

Henriette Hendel-Schütz versuchten sich mit ausgezeichnetem Erfolg in der mimisch-plastischen Darstellungskunst und erweckten sie durch den Zauber ihrer Persönlichkeit zu neuem Leben; vgl. Spemanns Goldenes Buch des Theaters, Berlin u. Stuttgart 1902, Nr. 808 f.

[31] Der Einakter „Mädchenfreundschaft oder der türkische Gesandte“, eine Nachdichtung des französischen Lustspiels „Le pacha de Surêne“, wurde von Kotzebue 1805 im drtten Jahrgang seines Almanachs dramatischer Spiele zur geselligen Unterhaltung auf dem Lande S. 163 ff. veröffentlicht.

[32] Über Adele Schopenhauers darstellerische Begabung, die sie mit der Zeit zu wirklichen Kunstleistungen befähigte, berichtet Gerstenbergk am 8. Februar 1819 an Therese Huber: „Diese Woche ist es mir gut gegangen; wir hatten eine kleine theatralische Vorstellung bei Goethe (deutsch), eine bei Dame Schopenhauer (französisch). In der ersteren entzückte mich Adele. Sie sollten das Mädchen einmal spielen sehen, besonders in der Tragödie; ihr von Dame Wolff und von Goethe gebildetes Talent ist eminent. Wir lieben uns eben nicht, aber auf den Brettern ist sie anbetungswürdig und mir ein neuer Beleg, daß nur in dem Engelsmunde der Frauen Poesie sich belebt“ (Goethe-Jahrbuch XXIX, S. 35).

[33] Auch Frau von Schiller entrüstet sich in dem bereits angeführten Geheimbriefe an Knebel (S. 179 f.) darüber, daß Herren der Weimarer Hofgesellschaft zum Schluß Kotzebue's „Grafen von Gleichen, ein Spiel für lebendige Marionetten“ (abgedruckt im sechsten Jahrgang des oben genannten Almanachs vom Jahre 1808, S. 223 ff.), aufführten: „Ueber das Stück kann man viel sagen. Die Geschichte, die eine heilige Volkssage ist, herunterzusetzen, ist in meinen Augen schon ein Verbrechen des Dichters. «Stella» zu travestiren ist auch ein eben so großes Ver-

gleich. Die Nemesis bleibt nie außen. Wer war es denn, der in Ettersburg: Götter, Menschen u[nd] Wieland aufführen lies u[nd] Wieland dazu bat?[34] — Doch dies schreibe ich Ihnen,

brechen. Aber Kotzebue habe ich schon lange aufgegeben und traue ihm alles Schlechte zu. Doch daß die Herren von Poseck, Hopfgarten u. s. w. dieses Stück spielen konnten, und daß der Prinz, der diese Fête gab, dieses in seinen Augen gesellschaftliche Vergnügen zu einer solchen Plattheit herabwürdigen konnte, ist sehr traurig. Und es hat mich gelehrt, daß ich mich lieber von einer solchen Welt entfernen möchte, wo man, wenn man nicht selbst den guten Geschmack erkennte, doch so viel Ehrfurcht für das Schöne in sich bewahren sollte, dem Schlechten nicht Raum zu geben. Wenn der Nimbus, der Weimar stets als so gebildet umgibt, verschwindet, wenn wir uns der übrigen Welt gleichstellen, so denken Kotzebue's Gelichter gar am Ende, daß wir ihnen anheim gefallen sind, und behandeln uns wie ein erobertes Land. Ich hoffe, der Erbprinz läßt sich solche Einfälle nicht wieder aufschwatzen und die Großfürstin wird ihm bald die Nichtigkeit seiner Umgebungen einsehen lernen. Wäre sie nur schon da!" — Gries schreibt an Abeken am 8. März über die Aufführung „des erzdummen Dinges von Kotzebue: Der Graf von Gleichen, eine Parodie von Goethes Stella, worin die Frauenrollen von Männern vorgestellt worden sind": „Diese Vorstellung scheint in W(eimar) einige Gährung hervorgebracht zu haben. G(oethe) findet sich mit Recht beleidigt, und es ist in der That unbegreiflich, wie der E(rbprinz) sich zu solchen Plattheiten hergeben kann." — Die Anspielung auf Goethes „Stella" findet sich am Ende der siebenten Szene (S. 252), wo der Prinz seiner Gemahlin Adelheid und der türkischen Prinzessin Fatime zuruft:

„Ich lebe für euch beid', ein hochbeglückter Sünder,
Ich theile zwar mein Herz, doch keine leide Noth.
Zwiefach umarmt, geküßt, fahr' ich vergnügt zur Höllen,
Und liefre Göthe'n Stoff zu einer Ketzerey.
Ich eile, alsobald ein Lager zu bestellen,
Auf welchem Platz genug für drei Vermählte sey."

[34] Danach hätte Goethe seine 1773 entstandene Farce „Götter, Helden und Wieland" einst in Ettersburg in Beisein des darin arg mitgenommenen Dichters der „Alceste" zur Aufführung gebracht. Das aber erscheint ausgeschlossen. Wieland würde eine derartige Handlungsweise als eine unverzeihliche persönliche Kränkung empfunden haben. Somit bleibt nur der Ausweg, auf den Adolf Bartels mich hinwies: Gerstenbergk war ein ähnlicher Vorfall, der sich mit Wieland tatsächlich abspielte, im Gedächtnis. Am 6. September 1779 (vgl. Goethe an Frau von Stein, Weimarer Ausgabe, Briefe IV, S. 58) nämlich wohnte Wieland in Ettersburg einer Aufführung der dem Englischen entlehnten Farce des

dem Freunde meines theuren Wielands[35] nur ganz unter uns; denn im Ganzen ist es doch ein Skandal den Graf Gleichen am Hofe zu Weimar zu sehen.

Auf den Fall, daß Sie in Dresden mein Trauerspiel nicht brauchen können, senden Sie mir es bald wieder; ich sende es dann an eine andere Bühne.[36]

Ihre literairische Notiz wegen meiner kaledonischen Erzählungen verpflichtet mich auf's Neue, doch bin ich jetzt zu sehr in das Dramatisiren gerathen, als daß ich den zweiten Theil bald liefern könnte[37], da mich auch Cotta noch nicht wieder anregte, da Gräffer u[nd] Härter in Wien mein Buch nachgedruckt

---

Herrn von Einsiedel „Orpheus und Eurydice" bei und war sehr ungehalten darüber, mitanhören zu müssen, wie in dieser Parodie die Arie aus dem zweiten Aufzug seiner „Alceste": „Weine nicht, du meines Herzens Abgott!" ins Lächerliche gezogen wurde (vgl. H. Düntzer, Freundesbilder aus Goethe's Leben, Leipzig 1853, S. 341 und W. Deetjen, Auf Höhen Ettersburgs, Leipzig 1924, S. 46 ff.). Er berichtet darüber seinem Freunde Merck am 21. September von Weimar aus: „In kurzem wird auch die ganze Welt von der Ehre instruirt seyn, die mir vor vierzehn Tagen in Ettersburg erzeigt worden, nehmlich, daß in einer Farce, Orpheus und Eurydice genannt, die Arie Weine nicht, du meines Lebens Abgott aus meiner Alceste auf die allerlächerlichste Art, die sich denken läßt, parodirt und dem Hohnlachen einer sehr zahlreichen Versammlung zu zweienmalen preisgegeben worden" (Briefe an Johann Heinrich Merck von Göthe, Herder, Wieland und anderen bedeutenden Zeitgenossen. Hrsg. von Karl Wagner, Darmstadt 1835, S. 180).

[35] Böttiger hatte in den Jahren 1797—1809 für Wieland die Herausgabe des Neuen Teutschen Merkur besorgt. Von Wielands Freundschaft für Böttiger zeugen die Worte: „Für meinen theuren Böttiger bleibt kein anderer Platz an und in meinem Herzen als der eines jüngern Bruders, und ich hoffe, er nimmt damit vorlieb"; vgl. K. W. Böttiger, Karl August Böttiger, S. 30 f. und dazu S. 38 u. 50. — Gerstenbergk seinerseits verehrte in Wieland einen väterlichen Freund; vgl. seine brieflichen Äußerungen vom 18. Februar 1817 (von Biedermann, Goethes Gespräche V², S. 109) und vom 20. August 1818 (Grisebach, Schopenhauer, S. 96).

[36] Noch im Jahre 1815 bot Gerstenbergk die „Klorinde" der Stuttgarter Hoftheaterintendanz an (vgl. Grisebach, Schopenhauer, Suppl. S. 23). Im folgenden Jahre suchte Regina Frohberg beim Grafen Palffy, dem Leiter der Wiener Theater, eine Aufführung des Stückes zu erwirken (vgl. Houben, a. a. O., S. 196 ff.).

[37] Ein zweiter Teil der „Kaledonischen Erzählungen" ist nie erschienen.

haben.[38] Auch beschäftigt mich jetzt mein Amt außerordentlich, was mich oft traurig macht. Ich habe nur die Nacht, dennoch schrieb ich die Tragödie in 22 Tagen nieder, denn es lies mich nicht rasten und schlafen.

Möchte ich Sie bald einmahl mündlich sprechen. Ich sehne mich recht darnach. Dies Packet erhalten Sie aus den Händen eines sächs[ischen] Lieutenants Seidelmann, der sein Schicksal in Dresden zu erfahren dahin geht u[nd] aktiv zu werden wünscht. Er ist ein braver Soldat, aber ohne Konnektion. Können Sie ihn empfehlen, so thun Sie ein gutes Werk. — Madame Schopenhauer schreibt recht interessante Novellen[39] jetzt. Sie würde gern nach Dresden einmahl gehen, wäre nicht ihr ebenso geistreicher u[nd] unterrichteter als dem Wahnsinn oft naher und niederträchtiger Sohn dort, dem sie nicht nahe kommen mag, so schmerzlich ihr dies ist. Auch dies nur unter uns, denn ich will dem Manne nicht schaden, der darauf stirbt in die Welt getreten zu sein um sie klug zu machen; ohnehin guckt seine Narrheit überall durch, daß man nicht weis, ob man lachen oder ihn bedauren soll. Ich muß für diesmahl schließen u[nd] thue es mit Gefühlen der ausgezeichne[t]sten Hochachtung und wahrer Anhänglichkeit. Meine veränderte Unterschrift rührt davon her, daß mein mütterlicher Oheim mich adoptirt hat[40] unter der Bedingung seinen Nahmen zu tragen; ich hoffe aber, Sie sollen dem Gerstenbergk nicht minder Freund bleiben, als Sie es Müllern wurden. Mein neuer Nahme steht übrigens durch Hannß Wilhelm v[on] Gerstenbergk — einen Verwandten meines Oheims — auch im Meusel.[41]

Gerstenbergk, genannt Müller.

---

[38] Die Buchhändler waren in damaliger Zeit noch nicht durch allgemein gültige Abmachungen gegen Nachdruck ihrer Verlagswerke geschützt. Die Härter'sche Buchhandlung scheint das Nachdrucken ziemlich eifrig betrieben zu haben. Näheres darüber bei Rudolf Schmidt, Deutsche Buchhändler, deutsche Buchdrucker, Berlin 1902, S. 601.

[39] Gemeint sind die „Novellen, fremd und eigen", die 1816 im Verlag der Hofbuchhandlung Rudolstadt erschienen.

[40] Über Gerstenbergks Adoptivvater, den Kahlaer Kreisamtmann Konrad Ludwig von Gerstenbergk, vgl. Neuer Nekrolog der Deutschen, Jahrg. XVI, 1838, T. I, S. 39 f., und Grisebach, Schopenhauer, S. 83.

[41] Der erste Vorname dieses Gerstenbergk lautete nicht Hans, wie

N. S.

Professor Riemer hat einen Ruf nach Rostock mit tausend Thalern; ist aber noch schwankend, ihn anzunehmen.[42] — Unsere Freundin Schopenhauer sagt mir wiederholt: „grüßen Sie Böttiger 100,000 mal"[43] u[nd] ich lasse keine Null weg.

II.

Weimar, 4. Jänner 1817.

Erlauben Sie mir, mein verehrter Freund! daß ich das neue Jahr, nach langem Stillschweigen im alten, mit der Notiz beginne: mein Verleger Herr Enoch Richter in Leipzig werde Ihnen meine „Phalänen" zusenden.[44] Sie wissen ja, daß diese Nachtfalter gern dem Lichte zuflattern, so kommen sie denn auch

---

Meusel (Gelehrtes Deutschland, 5. Ausgabe II, S. 549) irrtümlich angibt, sondern Heinrich; vgl. Meusels Berichtigung IX, S. 420. Ohne Zweifel ist der 1737 zu Tondern geborene Dichter des „Ugolino" Heinrich Wilhelm von Gerstenberg gemeint, der tatsächlich einem sächsisch-thüringischen Adelsgeschlechte entstammte; vgl. Redlich, Allg. Deutsche Biographie IX, S. 60 ff. Diesem Großoheim dankte Gerstenbergk, wie er Ludwig Tieck in einem Briefe vom 14. Mai 1828 (vgl. K. von Holtei, Briefe an Ludwig Tieck I, S. 231) versichert, „seine Liebe zur Poesie, sein Wissen". — Übrigens standen die beiden Gerstenbergk später in Briefwechsel; vgl. von Biedermann, Goethes Gespräche V ², S. 109, und Grisebach, Schopenhauer, Suppl. S. 23.

[42] Die Berufung war auf Anregung des Jenaer Theologen Johann Traugott Leberecht Danz erfolgt. Riemer zog es aber schließlich vor, in Weimar zu bleiben, nachdem er die nachgesuchte Erhöhung seines Gymnasiallehrergehaltes von 600 auf 800 Taler bewilligt erhalten hatte; vgl. F. W. Riemer, Mitteilungen über Goethe, hrsg. von A. Pollmer, Leipzig 1921, S. 13.

[43] Über Johanna Schopenhauers Beziehungen zu Böttiger siehe Jahrb. der Schopenhauer-Ges. XI, 1922, S. 69 ff.

[44] Die Phalänen, eine Gedichtsammlung, erschienen 1817 anonym mit dem Vermerk „Vom Verfasser der Kaledonischen Erzählungen" im Verlag der Leipziger Buchhandlung von Johann Friedrich Gleditsch (vgl. Allg. Verzeichniß der Bücher, welche in der Frankfurter und Leipziger Ostermesse des 1817. Jahres gedruckt worden sind, S. 156), die 1805 in den Besitz Carl Friedrich Enoch Richters übergegangen war; vgl. Kelchner, Allg. deutsche Biographie IX, S. 223, und R. Schmidt, Deutsche Buchhändler, S. 324.

zu Ihnen; sie wollen sich dort erwärmen und fürchten nicht das öftere Schicksal ihrer dem Lichte nachziehenden Schwestern. Nehmen Sie sie mit dem Wohlwollen auf, das ihre Geschwister, die kaledonischen Erzählungen, bei Ihnen fanden.

Ich soll Sie recht freundlich grüßen von unserer Freundin Schopenhauer, welche den ganzen Sommer am Rhein war u[nd] zu Ostern uns davon etwas erzählen wird[45], wo auch der dritte Theil ihrer Reisen — durch das mittägliche Frankreich — erscheint. — Uebrigens gehen wir hier den alten Weg bergab. Kotzebue will zwar hier künftig residiren, aber da muß man erst erwarten, was dieser Mann würken könnte für literarische Geselligkeit.[46] — Friedrich Majer lebt nun in Gera.[47] — Froriep wird, wenn Bertuch hinabgeht, das große Geschäft aufrecht erhalten.[48] — Auf dem Theater sehen wir, anstatt Tragödien, Opern. Das bezeichnet hinlänglich den Weg, die Richtung, die genommen wird. Ich sage damit nichts gegen Musik, aber letztere kann bei uns nie so hoch zu stehen kommen, als die Tragödie stand. — Göthes Sohn heurathet Ottilie von Pogwisch, älteste Tochter der Hofdame dieses Nahmens.[49] — Riemer ist fort-

[45] Johanna Schopenhauers „Ausflucht an den Rhein und dessen nächste Umgebungen im Sommer des ersten friedlichen Jahres [1816]" sollte erst im Jahre 1818 bei Brockhaus erscheinen.

[46] Kotzebue kehrte 1817 als russischer Legationsrat in seine Vaterstadt Weimar zurück. Doch erlebte er hier als Berichterstatter über deutsche Verhältnisse, namentlich aber als Herausgeber des Litterarischen Wochenblatts die schmerzliche Enttäuschung, daß sein haßerfülltes Eifern gegen alle freiheitlichen Regungen und Bestrebungen ihm sehr bald die erbitterte Feindschaft weiter Kreise zuzog; vgl. dazu L. Geiger, Allg. deutsche Biographie XVI, S. 773 f. — Gerstenbergk scheint sich mit Kotzebue gut verstanden zu haben, wenigstens lud dieser ihn später ein, nach Mannheim zu kommen, vgl. Gerstenbergks Brief an Therese Huber vom 19. März 1819 (Goethe-Jahrbuch XXIX. S. 36).

[47] Der mit Gerstenbergk befreundete Geschichtsforscher Friedrich Majer (vgl. Grisebach, Schopenhauer, S. 96) war 1816 als reußischer Legationsrat nach Gera übergesiedelt.

[48] Obermedizinalrat Friedrich Ludwig von Froriep unterstützte seit 1816 seinen Schwiegervater Friedrich Justin Bertuch in der Leitung des von diesem begründeten Verlagsgeschäfts; vgl. Zeitler, Goethe-Handbuch I, S. 630.

[49] Die Hochzeit fand am 17. Juni 1817 statt.

während mit Göthe erzürnt.[50] Wir werden wohl fühlen, daß G[öthe] Riemern nicht mehr hat. — Okens Isis will uns ein Gesetz gegen Verletzung der Preßfreiheit herbeiführen.[51] Herr Martin, der in Heidelberg den Freiheitsapostel machte, hat ein Gesetzlein vorgeschlagen, das einem spanischen Edikte keine Schande machte. Zum Glück ist unser G[roß]-Herzog zu liberal. Die Sache macht mir viel Sorge, da ich der unglückliche Referent bin, u[nd] es sehr leicht ist zu widerlegen, aber, nach meiner bisherigen Ueberzeugung, kaum möglich ist, etwas gutes, positives hinzustellen, was in die Freiheit, die ausgesprochen ist, nicht eingreift, und nur die Frechheit triff[t]t.[52]

Mich drücken meine Akten fortwährend; dennoch werden Sie Ostern wieder etwas von mir lesen, Erzählungen.[53] Auch hat

[50] Riemers Zerwürfnis mit Goethes Sohn, seinem ehemaligen Zögling, hatte zur Folge, daß er seit dem Sommer 1816 auch mit dem Vater auf gespanntem Fuße lebte; vgl. Riemer, Mitteilungen über Goethe, hrsg. von Pollmer, S. 14.

[51] Der Jenaer Professor Lorenz Oken, Herausgeber der damals im Erscheinen begriffenen enzyklopädischen Zeitung „Isis", trat für unbedingte, keinerlei Beschränkungen unterliegende Freiheit der Presse ein, wie die landständische Verfassung des Großherzogtums Sachsen-Weimar-Eisenach vom 5. Mai 1816 sie gewährleistete. Vor allem verwahrte er sich aufs schärfste dagegen, daß sein Kollege, der Herausgeber der Jenaischen allgemeinen Litteraturzeitung, Heinrich Eichstädt, unter Berufung auf ein ihm von der Weimarischen Regierung eingeräumtes geheimes Vorrecht zur ausschließlichen Herausgabe einer kritischen Literaturzeitung, ein Erscheinungsverbot der „Isis" herbeiführenr wollte; vgl. „Isis" I, Nr. 1. 2, A. Lang, Allg. deutsche Biographie XXIV, S. 217 und H. Ehrentreich, Die freie Presse in Sachsen-Weimar, Halle a. S. 1907, S. 18 ff. und 31 ff.

[52] Der Heidelberger Rechtslehrer Christoph Reinhard Dietrich Martin hatte 1815 vergeblich die Einführung einer ständischen Verfassung für das Großherzogtum Baden durchzusetzen versucht. Als Geheimer Justizrat an das Jenaer Oberappellationsgericht berufen, bekam er den Auftrag, den Entwurf eines Gesetzes gegen Mißbrauch der Preßfreiheit aufzuarbeiten, dessen die Regierung zur Bekämpfung der Auswüchse im Pressewesen dringend bedurfte; vgl. dazu Eisenhart, Allg. deutsche Biographie XX, S. 486, Geiger, Aus Alt-Weimar, S. 309 und Ehrentreich a. a. O. S. 34 ff.

[53] Diese Erzählungen scheinen nicht erschienen zu sein, wenigstens werden sie weder in Kaysers Bücherlexikon noch in Meusels Gelehrtem Teutschland (XVII, S. 705 f.), noch in Goedekes Grundriß (III, S. 1063) angeführt.

mich jene Kritik des „Kreuzes" nicht von dramatischen Arbeiten zurückgeschreckt, nur veranlaßt, fleisiger zu sein.

Ich schließe mit der alten Bitte: erhalten Sie mir Ihr Wohlwollen, das ich verdiene, weil ich dessen Werth zu schätzen weis, und grüßen Sie Gerhard v[on] Kügelgen[54], wenn Sie ihn sehen.

Mit freundschaftlicher Verehrung der Ihrige

Friedrich von Gerstenbergk
genannt Müller.

III.

Weimar, 19. Jänner 1817.

Ich danke Ihnen verbindlich für die freundliche Aufnahme, welche Sie den Phalänen gestatteten und wünsche nur, daß Sie sie beim Lesen deren überall würdig finden mögen. Was ich mit dem Titel wollte, sagt die Vorrede[55] und ich dachte nicht der Auslegung, welche der gelehrteste unserer Antiquare ihr zu geben geneigt war.

Ihre Beilage hatte ich schon gelesen, da wir die Abendzeitung mithalten.[56] Glauben Sie nicht, daß wir hier die Anhänglichkeit der treuen Sachsen an ihren König zu schätzen verlernt hätten; wir nennen uns auch Sachsen; nur haftet bei uns die Politik nicht sehr tief, wir sind zu kleiner Staat und meinen noch immer, die Literatur sei mehr, als, ob uns der oder jener Monarch beherrsche. Ich weis aber wohl, daß Weimar in Dresden jetzt zu Berlin geworfen wird u[nd] das will leider jetzt

[54] Mit Kügelgen war Gerstenbergk durch die Hofrätin im Sommer 1810 in Dresden bekannt geworden; vgl. Jahrb. der Schopenhauer-Ges. XI, 1922, S. 71.

[55] Gerstenbergk nannte diese Gedichte Phalänen, weil die meisten derselben, den Nachtfaltern gleich, ihr Leben nur aus entschlafenen Blüten saugen. Vgl. Abend-Zeitung, Dresden 1817, Nr. 296.

[56] Böttigers lateinisches Gedicht „Ipsis natalibus Saxoniae Friderici Augusti patris patriae sacra anniversaria sexagesima sexta celebrantis a. d. XXIII Decembr. 1816" mit beigefügter deutscher Übersetzung erschien als außerordentliche Beilage zu Nr. 9 des Jahrgangs 1817 der Abend-Zeitung; vgl. Böttiger, Kleine Schriften, hrsg. von J. Sillig I, S. XVIII, nr. 93.

dort viel Schlimmes sagen. Wir fragen lieber, ist die Sache gut? nicht: wo kommt sie her? Und so nehmen Sie meinen warmen Dank für die Sendung jenes Blattes. Sie mein theurer Freund! können eigentlich nicht das Königreich Sachsen „Vaterland" nennen, denn Sie gehören ganz Deutschland, ja eigentlich der ganzen literarischen Welt.

Ueber Kinds Van Dyck kann ich Ihnen nur betrübt antworten.[57] Man sähe ihn sehr gern hier, denn wir haben Kinds Dichtungen lieb, aber — Göthe will nicht. Ich will Ihnen nicht breit auseinandersetzen, was er alles dagegen sagt, denn ein Grund ist kapital das Nicht-Wollen. Sie kennen den souverainen Willen. Ich habe mir viele Mühe gegeben, aber umsonst. Beinah möchte ich Sie aber bitten, wenn es möglich wäre, mir das Manuskript auf kurze Zeit zu senden. Ich verbürge mit meinem Ehrenwort, daß es nur bei Madame Schopenhauer vorgelesen werden soll in einem ihrer Abendzirkel. Sie wünscht es sehr; so wie es aber Umstände macht, betrachten Sie den Wunsch als nicht gethan.

Kotzebue wird noch vor Ostern eintreffen und kündigt sich als eine Art literarischer Konsul an [ich weis es nicht anders zu nennen], der Auftrag habe, von den wissenswerthen Erscheinungen in Deutschland nach Rußland Nachricht zu geben.

Der Stand unsers Theaters ist leicht anzugeben. Es ist leider im Sinken. Für Wolf[f]s[58] sind viele unbedeutende Individuen angenommen worden; eine große Tragödie, Werke, die

[57] Friedrich Kinds malerisches Schauspiel „Van Dyck's Landleben" hatte bei der Erstaufführung am Hoftheater zu Dresden (11. November 1816) so starken Erfolg (siehe darüber H. A. Krüger, Pseudoromantik, Leipzig 1904, S. 91), daß Goethe sich veranlaßt sah, den Dichter durch den Weimarer Schriftsteller Stephan Schütze um Übersendung des Stückes zu bitten; vgl. den Schluß eines undatierten Briefes Kinds an Böttiger in dessen Nachlaß, Mscr. Dresd. h 37, Briefe Bd. 105, nr. 40. Doch konnte Goethe sich nicht dazu entschließen, das Stück zur Aufführung zu bringen, und so ging „van Dyck" in Weimar erst am 2. Februar 1825 in Szene; vgl. Ad. Bartels, Chronik des Weimarer Hoftheaters, Weimar 1908, S. 25.

[58] Der Weggang des gefeierten Schauspielerehepaars nach Berlin (Frühjahr 1816) war für die Weimarer Bühne tatsächlich ein schwerer Verlust; vgl. Martersteig, Pius Alexander Wolff, S. 103 f.

sonst hier einzig waren, sehen wir fast gar nicht mehr. Opern, (denen Ihr Brief den rechten Nahmen giebt) sind an der Tagsordnung. Ich darf Ihnen nur sagen, daß selbst an den Geburtstagen, wo sonst nur Nahmen wie Göthe, Schiller, Calderon, Shakespeare, Terenz glänzten, jetzt der Schutzgeist von Kotzebue, der Bergsturz (Oper)[59] und der Kampf von Olympia (Musik von Poißl) gegeben wird, obschon wir gelesen haben, daß z. B. dieser Kampf in Darmstadt durchfiel, wo doch der tonsetzende Kammerherr in höchsten Schutz genommen wurde.[60]

Der Preßfreiheit droht auch hier ein Sturm. Martin, der in Heidelberg den Freiheitsapostel in populärer Kleidung spielte, (jetzt Appellazionsrath in Jena) hat den saubern Einfall gehabt, sich hier durch ein Projekt zu Beengung der Presse beliebt machen zu wollen. So eben erhält es die Regierung zur Begutachtung. Denken die Stände wie die Regierung, so wird es wohl beim Projekte bleiben.

Bis jetzt genügt mir das Oppositionsblatt nicht. Gott besser's. Froriep ist indessen ganz der rührige, unerschrockene Mann dazu. Die Redaktoren scheinen mir aber nicht bedeutend genug.[61]

---

[59] Die sechsaktige dramatische Legende „Der Schutzgeist" von Kotzebue wurde zwei Tage nach dem Geburtstag der Großherzogin Louise am 1. Februar, das 1810 entstandene dreiaktige Singspiel „Der Bergsturz bei Goldau" des beliebten ungarischen Komponisten Josef Weigl am Tage nach dem Geburtstag des Erbgroßherzogs Karl Friedrich am 3. Februar gegeben; vgl. C. A. H. Burkhardt, a. a. O., S. 103, 112 u. 117.

[60] Johann Nepomuk von Poißl's große Oper „Der Wettkampf zu Olympia" gelangte in Weimar erst 1819 zur Aufführung und fand hier viel Beifall, während das Werk am 14. Juli 1816 in Darmstadt, trotz der Vorliebe des Großherzogs von Hessen für den Komponisten, wenig günstig aufgenommen worden war. Dieser Mißerfolg war schuld daran, daß Gerstenbergk, der wenig von Musik verstand, in diesem und dem folgenden Briefe über einen so begabten und strebsamen Tonsetzer wie Poißl (vgl. dazu Erich Reipschlaeger, Schubaur, Danzi und Poißl als Opernkomponisten, Diss. Rostock 1911, S. 109 ff.) abfällig urteilt.

[61] Das Oppositionsblatt oder die Weimarische Zeitung war ein 1817 von Bertuch begründetes freisinniges Organ, das seine Hauptaufgabe darin erblickte, den Landständen, der Preßfreiheit und der Verfassung zu dienen. Zu seinen Herausgebern, die sich übrigens nicht nannten, gehörten der ehemalige außerordentliche Professor Friedrich Ludwig Lind-

Alles dieses, mein verehrter Freund! schreibe ich nur Ihnen, denn wer seine Ruhe lieb hat, schreibe nichts öffentlich nach aussen von W[eimar] aus. Sie kennen unser wunderbares Oertchen, sonst würde ich auch gegen Sie schweigen. Es kommt mir jetzt oft vor wie eine alte Jungfer voller Prätenzion, ohne sie befriedigen zu können, von schönen versunkenen Zeiten sprechend, anstatt schöne Gegenwart bietend. Und doch gefällt mir W[eimar] noch in seinen literärischen Trümmern besser, als andere Orte, die vielleicht fulminiren. Was muß W[eimar] gewesen sein, als Herder, Schiller, Wieland, Fernow, Böttiger noch da waren!

Unsere Freundin Schopenhauer empfiehlt sich Ihnen freundlich. Ich aber bitte um Ihr ferneres wohlwollendes Andenken und bin mit großer Anhänglichkeit der Ihrige.

Gerstenbergk.

IV.

Weimar, 20. Febr. 1817.

Bis heut hat mich H[err] v[on] Göthe warten lassen auf Antwort wegen Romeo & Julie, jetzt sagt er mir: er habe der Dresdner Direkzion schon Antwort geben lassen durch den H[errn] Ex.-Genast.[62] Sollte es nicht der Fall sein, so melden Sie mir es sogleich. — Enoch Richter habe ich ernstlich erinnert Ihnen die Phalänen zu schicken; ich begreife es nicht; er schrieb, er habe es gethan. Mich hat er mit der Encyclopädie

---

ner, der aus der Schweiz nach Weimar berufene Literat Johann Baptist von Pfeilschifter, der Weimarer Schriftsteller Stephan Schütze und Ludwig Wieland, der Sohn des Dichters. Zu den Einzelheiten siehe Geiger, Aus Alt-Weimar, S. 313—315, 322—323 und Ehrentreich a. a. O. S. 22 ff.

[62] Die Dresdener Theaterleitung scheint danach damals eine Aufführung von „Romeo und Julia" in Goethes Bearbeitung, die mit der Erdolchung Julias endete (vgl. Zeitler, Goethe-Handbuch III, S. 223), geplant zu haben. — Der Schauspieler und Regisseur Anton Genast, Goethes langjähriger vertrauter Berater in allen Theaterfragen (vgl. Zeitler, a. a. O. I, S. 684), hatte nach dem Mißerfolg der Erstaufführung von Kotzebue's „Schutzgeist" auf Betreiben der Frau von Heygendorf (vgl. E. Genast, Aus dem Tagebuche eines alten Schauspielers, Leipzig 1862 ff., I, S. 283) seinen Abschied erhalten.

auch geplagt; ich habe es ihm aber rund abgeschlagen. Theilnahme an solchen Sachen erfordert mehr Zeit als Sie und ich haben. Auch wird ihn das, seinen Kräften unangemessene, Unternehmen zu Grunde richten; er hört aber den treuen Warnungen nicht.[63] — Bei Brockhauß in Altenburg kommen „Weimarsche Nächte" heraus. Wissen Sie davon? Das kann etwas interessantes werden. Die könnte wohl niemand besser schreiben als mein verehrter Freund Böttiger.[64] Zur Grosherzogin ihrem Geburtstag gab man hier (!!) den Schutzgeist, zu dem des Prinzen die Oper der Bergsturz, zu dem der G[ros]fürstin sollte die Oper: Athalie (Verhunzung nach Racine) von einem Kammerherrn von Poißl in München auftreten.[65] Vor letzterer warne ich freundlich die Direkzion in Dresden; hier kommt sie durch Hof-Konnexionen auf die Bühne, obschon alles im Voraus, besonders Sänger u[nd] Kapelle darüber wimmern. Madame

---

[63] Gemeint ist die bekannte, von Ersch und Gruber herausgegebene „Allgemeine Encyklopädie der Wissenschaften und Künste". Carl Friedrich Enoch Richter gebührt das Verdienst, dieses umfassende, auch heute noch brauchbare Werk, von dem 1818 der erste Band erschien, angeregt und verlegt zu haben, wenn er damit auch, wie Gerstenbergk es voraussagte, über seine Kräfte ging und infolgedessen 1830 zur Liquidation seines Geschäfts genötigt war; vgl. darüber die Anm. 44 angeführten Quellen. — Böttiger sagte seine Mitarbeit an der Enzyklopädie zu und lieferte dafür Beiträge zur Archäologie.

[64] Böttiger hatte die Absicht, Memorabilien, die auf einzelnen Blättern verzeichnet waren, unter dem Titel „Reliquien, oder Weimarische Nächte" in Buchform herauszugeben. Doch sollte dieser Plan, wie sein Sohn im Anhang der Biographie seines Vaters (S. 129) berichtet, nicht zur Ausführung kommen.

[65] Die für den Geburtstag der Erbgroßherzogin Maria Paulowna (16. Februar) geplante Erstaufführung der Oper, Poißl's reifster Schöpfung, zu der der Dichter Gottfried Wohlbrück den Text geschrieben hatte, mußte infolge Erkrankung des Bassisten Karl Stromeyer verschoben werden (vgl. Goethe, Weimarer Ausgabe, Tagebücher VI, S. 14) und fand erst am 15. März statt; vgl. C. A. H. Burkhardt, a. a. O., S. 104 u. 106. — Die „Athalia" wurde anläßlich ihrer ersten Aufführung in München (3. Juni 1814) als eine nationale Tat gepriesen, während das Darmstädter Publikum sie bei der dortigen Erstaufführung (4. Februar 1816) im Gegensatz zu dem für ihre musikalischen Schönheiten begeisterten Großherzog ziemlich kühl aufnahm. Näheres darüber bei Reipschlaeger, a. a. O., S. 130 ff.

Schopenhauer sah sie in Darmstadt, wo sie ganz misfiel.[1] Der Schutzgeist brach unserm Genast den Hals. Diesen Höllenrichter vernichtete endlich ein Kabinetsbefehl. Göthe u[nd] Kirms[67] wollten ihren Kollegen halten, aber letzterer bekam die Medaille, ersterer ward durch Aufnahme des Sohnes in die Intendanz beschwichtigt[68] u[nd] so ließen sie Genast im Stiche. Müllner schrieb mit Recht: „wenn solche Fässer fallen, erbebt die Kunstwelt". Er nannte ihn immer das große Faß.[69]

Um den Sohn zu heben, nimmt sich Göthe mit Jugendkraft des gesunkenen Theaters an. Gestern sahen wir Mahomed[70], Oels, der neue „Regisseur" ist ein braver, unterrichteter Mann, der sehr viel Willen zeigt. Möge er nicht mismuthig gemacht werden! An ihn habe ich mich denn auch wegen Kinds Van Dyk gewendet und diesem das Stück, was ich auf gute Art von Göthe mir mittheilen ließ, mit der dringenden Bitte, es auf unsere Bühne zu bringen, mitgetheilt. Göthe der Vater ist gegen die Aufführung, das sage ich Ihnen offen, aber ich werde beim Sohn es an Versuchen nicht fehlen lassen. Ich kenne Kind nicht, aber ich dächte, man wäre es seinen lieben Dichtungen schuldig[71], ihm u[nd] dem Publikum die Freude der Aufführung zu gewähren. Sowie ich das Manuskript von Oels wie-

---

66 Die Hofrätin hörte im August 1816 in Darmstadt nicht Poißl's „Athalia", sondern seinen „Wettkampf zu Olympia", der sie trotz der trefflichen Aufführung langweilte; vgl. ihren Bericht, Ausflucht an den Rhein, S. 86.

67 Geheimer Hofrat Franz Kirms, der langjährige treue Helfer und Stellvertreter des Theaterleiters Goethe; vgl. Zeitler, Goethe-Handbuch II, S. 334.

68 Kammerrat August von Goethe wurde auf Grund eines am 29. Januar ergangenenen Reskripts am 6. Februar 1817 feierlich in die Hoftheaterintendanz aufgenommen; vgl. W. Bode, Goethes Sohn, Berlin 1918, S. 218.

69 Mit dieser Bezeichnung machte der Dichter Adolf Müllner seinem wiederholten Unwillen über Genast Luft; vgl. dazu L. Geiger, Goethe-Jahrbuch XXVI, 1905, S. 193 f. u. besonders 194, Anm. 1.

70 Voltaires fünfaktiges Trauerspiel „Mahomet", übersetzt von Goethe, war in Weimar seit dem 13. Februar 1808 nicht mehr gegeben worden; vgl. C. A. H. Burkhardt, a. a. O., S. 66 u. 140.

71 Näheres über die zahlreichen lyrischen und dramatischen Werke Friedrich Kinds bei H. A. Krüger, Pseudoromantik, S. 77 ff.

der erhalte, werde ich es zum Lesen bei Freundin Schopenhauer die Sie u[nd] Kind freundlich grüßt, ausschreiben lassen u[nd] Ihnen dann Rollen u[nd] Manuskript dankbar zurücksenden. Heut hat mir Göthe ein Trauerspiel von mir, was Sie nicht kennen, abgefordert; bin neugierig, ob es gegeben wird.[72] — Um Ihre Schirmer sind Sie gar sehr zu neiden; hätte ich hier etwas für die Bühne zu sagen, sollten Sie sie nicht lange dort behalten.[73] — Daß Sie Yngurd theilten, wird ihm schwerlich wohlgethan haben.[74] — Ein Scherzspiel von Müllner, ich glaube, Ritter Hanß heißt es[75], hat Göthe Müllnern zurückgesendet, was mir darum leid gethan hat, weil es letztern aufs neu er-

[72] Wie wir einem Briefe Gerstenbergks an seinen Großoheim gleichen Namens vom 2. April 1817 entnehmen, lehnte Goethe auch dieses Trauerspiel, dessen Titel wir nicht kennen, ab. Infolgedessen lebte Gerstenbergks alter Groll gegen Goethe wieder auf; vgl. dazu Grisebach, Schopenhauer, Suppl. S. 23.

[73] Die gefeierte Schauspielerin Friederike Schirmer, geb. Christ, gehörte bis zu ihrem Tode der Dresdener Bühne an; vgl. H. A. Lier, Allg. deutsche Biographie XXXI, S. 785.

[74] Die Aufführung des Ende Juni 1815 vollendeten, breit angelegten, fünfaktigen Trauerspiels „König Yngurd" von Müllner machte den Bühnenleitern große Schwierigkeiten, weil das Stück, wenn keine Streichungen daran vorgenommen wurden, für einen Theaterabend zu umfangreich erschien. Als „Yngurd" 1817 in Dresden gegeben werden sollte, schlug der Dichter vor, die Aufführung auf zwei Abende zu verteilen, in der Weise, daß am ersten nur die beiden ersten Akte, am zweiten dann nach einem eigens dafür gedichteten, die vorangegangene Handlung zusammenfassenden Prologe „Der Skald und der Held" (abgedruckt in W. G. Beckers Taschenbuch zum geselligen Vergnügen auf 1819 S. 84 b—g und in Müllners vermischten Schriften I, S. 32 ff.) die übrigen drei Akte gespielt würden. Doch fand die Dresdener Erstaufführung des unverkürzten „Yngurd" schließlich an einem Abend (14. April) statt. Nur in Stuttgart wurde „Yngurd" das erstemal versuchsweise an zwei aufeinander folgenden Abenden (13. und 14. April) gegeben; vgl. dazu Müllners dramatische Werke, Braunschweig 1828, III, S. 276 ff. u. 286; Höhne, Zur Biographie und Charakteristik Adolf Müllners, Progr. Wohlau 1875, S. 24 ff.; Abend-Zeitung auf 1817, Nr. 93—98 u. 127.

[75] Das einaktige Lustspiel „Ritter Hans" (abgedruckt im zweiten Bändchen des von Müllner herausgegebenen Almanachs für Privatbühnen auf 1818, S. 1 ff.) hat nicht Müllner, sondern Wilhelm Hensel, den Gatten der Fanny Mendelssohn, zum Verfasser. In Berlin fand das Stück beifällige Aufnahme; vgl. Goedeke, Grundriß III, 1, S. 359 f.

zürnen wird.[76] Donna Diana wird uns noch fern bleiben, weil wir nicht zahlen wollen.[77] Grüßen Sie mir Webers Marien (wie wir Maria v[on] Weber hier nannten) freundlich; er war oft mein Tischgenoß bei Dame Schopenhauer u[nd] gehört so recht zu uns. Ich lasse ihm sagen: er soll zu guter Stunde u[nd] Muße eine kleine Phaläne komponiren, denn in solchen Liedern ist er einzig.[78] — Abendzeitung lesen wir hier, u[nd] freuen uns daran. — Um die Verbesserung der Reise von der Recke beneide ich Sie nicht. Ich ehre die Frau einer Mutter gleich, aber das Schreiben soll sie bleiben lassen. Ich habe oft, wenn ich mit Tiedge zusammensas, diesen schon ganze Seiten des Reisejournals durchstreichen sehen in voller Verzweiflung.[79] Das

---

[76] Über Müllners Beziehungen zu Goethe vgl. L. Geigers Aufsatz: Müllner, Goethe und Weimar, Goethe-Jahrbuch XXVI, S. 184 ff.

[77] Das 1816 von Karl August West, d. i. Joseph Schreyvogel aus dem Spanischen des Augustin Moreto in gereimte Jamben übertragene Lustspiel ging in Dresden erstmalig am 2. Oktober 1817 in Szene (vgl. Abend-Zeitung 1817, Nr. 235, 243—246), in Weimar dagegen erst am 4. Februar 1818 (vgl. Bartels, Chronik des Weimarer Hoftheaters, S. 6).

[78] Über seine Beziehungen zu Frau Schopenhauer während seines Weimarer Aufenthalts im Jahre 1812 schreibt Carl Maria von Weber am 1. November 1812 an seinen Freund, den Naturforscher Hinrich Lichtenstein in Berlin: „Madame Schoppenhauer grüßt Dich und ihren Sohn. Sie macht ein angenehmes Haus und ist die einzige, wo ich öfters hingehe". Vgl. Max Maria von Weber, Carl Maria von Weber, Leipzig 1864 ff., I, S. 385 und dazu S. 328. Auch für Adele — irrtümlich Amalie genannt — hegte Weber große Vorliebe (ebd. I, S. 382, und dazu Adele Schopenhauer, Tagebücher I, S. 16, II, S. 96). — Gerstenbergks Wunsch, eine Phaläne in Musik gesetzt zu erhalten, sollte in Erfüllung gehen, und zwar regte gleich das erste Phalänengedicht: „Das Mädchen an das erste Schneeglöckchen im kalten März 1814", das mit den Worten beginnt: „Was bricht hervor wie Blüthenweiß", Weber am 23. August 1819 in Hosterwitz zu einer seiner vollendetsten Liederschöpfungen an; vgl. Max Maria von Weber a. a. O. II, S. 206; F. W. Jähns, Carl Maria von Weber in seinen Werken, Berlin 1871, S. 289 f.; Max Degen, Die Lieder von Carl Maria von Weber, Freiburg i. Br. 1924, S. 18 und 66 f. — Klavierstücke, Phalänen genannt und Robert Schumann gewidmet, komponierte, wie mir mein Amtsgenosse Arno Reichert mitteilte, Julius Otto's jüngerer Bruder Franz; vgl. R. Schumanns Schriften über Musik und Musiker, 5. Aufl., Leipzig 1914, I, S. 186.

[79] Böttiger hatte sich bereits um die Herausgabe der 1815 erschienenen drei ersten Bände des Reckeschen Tagebuchs einer Reise durch

Buch ist also eigentlich Produkt Ihres unendlichen Wissens, Tiedges Liebenswürdigkeit u[nd] der Recke Breitheit. Doch das ganz unter uns geäußert.

Von Mitarbeitern des Opposizionsblattes in politischem Bezuge kenne ich Wieland (Ludwig, den Sohn), in literarischem St[ephan] Schütze. Ersterer fängt an, geistreiche Sachen zu schreiben.

Beim Landtage geht alles ruhig u[nd] gut vorwärts.

Senden Sie mir bald wieder ein interessantes Blatt von Ihrer Hand; das letzte empfing ich, als eben Riemer, Schütze, Bertuch, Froriep und was so hier ist, bei Dame Schopenhauer saßen, und ich sah recht, daß Sie eigentlich doch hier noch recht zu Hause sind in dem Andenken der Geistigen, die Ihren Weggang verwünschen.

Mit der größten Hochachtung u[nd] freundschaftlichen Anhänglichkeit der Ihrige

Gerstenbergk.

N. S.

Ich grüße unbekannterweise Herrn Kind u[nd] danke ihm für Mittheilung seines Manuskriptes, was uns einen frohen Abend geben soll. — Sehr in Eil geschrieben.

V.

Weimar, 24. März 1820.

Vor einiger Zeit sagte mir Herr O[ber] K[onsistorial] Direktor Peucer hier[80], daß Ew. Wohlgeboren zum Behufe einer literarischen Arbeit aus hiesigen Archiven das zu haben wünschten, was historische Notizen zu der Geschichte des schmal-

einen Teil Deutschlands und durch Italien in den Jahren 1804 bis 1806 verdient gemacht. Anfang des Jahres 1817 beschäftigte ihn der Schlußband, den er ebenfalls mit einer größeren Zahl gelehrter Anmerkungen versah; vgl. dazu auch K. W. Böttiger, Karl August Böttiger, S. 103. — Über Gerstenbergks Beziehungen zu Tiedge und Elise von der Recke vgl. Jahrb. der Schopenhauer-Ges. XI, 1922, S. 72 f.

[80] Heinrich Karl Friedrich Peucer (1779—1849), ein Schüler und Anhänger Böttigers, war 1815 zum Direktor des Oberkonsistoriums in Weimar ernannt worden; vgl. Geiger, Aus Alt-Weimar, S. 342, und Zeitler, Goethe-Handbuch III, S. 111.

kaldenschen Bundes liefere. Ich lies sogleich sowohl im geheimen u[nd] Staatsarchive als auch in dem gemeinschaftlichen nachsuchen.[81] Der Erfolg war unbedeutend, denn in den Repertorien stehen herrliche Sachen, aber in den Lokaten fehlt das Beste alles. Schlechte Verwahrung früherhin, welche Vermoderung nach sich zog, u[nd] Mittheilung der Urkunden, ohne für deren Rückgabe zu sorgen, trägt daran die Schuld. So hat z. B. Schiller zu seiner Geschichte des dreißigjährigen Kriegs viel erhalten, was uns nun fehlt. Von dem, was übrig ist, erhalten Sie hier ein Verzeichniß. Melden Sie mir, was davon in Ihren Kram taugt. Was Sie wünschen, sende ich dann mit Freuden.

Vergebens harrten wir bisher unserer theuren Freundinnen Schopenhauer, Mutter u[nd] Tochter; trübe Angelegenheiten, die ihnen großen Verlust drohen, halten sie noch im Norden fest[82]; unserm Zirkel fehlt der Vereinigungspunkt. Ich hatte vergebens gehofft, diese Damen zu Weihnachten in Dresden abzuholen, wohin sie gehen wollten.

Denken Sie freundlich meiner und empfangen Sie die Versicherung meiner ausgezeichnetsten Hochachtung, mit welcher ich die Ehre habe zu sein Ihr

Ihnen verbundener D[iene]r
Friedrich v[on] Gerstenbergk.

Weimar, 24. 3. 20.

VI.

Weimar, 13. Mai 1820.

Verehrter Freund!

Herr O[ber] K[onsistorial]Direktor Peucer sagte mir früher, daß Ihr Herr Sohn Notizen für eine Geschichte des Schmal-

[81] Über das Geheime Haupt- und Staatsarchiv, sowie über das Sachsen-Ernestinische Gesamtarchiv zu Weimar vgl. C. A. H. Burkhardt, Hand- und Adreßbuch der deutschen Archive I², Leipzig 1887, S. 128 ff.

[82] Johanna und Adele Schopenhauer waren auf die am 27. Mai 1819 in Weimar eingetroffene Nachricht vom Zusammenbruch des angesehenen Handlungshauses Muhl & Co., dem beide fast ihr ganzes Vermögen anvertraut hatten, am 5. Juni nach Danzig gereist, um dort persönlich ihre Ansprüche besser geltend machen zu können; vgl. L. Frost, a. a. O., S. 187 ff.

kalb[ischen] Bundes bedürfe. Jetzt erfahre ich von Ihnen, daß er eine Geschichte Moritzens schreibt.[83] Dies bestimmt mich, das schon versiegelte Paket mit den von Ihrem Herrn Sohn ausgesuchten Notizen zu Ersparung des Porto nicht abgehen zu lassen, wenn ich nicht von ihm oder Ihnen nochmalige Order erhalte. Denn, leider! sind früher schon auf eine Art, über die ich nicht sprechen kann, alle Akten über K[urfürst] Moritz von hier nach Dresden gekommen[84] u[nd] von diesem Moritz ist in dem zur Absendung bereiten Pakete nichts enthalten. Befehlen Sie nun weiter, was ich thun soll. Von Kosten, Abschriften kann nicht die Rede sein. Ich sende, was wir haben, im festen Vertrauen der Wiederrücksendung gern dem Sohne des Mannes, dem Weimar so viel verdankt.

Ich danke Ihnen für Ihre Worte am Grabe unsers Freundes Kügelgen.[85] Das Kindsche Gedicht[86] erhielt ich vom Erbgroßherzog, der es auch von Ihnen hatte. Unsere Schopenhauer besitzt von Kügelgens Pinsel Kügelgens Bild u[nd] das von Wieland in Oel; dann eine Originalzeichnung von Fernows

---

[83] Böttigers Sohn Karl Wilhelm, außerordentlicher Professor der Geschichte an der Universität Leipzig, schrieb damals für Brockhaus an einer biographischen Skizze des Kurfürsten Moritz von Sachsen, die 1821 im Druck erschien; vgl. Brockhaus an K. A. Böttiger, Brief vom 26. Februar 1820 (in Böttigers Nachlaß, Mscr. Dresd. h 37, Briefe Bd. XIX, nr. 120) und Maurenbrecher, Allg. deutsche Biographie XXII, S. 304.

[84] Bei der 1802 erfolgten Teilung des Wittenberger Archivs wurde nur ein Teil desselben dem Sachsen-Ernestinischen Gesamtarchiv einverleibt, der andere ging in den Besitz des Dresdener Hauptstaatsarchivs über; vgl. C. A. H. Burkhardt, a. a. O., I², S. 131, und Archivalische Zeitschrift III, 1878, S. 95 ff.; Karl von Weber, Archiv für sächs. Geschichte II, 1864, S. 6; W. Lippert, Das sächs. Hauptstaatsarchiv, Dresden 1922, S. 8 u. 20.

[85] Böttiger ehrte das Andenken des am 27. März 1820 auf Loschwitzer Flur von dem Raubmörder Johann Kaltofen erschlagenen Künstlers durch seine „Andeutungen am Grabe Gerhard von Kügelgens. Am Abende des 30. März 1820 ausgesprochen". (Abgedruckt bei F. Ch. A. Hasse, Das Leben Gerhards von Kügelgen, Leipzig 1824, S. 403—413.)

[86] Die in zwei Auflagen verbreitete Dichtung Friedrich Kinds „Gerhard von Kügelgen. Eine Fantasie" ist ebenfalls bei Hasse (a. a. O., S. 414—426) zu finden.

u[nd] Karstens Brustbildern; dann von seiner Hand viel Briefe.[87] Ob sie letzere aushändigen kann u[nd] will? entscheide sie selbst. Ich habe es ihr nach Danzig gemeldet, wo noch immer ihre unglücklichen Geschäfte sie festhalten.[88]

Möge Karlsbad Ihnen Heil bringen![89] Den zweiten Theil von „Gabriele" werden Sie bald in zwei Abtheilungen erhalten. Ich armer Teufel bin bei der Gesetzgebungskommission, muß Todesurtheile machen. Da wenden sich die Musen schaudernd ab.

Ich wollte D. Schopenhauer wäre in Afrika, wohin er einmal den Gedanken hatte, anstatt in Berlin. Der fürchterliche Mensch macht seiner ädeln Mutter viel Kummer, u[nd] er könnte bei seinem Geiste ihr so viel Freude machen.

Wir hatten hier Jubileum des alten Konrektors Schwabe. Da ist vieles gethan worden. Es war ein schöner Tag. Wir dachten Ihrer beim Champagner. Da kam auch Einsiedel, der

---

[87] Gleich Kügelgens Briefen scheinen auch die beiden Ölbilder und die Originalzeichnung verschollen zu sein. Wenigstens werden sie weder von F. von Bötticher, Malerwerke des neunzehnten Jahrhunderts, Dresden 1891 ff., I, S. 781 ff., noch von Leo von Kügelgen, Gerhard von Kügelgen, ein Malerleben um 1800, Stuttgart 1924, S. 217 ff. aufgeführt. Das Wielandbildnis schenkte Kügelgen der Hofrätin wohl zum Danke für das Lob, das sie in ihrem 1809 geschriebenen kleinen Aufsatze: „Gerhard von Kügelgens Portraits von Goethe, Wieland, Schiller und Herder" (vgl. Joh. Schopenhauer, Jugendleben und Wanderbilder II, S. 263—270) der Porträtierkunst des Freundes, im besonderen seiner sprechend ähnlichen Wiedergabe der Gestalt des greisen Wieland, spendete. Die Brustbilder des geistvollen, in den letzten Jahren seines Lebens von der Hofrätin schwärmerisch verehrten Kunstschriftstellers Karl Ludwig Fernow und des bahnbrechend schöpferischen Malers Asmus Jacob Carstens dürfte Kügelgen gegen Ende seines römischen Aufenthalts (1791—1795) gezeichnet haben, als der Dreiundzwanzigjährige, wie Hasse (a. a. O., S. 58 f.) berichtet, mit dem schon in jungen Jahren vertrauten Freundespaare (vgl. K. L. Fernow, Carstens Leben und Werke, hrsg. von H. Riegel, Hannover 1867, S. 35 f., 70 u. 117 f.; L. Gerhardt, Carl Ludwig Fernow, Leipzig 1908, S. 17 ff. u. 71 ff.) häufigen Umgang pflegte.

[88] Erst am 18. Juli trafen Johanna und Adele wieder in Weimar ein; vgl. Houben, a. a. O., S. 230.

[89] Zur Linderung seines hartnäckigen Gichtleidens pflegte Böttiger seit dem Jahre 1805 fast alljährlich in Karlsbad, Marienbad oder Teplitz eine Kur zu gebrauchen; vgl. K. W. Böttiger, a. a. O., S. 27, 80 u. 121.

uns verschwiegen hatte, daß es zwei Tage vorher 50 Jahre waren, seit er Regierungsassessor wurde. Da entstand die beil[iegende] Kleinigkeit aus dem Stegreife, die Bertuch auch sogleich druckte.[90] Bei Amaliens Tafelrunde dachte ich mir auch Sie, als ich das Lied schrieb, das wir sogleich sangen.[91]

Ich reiche Ihnen freundschaftlich die Hand.

Gerstenbergk.

N. S.

Von Quandt habe ich Nachricht. Er ist wohl.[92]

Ohne Bedeutung für die Beurteilung Gerstenbergks ist ein letzter undatierter Brief (Nr. 170). Er empfiehlt darin lediglich einen nach Dresden zu längerem Aufenthalt reisenden befreundeten Freiherrn von Würzburg aus Franken dem Wohlwollen des gelehrten Antiquars.

---

[90] Die beiden Jubilare, der hervorragend tüchtige Philologe und Schulmann Johann Samuel Schwabe und der liebenswürdige Schriftsteller, Übersetzer und Hofmann Friedrich Hildebrand Freiherr von Einsiedel, waren 1770 in weimarische Dienste getreten, ersterer als Akzessist an der Herzoglichen Bibliothek und am Münzkabinett, letzterer als Assessor bei der Landesregierung. Das sehr geschraubte und schwülstige Tafellied, das des Abdrucks nicht wert ist, feiert Schwabe als berufenen Herausgeber des Phaedrus, Einsiedel als verdienstlichen Übersetzer von Lustspielen des Plautus, Terenz und Calderon; vgl. dazu Kürschner, Allg. deutsche Biographie V, S. 761 f.; Hoche, ebd. XXXIII, S. 172; Zeitler, Goethe-Handbuch I, S. 467.

[91] Gerstenbergks Lied schloß mit einem Hoch auf die Tafelrunde der verewigten Herzogin Anna Amalia. Böttiger hatte seinerzeit diesem erlesenen Kreise angehört (vgl. K. A. Böttiger, Literarische Zustände und Zeitgenossen, Leipzig 1838, I, S. 23 ff.; K. W. Böttiger, a. a. O., S. 31 ff.; W. Bode, Amalie, Herzogin von Weimar. Ein Lebensabend im Künstlerkreise, Berlin 1908, S. 44, 82 ff.) und war demnach in die Huldigung miteinbegriffen.

[92] Der Kunstsammler und Kunstschriftsteller Johann Gottlob von Quandt, der zum Freundeskreise der Frau Schopenhauer gehörte (vgl. F. J. Frommann, Das Frommannsche Haus und seine Freunde, Jena 1870, S. 32), weilte damals mit seiner Gattin auf seiner zweiten italienischen Reise in Rom; vgl. F. Schnorr von Carolsfeld, Allg. deutsche Biographie XXVII, S. 12.

Zum Schluß sei noch eine briefliche Äußerung der Gräfin Caroline Egloffstein aus dem Jahre 1824 über Gerstenbergks unglaubliches Benehmen kurz vor seiner Verlobung mit der Gräfin Amalie Luise Karoline Friederike Häseler[93] mitgeteilt. Sie findet sich in dem von dem Freiherrn Hermann von Egloffstein 1923 veröffentlichten Buche ‚Altweimars Abend' auf Seite 216. Caroline schreibt am 10. September 1824 an ihre Schwester Julie: „Wenn ich Dir erzähle, daß der Dichter der Phalänen, als er nach langem Leiden vor acht Tagen zu seiner Braut abreisend mir den Abschiedsbesuch machte, klar und unumwunden erzählte, er hätte sich zu dieser Heirat entschlossen, weil er vergebens sich um meine Neigung beworben und trotz der dringenden Aufforderungen seines hohen Gönners bescheiden im Hintergrunde gestanden wäre, — so möchte man glauben, die Welt wäre verrückt. Ein Bräutigam, der einer andren Dame ein solch Geständnis macht und hinzufügt, er habe seine Braut von allem unterrichtet, sollte wohl beinahe Anwartschaft auf sorgfältige Pflege und eine verschlossne Wohnung haben. Nicht?"

[93] Vgl. dazu Grisebach, Schopenhauer, Suppl. S. 26.

AUS DEM WEIMARER SCHOPENHAUER-KREISE.

Mitgeteilt von

WERNER DEETJEN (Weimar).

Am 31. Oktober 1813 wurde eines Tages im Weimarer Park ein schwerverwundeter Jägeroffizier des schlesischen Freikorps gefunden, Ferdinand Heinke aus Breslau, damals Adjutant bei einem Major v. Kleist; Weimarer Damen nahmen sich hilfreich seiner an, und es gelang ihrer sorgsamen Pflege, den schönen Jüngling zu heilen. Besonders nahe traten ihm damals Adele Schopenhauer und Ottilie Freiin v. Pogwisch, die spätere Schwiegertochter Goethes. In beiden entbrannte eine leidenschaftliche Liebe für Heinke, der Ottilies Gefühle erwiderte, obwohl er verlobt war, und der minder reizvollen Adele eine verehrungsvolle Freundschaft entgegenbrachte.

Die Weimarer Landesbibliothek besitzt eine Reihe von Briefen an Heinke, von denen einer mir der Mitteilung wert erscheint, weil er die Stimmung wiedergibt, die damals in der nächsten Umgebung Schopenhauers herrschte. Der Verfasser des ersten Briefes ist Friedrich Müller genannt v. Gerstenbergk, ein weimarischer Regierungsrat, damals im vierunddreißigsten Lebensjahr stehend. Der auch schriftstellerisch tätige Mann war mit Johanna Schopenhauer eng befreundet und lebte seit Jahresfrist in ihrem Hause, nicht zur Freude Adeles und Arthurs. Besonders letzterer haßte Gerstenbergk, den leidenschaftlichen Vaterlandsfreund und Verfasser von patriotischen Gesängen, da er sich nicht für die vaterländische Bewegung erwärmen konnte. Auch fürchtete er, seine Mutter werde ihm in dem Hausfreund einen Stiefvater geben, während Adele glaubte, sie solle den ungeliebten Mann heiraten. Arthur Schopenhauer hatte im Jahre 1813 in Rudolstadt seine Doktordissertation über „Die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde“ erscheinen lassen, die in seiner Familie nicht verstanden, ja womöglich verspottet wurde.

Jetzt teilte seine Einsamkeit ein unbemittelter ehemaliger Studiengenosse, namens Gans, für den seine Mutter wie die übrigen Hausbewohner keine Sympathien hatte.

Am Silvesterabende des „Jahres der Freiheit" 1813 war in dem gastfreien Hause Johanna Schopenhauers ein Abschiedsfest für Heinke und seine Kameraden veranstaltet worden, bei dem Müller einen Toast in Versen ausbrachte. Damals wurde Heinke von den liebenden Mädchen das Eiserne Kreuz prophezeit. Tags darauf scheint er zur Armee Blüchers aufgebrochen zu sein. Ihm folgte wenige Tage später ein Sohn des berühmten Arztes Hufeland, dem Müller einige Zeilen an Heinke mitgab. Sie gaben der Trauer der am Teetisch Johanna Schopenhauers Zurückgebliebenen Ausdruck und schließen mit den Worten: „Glück auf Euren blutigen Weg, Ehre, Sieg und ein frohes Herz! Wir vergessen Euch nicht."

Am ersten März schrieb Müller zwei Briefe an Heinke, von denen nur der zweite erhalten ist:

Weimar, 1. März 1814.

Sie würden keinen zweiten Brief von heut schon jetzt zu lesen bekommen, mein mir recht lieb gewordener Freund!, böte sich mir nicht eine raschere Gelegenheit durch eine Reise des Grafen Edling[1] ins Hauptquartier dar und — daß ich aufrichtig bin — trieben mich nicht die Damen des Hauses mit bittenden, spitzigen und befehlenden Worten an den Schreibtisch. Gleich diesen, denke ich recht warm und freundlich und oft an die Kleistische Adjutantur, doch thue ich dies auch ohne Zeichen des Lebens, die mir zu empfangen so viel Freude gewähren, als sie zu erwidern oft verschoben werden. Nicht so die Damen, die immer, immer lesen wollen. Für diesmahl bin ich desto zufriedener, daß ich nicht im Rückstande blieb. Ich denke mir: Sie fanden seit jenem Abende jenseits Kassel, der mir Ihren ersten lieben und einzigen, von mir beantworteten, Brief gab, keinen wieder auf Ihrem Wege nach Paris; oder die Worte voll Leben, aber ohne Schwingen, liegen in

[1] Der Vormund Ottilies v. Pogwisch, der Obermarschall Karl Augusts, später Intendant des Weimarer Hoftheaters.

irgend einem alten Postkasten, oder die naiven „Augen der Armee“ baten sich das Felleisen aus. Erreicht Sie dieser Brief, so bitte er um baldige Antwort; so sage er Ihnen und Stegmann[1] — dem diese Zuschrift zum größten Theile gemeinschaftlich gehört —, daß die Familie am grünen Theetische ihrer fernen, geliebten Freunde täglich (buchstäblich genommen) denket, sich Ihres Andenkens freut und abwechselnd für Sie in Sorge lebt. Daß Sie bei Brienne nicht mitfochten, wissen wir, daß Sie aus den späteren Gefechten ungetroffen ritten, vertrauen wir zu dem Himmel. Jedes von uns hat indessen eine besondere Art von Theilnahme. Bei Adele komt in der ganzen Welt erst Heinecke, dann der liebe Gott, dann Ottilie und Stegmann, dann wir anderes liebes Vieh. Bei Madame Schopenhauer ist die Theilnahme fest und tief, getheilt zwischen Heinecke und Stegmann, in freundschaftlich-ruhiger Würde. Bei mir ist sie die des teutschen Mannes zu biedern Teutschen, guten Menschen, die zu ihm gehören für all das bißchen Leben trotz aller Fernen und Unheil, die sich dazwischen legen. Seit Ihr fortzoget, haben wir niemand wieder gefunden. Bei den Mädchen taugt überhaupt nichts, was nicht Preußen sind, aber auch wir alten Leute sehen unsere Einquartierung ganz miserabel an. Nichts hat sich hier verändert, seit ich Ihnen schrieb. Öde und still was das eigentliche Weimar betrifft, machen die nachziehenden Truppen nur Lärm ohne zu beleben. Ottilie v. Pogwisch ist glücklich vom Scharlachfieber genesen. Sie und Adele grüßen gemeinschaftlich mit den schönsten Grüßen. Der letztern Mutter wird selbst ein paar Zeilen anfügen. Die herrliche Zeit der teutschen Osterfeiertage, in Sachsen errungen und in Gallien verfolgt, ziehen Eins nach dem Andern von uns weg. So hat uns auch Majer[2] verlassen, der als vortrefflicher Gesandter der Fürsten Reuß einer kleinen temporären Bestimmung folgt. Kröpel, Feige, Frauen, Kinder und am Staatspflug Geschmiedete machen die brillante Bevölkerung. Wohl dem, der zu Büchern und Tragödien fliehen

---

[1] Kriegskamerad Heinkes.

[2] Friedrich Majer, Privatdozent der orientalischen Sprachen in Jena, der Arthur Schopenhauer in die indische Philosophie eingeführt hatte, war nach Gera gegangen.

kann, wie wir es denn doch thun. Madame S. mahlt und schreibt dann, Adele stickt und flickt für die Armee, singt vom Rothkehlchen täglich einmahl (d. h. von früh bis Abend), ich armer Teufel mache Akten oder Verse und über mir treibt der Philosophus sein Universum-Wesen. Er hat sich ein Jüdlein aus Berlin verschrieben, der sein Freund ist, weil er täglich geduldig seine Dosin von der objektiven Laxanz, der vierfachen Wurzel nimmt. Von Ihnen hofft er, daß das Kleistsche Korps blos darum Paris erobert, um mit solcher die Franzosen zu purgieren. Der Jude heißt Gans und mit diesem ominösen subjektiven Objekte ist uns zu unserm Thee ein wahres Nicht-Ich gesetzt, ob schon keine berühmte Geschichte im preuß. Staate geschehen ist, die nicht der Gantz-Familie in eigener Person passierte. —

Ich schließe, weil dieser Bogen nicht ganz mir gehört, doch nur mit nochmaliger herzlicher Erwiederung des Grußes an Ihren Major und mit der Versicherung, daß ich mit großer Anhänglichkeit und treuer Liebe stets der Ihrige bin. Gott mit Euch. Lebt wohl und tausendmal gegrüßt.

F. Müller.

Nachschrift Johanna Schopenhauers:

Ich sollte nur grade zu meines Freundes Brief mit unterschreiben, lieber Heinecke, denn ich weis Ihnen nichts anders und nichts Besseres zu sagen als was er Ihnen schreibt, aber ich denke, ich thue gut, wenn ich die Bitte uns bald zu melden, wie es Ihnen und dem guten Stegmann geht, Ihnen nochmals recht warm wiederhohle, wir sind nun einmahl Frauen, und können die Sorgen um entfernte allen Kriegsgefahren ausgesetzte Freunde nicht so leicht beschwichtigen. Ich und Adele haben miteinander ausgemacht, daß Sie das Eiserne Kreuz jetzt trugen, das wir Ihnen in der Neujahrs-Nacht profezeiten, wir wüsten aber gerne wenn und wie und wo. Für Adelen sind Sie nun einmahl der Representant der preußischen Nazion, sie wird brav dafür gequält, wie Sie wohl aus Müllers Handschreiben sehn, aber sie kehrt sich nicht daran, wie billig, und bleibt auf ihrem Sinn bestehen mit all dem Enthusiasmus, den Sie an ihr kennen. Ein kurzer Besuch von

Hufeland war uns eine liebe Erscheinung, er erinnerte uns gar lebhaft an die alten Zeiten, die Ohren müssen Ihnen beiden recht geklungen haben, denn wir sprachen nur von Sie und Ihrem und unserm Freunde. Die Tassen hat er mitgenommen aber Ihre beiden Konterfeys haben wir noch, und erwarten jetzt Ordre, wo wir sie hinschicken sollen, Hufeland wußte nicht wohin damit, und wir behielten sie gern, denn eine große Ähnlichkeit kann man ihnen nicht absprechen, so häslich karrikirt sie übrigens sind. Frau von Stegmann wird einen rechten Schreck haben, wenn sie die Tasse erhält, sie wird finden, daß der Herr Gemahl ein garstiges Schäzchen geworden ist, desto angenehmer aber ist hernach die Überraschung. Ich plaudre dummes Zeug, nicht weil ich Ihnen nicht recht viel gutes und Herzliches zu sagen wüste, aber auf solch einem Schnippchen Papier verlohnt es sich nicht der Mühe des anfangens, und das beste, was ich Ihnen sagen könnte, wissen Sie ohnehin, da Sie mich kennen. Gott mit Ihnen, lieben Freunde, dencken Sie unserer, wie wir Ihrer gedencken, und schreiben Sie sobald als möglich.

Johanna Schopenhauer.

Adele trägt mir noch einen Gruß auf und bittet ihr die Verse zu schicken, die sie Ihnen ins rothe Buch geschrieben hat.

Heinke und seine Kameraden, zu denen auch der später so bekannt gewordene Reiseschriftsteller Pückler-Muskau gehörte, hatten inzwischen Schweres durchgemacht. Nach Erringung des ihm von Adele Schopenhauer und ihrer Freundin Ottilie v. Pogwisch prophezeiten Eisernen Kreuzes war Heinke durch eine neue Verwundung dienstunfähig geworden. Er scheint sich dann zu seiner Genesung einige Zeit am Rhein aufgehalten und auf dem Rückweg nach der schlesischen Heimat Weimar noch einmal berührt zu haben. Nach Friedensschluß trat er in den höheren Verwaltungsdienst ein und heiratete seine Braut Charlotte Werner, da seiner Verbindung mit Ottilie unüberwindliche Schwierigkeiten entgegenstanden.

MITTEILUNGEN
DER LANDESBIBLIOTHEK ZU WEIMAR.

I. Arthur Schopenhauers Entleihungen aus der „Herzoglichen Bibliothek“ in Weimar.

Titel im Ausleihe-buch	Datum der Entleihung	Dat. d. Rückgabe	Titel nach dem Katalog	Signatur
Herr Schopenhauer	1808			
1. Heinrich, Gesch. der Teutschen. 4. Bd.	9. Jan.	27. Febr.	Heinrich, Chr. Gottlieb: Teutsche Reichsgesch. Th. 1—9. Leipz. 1788. 8°.	XXXVIII, 117, b—e
2. Ovidii, Metamorphoses, edit. Farn. 12°.	9. Jan.	27. Febr.	Ovidius Naso, P.: Metamorphoson libri 15 c. not. Thom. Farnabii. Amstelodami 1650. 12°.	XXXVIII, 38
3. Virgilii opera ed. Heyne. T. II.	28. Febr.	18. Maj.	Vergilius Maro, P.: Opera varietate lect. et perpetua adnotat. ill. a Chr. Gottl. Heyne . . . Ed. 2. emendatior et auctior. T. 1—14. Lipsiae 1788. 8°.	XXXVIII, 117, b
4. Heinr. deutsche Reichsgesch. 7. B.	18. Maj.		s. Nr. 1.	
5. Tacitus, deutsche Übers. 1. 2. B.	10. Sept.		[Wahrscheinlich:] Tacitus, Cornelius: Sämtl. Werke übers. von J. S. Müller. T. 1—6. Hamburg 1765. 8°.	Aa 5, 630, a—f
6. Beschreib. aller Stände von Hans Sachs. 1. B.	22. Oct.		Sachs, Hans: Beschreibung aller Stände auf Erden in Teutschen Reimen gefasset. Frankf. a. M. 1568. 4°.	DL II, 21
7. Arethusa. 1. Bd.	5. Nov.	23. Nov.	Arethusa od. die Bukolischen Dichter des Alterthums. Th. 1. Berlin 1789. 4°. [Vf.: Graf v. Finkenstein].	Ee 2 : 12
8. Catulli carmina ed. Doering. 1. Bd.	23. Nov.	22. Febr.	Catulli carmina ill. a. Fr. Guil. Doering. P. 1. 2. Lipsiae 1788. 8°.	XXXVIII, 107, b
9. Tacitus, deutsch. 3. u. 4. Th. 1 Bd.	1809 1. Febr.	25. März	s. Nr. 5.	
10. Propertius, Übersetzung v. Knebel	22. April	7. Oct.	Propertius, S.: Elegieen (übersetzt von Knebel). Leipzig 1798. 8°.	Ee 4 : 72

Titel im Ausleihebuch	Datum der Entleihung	Dat. d. Rückgabe	Titel nach dem Katalog	Signatur
11. Der selbstlern. Geometer. Th. 1, praes. 16. Aug.	3. Juni	7. Oct.	Burja, Abel: Selbstlernender Geometer. Th. 1. 2. Berlin u. Libau 1787. 8°.	15, 6 : 87d
12. Der selbstlern. Algebrist. 1. Th. praes. 16. Aug.	3. Juni	7. Oct.	— Selbstlernender Algebrist. Th. 1. 2. Berlin und Libau 1786. 8°.	15, 6 : 87c
13. Tabulae sinuum etc.	28. Juni	8. Juli	Schooten, Franc. van: Tabulae sinuum, tangentium, secantium. Amstelodami 1687. 12°. oder: Tabulae sinuum atque tangentium tam naturalium quam artificialium . . . ed . . . Chr. L. B. de Wolf, Francof. et Lipsiae 1712. 8°.	XVI, 15d XVI, 15c
14. Geschichte der Griechen von Goldschmidt. 1 B.	2. Aug	7. Oct.	Goldsmith, Oliver: Geschichte der Griechen von den frühesten Zeiten bis auf den Tod Alexanders des Großen. M. nöt. Bericht. a. d. Engl. übers. Bd. 1. 2. Leipzig 1777. 8°.	XIX, 35a
15. John Gillies history of ancient Greece. 1 Vol.	23. Aug.	7. Oct.	Gillies, John: History of ancient Greece, its colonies and conquests from the earliest accounts till the division of the Macedonian empire... Vol. 1—7. Basileae 1790—1797. 8°.	Aa 5 : 588 a—g
Herr stud. Schopenhauer:	1813			
16. Platonis Opera. Vol. V et VI edit. Bipont.	10. Juni	26. Juni	Platonis opera quae extant Gr. ad ed. H. Stephani c. Mars. Ficini interpr. studiis societ. Bipontinae. Vol. 1—11. Biponti 1781. 8°.	XL, 161b
17. Kants Kritik der reinen Vernunft	10. Juni	21. Juli	Kant, Eman.: Critik der reinen Vernunft. 2. verb. Aufl. Riga 1799. 8°.[1]	Cc 4 : 56
18. Kants Kritik der Urtheilskraft	10. Juni	21. Juli	— Critik der Urtheilskraft. Berlin 1790. 8°.	Cc 4 : 57

[1] Die 1. Aufl. kommt nicht in Frage; Sch. lernte sie erst nach dem Erscheinen seiner „Welt" I kennen; vgl. D I, $514,_{30}$—$515,_{10}$. — Der Herausg.

Titel im Ausleihebuch	Datum der Entleihung	Dat. d. Rückgabe	Titel nach dem Katalog	Signatur
19. Kants Prolegomena zur Metaphysik	10. Juni	21. Juli	Kant, Eman.: Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können. Riga 1783. 8°.	Cc 4 : 59
20. Euclides erstes Buch der Elemente	10. Juni	21. Juli	1. Buch der Elemente des Euklides. Griechisch und teutsch. Weimar 1800. 8°.	P 4 : 36
21. Cartesii principia philosophiae	10. Juni	21. Juli	Descartes, René: Principia philosophiae. Amstelodami 1644. 4°. oder: — ult. ed. Amst. 1672. 4°.	15, 4 : 33 15, 4 : 33 b
22. Schellings System des transcendentalen Idealismus	15. Juni	18. Juni	Schelling, Friedr. Wilh. Jos.: System d. transc. Idealismus. Tübingen 1800. 8°.	Cc 4 : 100[2]
23. Platonis opera. Vol. X, ed Biponti	15. Juni		s. Nr. 16.	
24. Ab. Burja. Geometrie	15. Juni	21. Juli	s. Nr. 11.	
25. Reimarus, Vernunftlehre c. al.	28. Juni	21. Juli	Reimarus, Herm. Sam.: Vernunftlehre aus zwoen ganz natürl. Regeln . . . hergeleit. 3. Aufl. Hamburg 1766. 8°. oder: —: 4. Aufl. Hamburg und Kiel 1782. 8°.	15, 5 : 93 d 15, 5 : 93 c
26. Kiesewetters Logik	28. Juni	21. Juli	Kiesewetter, J. G. C. C.: Grundriß einer allgem. Logik nach Kantischen Grundsätzen. Berlin 1791. 8°.	15, 5 : 93 d
27. Platonis Opera. T. 2	28. Juni	21. Juli	s. Nr. 16.	
28. Leibnitii Opera. T. 2, 4	28. Juni	21. Juli	Leibniz, Gottfr. Wilh.: Opera omnia studio Lud. Duters. T. 1—6. Genevae 1768. 4°.	15, 3 : 8 a–f
29 Eichhorns Einleitung in die Apokriph. Bücher des A. T.	29. Juli	20. Nov.	Eichhorn, Joh. Gottfr.: Einl. in die Apokryph. Bücher des Alten Test. Leipzig 1795. 8°.	III, 3[7]

Titel im Ausleihebuch	Datum der Entleihung	Dat. d. Rückgabe	Titel nach dem Katalog	Signatur
30. Reinhold Theorie des Vorstellungs-Vermögen.	29. Juli	20. Nov.	Reinhold, Karl Leonh.: Versuch einer Theorie d. menschlichen Vorstellungsvermögens. Prag u. Jena 1789. 8°.	Cc, 4:71
31. — — Erklärung darüber	29. Juli	20. Nov.	—: Über d. Fundament d. philos. Wissensch. nebst Erläuterung über d. Theorie des Vorstellungsvermögens. Jena 1791. 8°.	Cc, 4:71
32. Platonis Opera. Ed. Bip. Vol. VII.	29. Juli	20. Nov.	s. Nr. 16.	
33. Kants Kritik der reinen Vernunft	29. Juli	20. Nov.	s. Nr. 17.	
34. Kants Kritik d. Urtheilskraft	29. Juli	20. Nov.	s. Nr. 18.	
35. Essays moral.: 8°. Cc, 4: 131	25. Aug.	20. Nov.	Bacon of Verulam, Francis: Essays moral, economical, political. 2. ed. London 1802. 8°.	Cc, 4:131
36. Aristotelis Opera. Vol. 1. Aur. Allobr. 1607. 8°.	1. Sept.	20. Nov.	Aristotelis opera Graece et Latine. T. 1. 2. Aureliae Allobrogum 1607. 8°.	III, 153, 154
37. Wolfii Ontologia. 15, 3: 15a	9. Sept.	20. Nov.	Wolf, Christian: Ontologia. Ed. nova. Francoforti et Lipsiae 1736. 4°.	15, 3:15a
38. Kiesewetters Logik. 1. Bd.	9. Sept.	20. Nov.	s. Nr. 26.	
39. Schellings System des transcendentalen Idealismus	9. Sept.	20. Nov.	s. Nr. 22.	
40. Essays moral. 8°. Cc, 4: 131	20. Nov.	23. März	s. Nr. 35.	
41. Wolfii Iliados pars posterior	20. Nov.	4. Febr.	[Wahrscheinlich:] Homeri et Homeridarum opera et reliquiae ex rec. Frid. Aug. Wolfii. T. 1. 2. (Ilias.) Lipsiae 1804. 8°.	XXXVIII, 4, a, b

Titel im Ausleihebuch	Datum der Entleihung	Dat. d. Rückgabe	Titel nach dem Katalog	Signatur
42. Paulus, Commentar. N. T. III. Thl.	20. Nov.	4. Febr.	Paulus, Heinr. Eberh. Gottlob: Commentar über das Neue Test. T. 1-4, Abth. 1. Lübeck 1800—1804. 8°. oder: —: Neue Ausg. Th. 1—3. Lübeck 1804. 8°.	III, 23a-c III, 24a-c
43. Cumberlands Plays. T. 1. 2	20. Nov.	23. März	Cumberland, Richard: Zwei Sammelbände von einzelnen Ausgaben. 8°.	Dd. 5 : 98 und 98b
Herr Dr. Schopenhauer				
44. Das Asiatische Magazin. 2 Bde.	4. Dez.	30. März	Asiatisches Magazin oder Nachrichten von Sitten und Gebräuchen etc. der Asiaten. Hersg. von Beck, Hänsel, Baumgärtner. Bd. 1—3, H. 1. Leipzig 1806—1807. 4°.	Thurm B 2 : 62
45. Paulis Commentar N. T. 1.—4. Thl.	15. Xber.	2. Febr.	s. Nr. 42.	
46. — Zusatz	15. Xber.	2. Febr.	Paulus, Heinr. Eberh. Glo.: Zusätze und verbesserte Änderungen aus der 2. durchaus verbess. Ausg. d. 3. Theils d. . . Comm. . . über d. Neue Testament. Lübeck 1808. 8°.	III, 24d
47. — Kritik	15. Xber.	2. Febr.	Kritik d. Kommentars über das N. Test. von Herrn Dr. Paulus. Jena 1804. 8°.	III, 24
48. Paulus Commentar N. T. 1. u. 3.	18. Xber.	2. Febr.	s. Nr. 42.	
49. Voigts Magazin der Naturkunde. 1., 11. u. 12. Bd.	1814 15. Jan.	22. Jan.	Voigt, Joh. Heinr.: Magazin für den neuesten Zustand der Naturkunde. Band 1—12. Jena und Weimar 1797—1806. 8°.	Bb, 6 : 69. 1—12
50. Okens Licht u. Wärme	15. Jan.		Oken, Lorenz: Über Licht und Wärme. Jena 1808. 4°.	15, 3 : 57c
51. — Naturgeschichte. 1. Bd.	15. Jan.		—: Lehrbuch der Naturgeschichte. Th. 1—3. Leipzig 1813—1816. 8°.	Bb, 6: pr. 82—91

Titel im Ausleihebuch	Datum der Entleihung	Dat. d. Rückgabe	Titel nach dem Katalog	Signatur
			Nachtrag für 1813.	
52. Newtons Optik	4. Dez.	2. Mart.	Newton, Isaak: Traité optique trad. de la Coste. T. 1. 2. Amstelodami 1720. 8°. oder: —: Optice s. de reflexionibus, refractionibus, inflexionibus et coloribus lucis libri 3. Latini redd. Sam. Clarke. Ed. novissima. Lausanne ed Genevae 1740. 4°.	Cc, 5:20 15, 3:74e
	1814			
53. Milfort, Hist. de la Grèce. T. 1. 2.	26. Jan.	18. May	Milford, William: Histoire de la Grèce trad. en abrégé par J. B J. Breton. T. 1–4. Paris 1809. 2°.	Dd, 7:180, 1—4
54. Spittlers Grundr. der Chr. Kirche. 3 Bde.	2. Febr.	5. Febr.	[Vielleicht:] Spittler, Ludwig Timoth: Grundriß d. Gesch. d. christl. Kirche. Göttingen 1782. 8°. oder: —: nach der 4. Ausg. vom Jahre 1806, hrsg. von K. Wächter. In Sp's. sämtl. Werken. Bd. 2. [Beide Werke bestehen nur aus einem Band.]	C, 6:90 II, 7:382, 2
55. Tasso Opere. T. 9. 10.	5. Febr.	2. Mart.	Tasso, Torquato: Opere colle controversi sopra la Gerusalemme liberata. T. 1—6. Firenze 1714. 4°. oder: —: racc. per G. Mauro. T. 1—12. Venezia 1722. 4°.	Dd, 2:302, a—f Dd, 2:335, 1—12
56. Steffens Naturgeschichte der Erde	9. Febr.	16. Mart.	Steffens, Henrik: Geogr. Geolog. Aufsätze als Einleitung zu einer innern Naturgeschichte der Erde. Hamhurg 1810. 8°.	Bb, 7:104
57. Runge's Farbenkugel	9. Febr.	2. Mart.	Runge, Phil. Otto: Farbenkugel od. Construktion der Verhältnisse aller Mischungen der Farben zu einander. Nebst einer Abh. . . von Steffens. Hamburg 1810. 4°.	Cc, 5:43

Titel im Ausleihebuch	Datum der Entleihung	Dat. d. Rückgabe	Titel nach dem Katalog	Signatur
58. Eichhorns Gesch. d. Litter. 1. und 2. Bd.	9. Febr.	2.Mart.	Eichhorn, Joh. Gottfr.: Gesch. d. Lit. von ihrem Anfang bis auf die neuesten Zeiten. Bd. 1—6. Göttingen 1808—1810. 8°.	16, 6 : 60, 1—2
59. Harper über die Ursachen des Wahnsinns.	11.Mart.	16. Mart.	Harper, Andr.: Über die Ursachen und Heilung des Wahnsinns. A. d. Engl. von Consbruch. 2. Aufl. Marburg 1798. 8°.	XV, 397
60. Walchs Concordien-Buch. 1750	16.Mart.	18.May	Christl. Concordienbuch, worinnen sämtl. gewöhnl. symbolische Schriften d. ev. luth. Kirche deutsch und lat. enthalten sind, hrsg. von Joh. Georg Walch. Jena 1750. 8°.	3, 6 : 40
61. Bacon, moral essays	23.Mart.	18.May	s. Nr. 35.	
62. Wolfii Iliados, p. II	23.Mart.	18.May	s. Nr. 41.	
63. Oupnekhat stud. Anquetil Dupperon. T. 1. 2.	26.Mart.	18.May	Oupnekhat id est Secretum tegendum. Opus ipsa in India carissimum. Studio & opera Anquetil Duperron. T. 1. 2. Argentorati 1801. 4°.	N, 4 : 52 a—b
64. Polier, sur la Mythologie des Indous. 2 Vol.	26.Mart.	3. Juni	de Polier: Mythologie des Indous. T. 1. 2. Rudolstadt 1809. 8°.	Aa, 9 : 22 a, b
65. Platonis Opera Vol. X	30.Mart.	3.April	s. Nr. 16.	
66. Oken über das Universum	30.April	4. May	Oken, Lorenz: Über das Universum. Jena 1808. 4°.	15, 3 : 57
67. — Natürl. System der Erze	30.April	4. May	—: Natürl. System der Erze. Jena 1809. 4°.	15, 3 : 57 d
68. — über die Bedeutung der Schädelknochen	30.April	4. May	—: Über die Bedeutung der Schädelknochen. Jena 1807. 4°.	15, 3 : 57 b

II. Schopenhauer-Ausstellung

in der Landesbibliothek zu Weimar bei der zehnten Generalversammlung der Schopenhauer-Gesellschaft im Oktober 1924.

I. Bildnisse.

A. Gemälde, Zeichnungen, Stiche.

1. Landkammerrat Karl Bertuch.
2. Friedrich Justin Bertuch. Pastell von Gutbier.
3. Bertuchs Frau. Pastell von Gutbier.
4. Legationsrat Karl v. Conta von Schmeller.
5. Johannes Falk von Henriette Westermeyer. 1805.
6. Karl Ludwig Fernow. Pastell von Kügelgen. 1806 bis 1807.
7. Prof. Ludwig Friedrich v. Froriep. Pastell von Jagemann.
8. Charlotte v. Froriep geb. Bertuch.
9. Karoline Jagemann als Sappho von Kolbe.
10. Karoline Jagemann als Portia.
11. Karl Ludwig v. Knebel, gez. von Adele Schopenhauer.
12. Karl Ludwig v. Knebel, von Schmeller.
13. Georg Melchior Kraus, Direktor der Zeichenschule. Stich nach Jagemann.
14. Landkammerrat J. R. C. Ridel. Stich von Jagemann.
15. Johanna Schopenhauer von Kügelgen.
16. Johanna und Adele Schopenhauer von Karoline Bardua.
17. Philipp Christian Weyland, Präs. d. Landschaftskasse. Stich nach Müller.
18. Pius Alexander Wolff, Schauspieler, von Schoppe.
19. Anna Amalie Wolff, Schauspielerin, geb. Malcolmi. Kreidezeichnung von Jagemann.
20. Karl Friedrich Zelter, gez. von Adele Schopenhauer.

B. Miniaturen.

21. Tinette v. Reitzenstein. Tuschzeichnung.
22. Johanna Schopenhauer von Gilbert.

C. Photographien.

23. Tinette v. Reitzenstein. Photographie nach einem Selbstbildnis.
24. Arthur Schopenhauer. Daguerreotyp „16. Mai 1846". Bisher unbekannt.[1]
25. Arthur Schopenhauer. Photographie nach einer Büste von Elisabeth Ney, 1859.

D. Büsten.

26. Johannes Falk nach Karl Hettler. 1826.
27. Karl Ludwig Fernow.
28. Karoline Jagemann.
29. Pius Alexander Wolff nach Wichmann.
30. Franz Passow.

E. Reliefs.

31. Karl Ludwig v. Knebel von Friedrich Tieck.
32. Goethe von Kügelgen. Modelliert in einer Schopenhauerschen Abendgesellschaft.

Bekannte Porträts Arthur Schopenhauers und seines Vaters aus gedruckten Büchern.

II. Zeichnungen, Silhouetten, Medaillen.

1. Vier Phantasiezeichnungen Goethes, geschaffen im Salon der Joh. Schopenhauer.
2. Zeichnung Heinrich Meyers nach Goethes Entwurf zum Denkmal des 1806 gefallenen Generals v. Schmettau. Geschenk Joh. Schopenhauers an ihren Sohn am 13. März 1807.
3. Drei Landschaften von Karl Friedrich Kaaz nach Goethe. Ausgestellt im Schopenhauerschen Salon.
4. Großer Scherenschnitt von Adele Schopenhauer: Goethes Hochzeitslied.

---

[1] Vgl. S. 61 dieses Jahrbuchs. — D. Herausg.

5. Scherenschnitt von Adele Schopenhauer: Der Christbaum des Frühlings.
6. Scherenschnitt von Adele Schopenhauer: Venus und Vulkan.
7. Zwei kleine Scherenschnitte von Adele Schopenhauer.
8. Die Silhouettenbücher Adele Schopenhauers in Original und Nachbildung.
9. Medaille auf Schopenhauer von Rettemaier.

III. Handschriften.

1. Ein Band Gedichte Adele Schopenhauers.
2. Brief Arthur Schopenhauers an Goethe. Dresden, 7. Februar 1816.
3. Brief Arthur Schopenhauers an Adele. Berlin, 15. Januar 1822.
4. Brief Arthur Schopenhauers an Ottilie v. Goethe, 27. April 1860.
5. Brief Johanna Schopenhauers an F. W. Riemer.
6. Brief Adele Schopenhauers an Goethe. Cöln, 10. November 1827.
7. Brief Adele Schopenhauers an Ottilie v. Pogwisch. 31. October 1811 (Gedicht).

IV. Bücher.

A. Werke von Arthur Schopenhauer, die er Goethe geschenkt hat.

1. Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Promotionsschrift. 1813.
2. Ueber das Sehn und die Farben. 1816.
3. Die Welt als Wille und Vorstellung. 1819. (Von Goethe in 2 Bände zerlegt.)

B. Andere Bücher.

4. Gedrucktes Tagebuch Adele Schopenhauers.
5. Maskenzug zum 30. Januar 1809, bei dem Schopenhauer unter Goethes Leitung den Fischer gab.
6. Schriften von Müller von Gerstenbergk.

7. Erste öffentliche Besprechung von Schopenhauers Erstlingsschrift in den Göttingischen Gelehrten Anzeigen. 1814, Bd. I, S. 701 ff.
8. Schriften über Schopenhauer.
9. Die Bücher, die Schopenhauer aus der Weimarer Herzoglichen Bibliothek entlieh.

V. Varia.

1. Schopenhauers Ex libris.
2. Abbildung von Schopenhauers Schädel.
3. Stammbaum Schopenhauers.

AUS DER ÄLTEREN SCHOPENHAUER-LITERATUR

Manulneudruck aus The Westminster Review. New Series III. 1853.

ART. III.—ICONOCLASM IN GERMAN PHILOSOPHY.

1. *Parerga und Paralipomena.* By A. Schopenhauer. Berlin. 1851.
2. *Die Welt als Wille und Vorstellung.* By the same. Leipzig. 1819. *Zweite Auflage.* 1844.
3. *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichendem Grunde.* By the same. Rudolstadt. 1813.
4. *Vom Willen in der Natur.* By the same. Frankfort. 1833.
5. *Die beiden Grundprobleme der Ethik.* By the same. Frankfort. 1841.
6. *Zeitschrift fur Philosophie.* By J. H. Fichte, Ulrici and Wirth. Halle. 1852.

FEW, indeed, we venture to assert, will be those of our English readers who are familiar with the name of Arthur Schopenhauer. Fewer still will there be who are aware that the mysterious being owning that name has been working for something like forty years to subvert that whole system of German philosophy which has been raised by the university professors

since the decease of Immanuel Kant, and that, after his long labour, he has just succeeded in making himself heard—wonderfully illustrating that doctrine in acoustics which shows how long an interval may elapse between the discharge of the cannon and the hearing of the report. And even still fewer will there be who are aware that Arthur Schopenhauer is one of the most ingenious and readable authors in the world, skilful in the art of theory building, universal in attainments, inexhaustible in the power of illustration, terribly logical and unflinching in the pursuit of consequences, and—a most amusing qualification to every one but the persons "hit"—a formidable hitter of adversaries.

The list of works at the head of this article will show how long this most eccentric of philosophers has laboured, and how continuous his labours have been. In 1813 he propounded a new theory of cause and effect; and the philosophical world of Germany said—nothing. Six years afterwards came out the grand work, "Die Welt als Wille und Vorstellung," in which a whole metaphysical theory was developed with a force and clearness which Germany had not seen since the days of Kant, but still the same world (with a solitary exception) said—nothing. We marvel not that the Schopenhauer temper, which, we opine, from certain polemical treatises, is not of the mildest, was a little ruffled. All over Germany were professorlings dotted about, receiving their snug salaries, and, without a spark of genius in their composition, retailing the words of some great master of philosophic art, and complimenting each other, as each brought out his trifling modification of a system which had been slightly modified from some previous modification, and yet could not Schopenhauer get a word of notice—not so much as a little abuse. There were histories of philosophy, and compendia of philosophy, and philosophical journals, but none could be found diffusing the knowledge of Schopenhauer's emanations. At last a chance presents itself—who shall say from what quarter the good wind will blow?—the Royal Norwegian Scientific Society offers a prize for the best treatise on the Freedom of the Will, and in the year 1829 this is gained by Schopenhauer. Surely Germany, with its known predilection for rank, will recognise the adjudication of a crown of honour by a royal society—a scientific society, too, even though Drontheim be not universally regarded as the modern Athens. But no, even this would not do. The prophet was only great out of his own country. In vain did he demonstrate that, in the ordinary sense of the word, freedom of will was a mere chimera, exploded years ago, and in vain did Scandinavia applaud, professional Germany ignored the existence of Schopenhauer, his pamphlet, the Royal Scientific

Society, and Norway itself, and went on teaching "absolute freedom," and preaching "categorical imperatives," just as if the energetic Schopenhauer had never brought pen and paper into visible contact. Still did Schopenhauer work on, not through good and evil report, but through what was much more disheartening—no report at all. His last publication, "Parerga und Paralipomena," a collection of philosophical papers illustrative of his own system, but perfectly readable without previous knowledge of it, is even more vigorous, and gives more signs of independent thought than the work of his youth, which saw the light forty years ago. And at last we find that the neglected philosopher is known, and, to some extent, appreciated. The history of German philosophy published by Professor Fortlage in 1852—a book highly respectable of its kind—devotes a not over short chapter to the examination of Schopenhauer, as one of the remarkable phenomena of the present day, and though the professor differs from the non-professor, the difference is courteous. Two articles in the last number of J. H. Fichte's philosophical "Zeitschrift" still more clearly show that Schopenhauer, if he is not liked, is, at any rate, deemed formidable.

But if there is really something remarkable about Schopenhauer, why this forty years' obscurity? That is the question, above all others, which Schopenhauer himself is prepared to answer. Because, he will tell you, he is not a professor of philosophy, is not a philosopher by trade, has no academical chair, and there has been an understanding among all the university philosophers to put down any man who is not one of their craft. The Hegelians may differ from the Herbartians, and the Herbartians from the Hegelians, and both from the Schellingites, and all from the Schleiermacherians, and the small branches that spring from the huge trees may jostle against each; but all this is done civilly, and the adversaries compliment each other on learning, or profundity, or acuteness, or comprehensiveness, however they may dissent from theories propounded. On the other hand, woe to the luckless student of philosophy who, having devoted himself to the wisdom of the Oriental world, to the dialectic of the Greeks, to the acuteness of the French, to the hard, common sense of the English, and, above all, to his own reflections, shall dare to come forward with the result of his labours, unless he shall have secured a licence to speculate. As far as the promulgation of his views is concerned, he shall be doomed to solitary confinement, and every operation by which his opinion could find its way to the public shall be effectually stopped up.

Of course the cry of Schopenhauer, that German philosophy as taught by the successors of Kant, is not founded on any honest investigation of the truth, but is a mere trade, by which the

professor hopes to secure a living for his wife and family, may be interpreted as no more than another form of the ancient fox's declaration, that the "grapes are sour." Schopenhauer, not receiving any encouragement from the acknowledged *magnates* of philosophy, bespatters the whole system to which they owe their authority. That vexation and disappointment had some share in producing the virulence with which he attacks the philosophers in high places is likely enough, but, at the same time, it is by no means certain that a word spoken in anger is altogether inappropriate; and, unfortunately, too many philosophical works of modern Germany encourage the suspicion that the animadversions of Schopenhauer are not altogether unfounded.

Let any impartial Englishman, who has gone through an ordinary course of logic, who has studied mathematics to a degree sufficient to make him understand the methods of demonstration —who has read the metaphysicians of his own country, and we will even add, the leading works of Immanuel Kant—let this Englishman, we say, take any one of Hegel's so-called scientific works, and honestly ask himself, whether this is the style in which a work intended to convey instruction ought to be written. The general drift of the system, with its optimism, its liberalism, its apparently comprehensive grasp, may please him; the universal attainments of the author may command his admiration; but, apart from these considerations, let him still ask himself, whether the system is really a system at all—whether the reasonings are reasonings at all—whether the links that seem to connect proposition with proposition really do anything of the kind. If he be not of presumptuous temper, he will for awhile be modest, and fancy that the measure of the author's profundity exceeds that of his own power of penetration; but if he reflects that he has been tolerably able to follow the chain of reasoning in every existing science, but just this one science of German metaphysics, as propounded by the schools of Schelling and Hegel, and that the process employed in the highest mathematics does not, after all, differ so very much from that which is used in ordinary conversation, modesty will at last grow a little weary; and the student will begin to suspect that he has looked up to his preceptor with something beyond a due measure of veneration. Let him next proceed to take up one of those compendia of Hegelian philosophy, by means of which some disciple of the great master offers to render the fountain-head of wisdom more approachable to the uninitiated; he will now find matters grown worse. Hegel himself, independently of his system, had a certain quantity of illustrative information and remark, which was much more valuable than the thing illustrated—just as in

picture-books, the pictures are generally far superior to the letter-press—and these were appended as a sort of perpetual comment to the dry skeleton of the system. But when the Hegelian usher becomes the preceptor, he can only give the master's doctrine in a shorter, and consequently drier form, while he proves the unfructifying nature of the philosophy itself by showing that he can scarcely utter a word in a different order from that in which it is set down in the original book. The theories of Plato, of Locke, of Kant, need not be described according to a certain fixed outline, utterly destructive of all individual peculiarity, but the interpreter may infinitely vary his mode of exposition, and give full play to any descriptive power with which he may be blessed. It is not so with the philosophy of Hegel; his system, if it is really to be taught, like any other science, requires a thorough re-writing: but his disciples, far from doing anything of the kind, merely repeat his words, without a syllable of elucidation. Anything more profitless than the second-rate works belonging to the various schools of German philosophy cannot be found in the whole compass of literature. Having taken a sufficient dose of this filtered wisdom, let our supposed impartial Englishman, who has now gone through the most dreamy series of unconvincing arguments that imagination can reach, now seek to know the obstacle which renders impossible all union between his own reasoning and the reasoning in the books before him. He is bluntly told by the school that he is not endowed with a "speculative spirit;" or if he has preferred the region of Schelling to that of Hegel, that he is without a certain preternatural form of intuition, which must be assumed as indispensable to philosophical study.

At this point, unless his own self-depreciation be of the most abnormal kind, he will indeed be a little staggered. The faculties that have carried him hitherto through the most various branches of learning and science, fail him now; and he finds a sort of ratiocination proposed to him which he could not use for any one purpose of his life—nay, which he could not even describe without talking, parrot-like, out of one of his books. At this juncture, when faith is wavering, let him take up some strong page of Arthur Schopenhauer, and lo! an uneasy suspicion, which has been for some time floating in his mind, will begin to assume a tangible shape. It will not be as though Schopenhauer, in his invectives against Hegel and Schelling, taught him anything new, but as though a sudden conviction was awakened in his own bosom. We are not prepared to go the length of Schopenhauer in saying that all the teaching of the modern professors is a mere matter of salary; but of this we

are certain, that the parties he attacks have laboured to the utmost of their power to support him in his notion.*

Polemic philosophers are often more skilful in *de*struction than in *con*struction, displaying a world of acuteness in picking out the weak places of an adversary's edifice, but a singular want of care and precision in raising their own. Schopenhauer is the very reverse of all this. Far from dissecting the theories of Schelling and Hegel, he gives them a volley of abuse, as though he did not consider them worth the pains of an argument at all; and then he patiently builds up his own system, supporting it as he goes on by perfectly intelligible arguments; his real refutation of all other systems consisting in the confidence with which he points to his own. Appealing to the common sense of his readers, to induce them to leave off listening to a number of strange words of most vague signification, he reduces several terms to the meaning which they bore before the time of Kant; and he propounds a theory with which they may agree or not, but which they can hardly fail to understand. The general fault of German metaphysicians is, that they do not even afford you a fair ground of attack. The systems are so strangely reasoned out, and the words are so uncertain in their import, that you do not know when you are fighting with shadows and when with substance. Struck with admiration at a strange sort of ingenuity, or disgusted by an increasing obscurity, in either mood you venture on no contest at all, but simply remain unconvinced. Now Schopenhauer gives you a comprehensible system, clearly worded; and you may know, beyond the possibility of a doubt, what you are accepting, and what you are rejecting. Never did author less attempt to impose upon his reader.

Let us, however, hasten to remove a false impression we have probably made. It may be imagined that we are wholly condemning the so-called successors of Kant, and wholly extolling Schopenhauer, and therefore we would have it speedily understood, that all we have said applies not to the doctrine taught, but to the manner of teaching. The tendencies of the modern German philosophers, however they may differ among themselves, are liberal and ennobling in the highest degree; and whether they be—as their enthusiastic disciples believe them—exalted geniuses, inspired with the love of truth, or mere members of a profitable craft, they are still important organs for the diffusion of lofty ideas, which sometimes take the form of an elevated system of morality, sometimes have for their aim the

* Vide article on "Contemporary Literature of Germany," in Westminster Review for April, 1852.

foundation of an all-comprehensive scheme of science. Their rallying cry, however strange the language in which it may be couched, is still "progress!" and therefore they are still the pedantic sympathizers with the spirit of modern civilization. It is not in their doctrines, in their ultimate tendency, that the impartial English thinker finds so much to object to, as in the constant mistake (in his eyes) of abstractions for actual existences, of no-reasonings for reasonings, of words for things. That many of the newest German philosophers, although brought up in the schools of twenty years back, have themselves come to a conviction that all is not right in this particular, is sufficiently shown by the productions of those authors, who now group themselves around the younger Fichte, and display a befitting reverence for what we may call a sane mode of thinking. Let any one compare the last numbers of the "Zeitschrift für Philosophie," edited by J. H. Fichte, with the old "Jahrbücher der wissenschaftlichen Kritik,"—that organ of the Hegelian school, in which an ordinary novel could not be reviewed without the employment of a whole arsenal of technical weapons,—and he will be struck with the improvement which has taken place.

On the other hand, while Schopenhauer's teaching is the most genial, the most ingenious, and—we would add, the most amusing that can be imagined, the doctrine taught is the most disheartening, the most repulsive, the most opposed to the aspirations of the present world, that the most ardent of Job's comforters could concoct. All that the liberal mind looks forward to with hope, if not with confidence—the extension of political rights, the spread of education, the brotherhood of nations, the discovery of new means of subduing stubborn nature—must be given up as a vain dream, if ever Schopenhauer's doctrine be accepted. In a word, he is a professed "Pessimist;" it is his grand result, that this is the worst of all possible worlds; nay, so utterly unsusceptible of improvement, that the best thing we can do is to get rid of it altogether, by a process which he very clearly sets forth.

At the commencement of his theory, Schopenhauer appears as a compounder of Kant with Berkeley; and here we may observe, that though he ultimately proves to be a mystic, in the St. Antony sense of the word, he first comes forward as a special admirer of the common sense of the English. Hobbes, Berkeley, and Priestley, whose existence has been almost ignored by the modern German teachers, are at his fingers' ends, and he cites them not only as kindred souls, but as authorities. All that he says while first setting forth the delusions of the visible world, and denying the freedom of the will (in which latter process he

is much indebted to Priestley) seems so fair and above-board, that the unsuspecting reader has no suspicion of the dire result which is at hand. Berkeley has gone further than Kant (who lamely endeavoured to refute him) in denying the reality of the world around him, while Kant constituted an *à priori* system, situated in the mind itself, of which Berkeley had no notion. Nothing could be easier than to reconcile the two systems, and Fichte had already set the example of denying the reality of that mysterious *Ding-an-sich*, (thing in itself,) which Kant stationed behind his phenomena. Indeed, there are many points of affinity between Schopenhauer and Fichte, notwithstanding the former's strong abuse of the latter; and in an early critique of Herbart upon Schopenhauer (the solitary exception already referred to) which stands out as a single star amid the general darkness, the notion seemed to be that a clearer Fichte was in the philosophical field.

As this article is chiefly intended for those who are in some degree acquainted with German philosophy, we may assume that our readers are so far familiar with Kant's theory, as to be aware that he considered time and space as mere forms of the mind, through which it received the impressions of outward things, but which had no existence in the things themselves; and that he moreover supposed certain general laws, as for instance, that of cause and effect, likewise to have their seat in the mind alone, so that it was under these laws that all judgments must be formed. Space, time, and the "categories"—the media through which sensible objects are revealed, and the laws under which they become objects of thought as well as sense, are therefore, *à priori*, in the same way—to use a common simile—as if we said that a green tint spread over the face of nature, would come, *à priori*, to a man destined to wear green spectacles for life. Here arises the fundamental difficulty, which prevents the thinkers of the English school from accepting the teaching of the German. The Englishman, when declaring that experience is the sole source of knowledge, will not make any exception in favour of laws, however general, or axioms, however evident; while the Germans, however they may differ on other points, are agreed on this; that the mind itself independently of experience, is a source of knowledge. With Kant, however, the difference from the English is less important than with his successors. They indeed endeavour to establish theories which would carry men far beyond the limits of nature, but *his* theory of *à priori* forms has a confining, not an extending tendency. The "categories" seated in the mind are merely of value, on the supposition that objects are presented upon which they can be employed, and we have no right to

employ them when the world of sense leaves off. To return to the simile, the man with the green spectacles must not imagine that because lighted nature wears a green tint, darkness will appear green likewise. According to consistent Kantism, physical theology, with its high priests Durham and Paley, and its paraphernalia of Bridgewater Treatises, is but an amiable absurdity, based on an illegitimate extension of the law of cause and effect to an object which lies beyond its jurisdiction. Theoretically speaking, man, according to Kant, has no right either to affirm or deny the existence of a God, of an immaterial soul, or, indeed, of any entity, that lies beyond the observation of the senses. Theoretically, Kantism is negative atheism, though by his "*practical* reason" Kant re-admits at the back door the ideas which have been ignominiously thrust forth from the portico.

The theoretical part of Kant's system is, with certain modifications, adopted by Schopenhauer; that is to say, he accepts the ideality of time and space, but he reduces the twelve categories, which Kant deduced from the forms of propositions set down in the common logic of the schools, to the simple law of cause and effect, which, however, appears in various shapes. Now, it is that endless chain by which all the phenomena of the visible world are connected, (the law of cause and effect, properly so called,) now it is the connexion which exists between the premises and the conclusion of an argument. But, whatever shape it takes, it is the law by which the mind is compelled to think, when it contemplates the objects of the external world.

The faculty which acts under this law of cause and effect, is called by Schopenhauer the *understanding*, and he ascribes to its operation much that has been hitherto referred (by Kant among others) to the senses alone. And we may here observe of Schopenhauer generally, that, differing from a great many of his countrymen, who delight to flounder in abstraction, and shrink, as it were, by instinct, from familiar illustration, he always displays a most laudable industry in collecting facts, which may serve to set forth his views in a new light. Zoological records, transactions of learned societies, classical poets of various languages, even newspaper anecdotes, are all ransacked with zeal, and the treasures they afford are used with discrimination. It is to the acuteness with which he pounces on a happy illustration, that Schopenhauer is justly indebted for the peculiar charm of his writings.

The understanding (*Verstand*), according to Schopenhauer, who is the reverse of a Cartesian in this respect, is possessed by man, in common with other animals, though it varies in degrees of acuteness. It has no power of generalization; but its functions

are confined to single immediate objects, and the man who knows that a mutton-chop will cause a cessation of hunger, is just in the same predicament as a horse, who practically affirms the same thing of a bunch of hay. Practical cleverness, ingenuity, in short, most of the facilities for "getting on in the world" depend, in a great measure, on the acuteness of the understanding, in assigning each single effect to its proper cause, and an habitual tendency to make mistakes in this particular, constitutes ordinary stupidity.

In the definition of the reason (*Vernunft*), Schopenhauer greatly differs from all his cotemporaries. With them, reason is a comprehensive faculty, which, scorning the finite, displays itself by grasping, or contemplating, or suspecting the infinite, or the absolute, or the unconditioned, (according to the particular vocabulary which the philosopher adopts,) but which is subjected to the special inconvenience, that many an unprejudiced thinker will be inclined to suspect that it does not exist at all. What is meant by the understanding is always intelligible enough, but when an ordinary German philosopher begins to talk about the reason, his discourse generally rises into the misty sublime. The warning of Kant, who saw the ambitious flights of the reason in the regions of science, that it was not to be received as a theoretical instructor, has been but little heeded, and reason has been made to hatch forth any monstrosity that the philosophical head may fancy. With Schopenhauer the reason takes even an humbler position than with Kant, who, placing it at the head of his moral system, and thus giving it a high practical exaltation, led the way to that strange apotheosis of abstract forms, which we find in his late successors, though he himself would have protested against it. What Schopenhauer says on this subject may serve as a specimen of his dispassionate style:—

"Besides that class of perceptions, which we have already considered, that is to say, those which might be reduced to space, time, and matter, if we regard the object, or to pure sensuousness and understanding, if we regard the subject, there is in man alone, among all the inhabitants of the earth, another faculty of knowledge, another mode of consciousness, which, with anticipatory correctness, has been called *reflection*. For it is, indeed, a reflex, something deduced from that intuitive knowledge, but it nevertheless has a nature totally different from that of the rest, and knows nothing of their forms, while, with respect to it, the law of cause and effect, that prevails over all objects, here wears a perfectly different aspect. This new consciousness—this consciousness raised to a higher power—this distinct reflection of everything intuitive in the non-intuitive conceptions of reason, it is this alone which endows man with that circumspection, which so completely distinguishes his own consciousness from that of animals, and which causes his whole earthly career to be so different from that of his irrational brethren.

He is equally their superior in pain and in suffering. They live in the present alone; he, at the same time, in the future and the past. They satisfy their immediate wants; he makes artificial preparations for the future, nay, for times which he will not live to see. They are exposed to the impressions of the moment, to the operation of immediate motives; he is determined, by abstract conceptions, independent of the present day. He, therefore, executes well-digested plans, or acts according to fixed maxims, without regard to secondary circumstances and the casual impressions of the moment. He can thus, for instance, calmly devise artificial means for his own death, can make himself impenetrable by dissimulation, can carry a secret with him to the grave, and, lastly, has a real choice between several motives. . . . . The brute animal, on the other hand, is determined by present impressions; fear of immediate punishment can alone curb its desires, till at last fear becomes a custom, and in that shape determines the animal, under the name of 'training,' or 'breaking in.' The animal has feeling and intuition; man, besides this, *thinks* and *knows;* the *will* is common to both. The animal communicates its feelings by sounds and gestures, while man communicates (or conceals) his thought by speech. Speech is the first product and the necessary implement of his reason. Hence, in the Greek and Italian languages, speech and reason are designated by the same word, *ὁ λογος, il discorso.* The German word for reason, '*Vernunft*,' comes from the verb '*vernehmen*,' which is not synonymous with 'hören,' to hear, but signifies a perception of the thought conveyed by words. It is by the help of speech alone that reason attains its most important results, such as the harmonious action of a number of individuals,—the organized co-operation of thousands—civilization—states; then again science—the preservation of early experiences—the combination of objects into one general conception—the communication of truth—the diffusion of error—thought and poetical creation—religious dogmas and superstitions. The animal knows nothing of death till it actually comes to him; man consciously approaches his death every hour, and this gives life itself a doubtful aspect in the eyes of one who has not perceived that constant annihilation is the character of life throughout. It is chiefly on this account that man has systems of philosophy and religion, though whether that which we commend above all in his actions, namely, rectitude of conduct and nobleness of disposition is the result of either of them is uncertain. On the other hand, among the productions which most certainly belong to them, and therefore to reason alone, may be mentioned the whimsical absurdities of the philosophers of different schools, and the strange and sometimes cruel customs of the priests of different religions."—*Die Welt als Wille und Vorstellung.*

Reason, though creating the broad distinction between man and beast, and though originating so much that is ennobling and debasing to human nature, is nothing more, according to Schopenhauer, than the power of forming, what Locke calls, "abstract ideas;" and so far the old English and the modern German philosopher agree as much as possible. With all its

marvels, reason can still do nothing but arrange the impressions already given by intuition, and far from being a source of new knowledge, it merely takes up at second-hand the knowledge already acquired in another shape. As a means of power, reason certainly raises man above the rest of the animal creation; but as a means of knowledge intuition is the safer of the two. At this point of Sch penhauer's doctrine, a theory of mathematics, which will remind some readers of Gassendi, is introduced. The geometricians, who have followed in the wake of Euclid, are all, he thinks, so far mistaken, that they have neglected the more certain method of intuition, which lay open to them, in the construction of their figures, and have based the demonstrations of their propositions on logical reasoning, which is, at best, but a surrogate. Kant having established the truth, that space is an *à priori* form of intuition, and Schopenhauer having adopted it, the latter proceeds to give hints how a system of geometry may be contrived, in which not only the truth but the cause—not only, as Aristotle would say, the ὅτι but the διότι—of the propositions may be proved. We have not room enough to expatiate on this mere episode of the theory, but would just remark that the demonstration he most relies on for a specimen is taken from the *Meno* of Plato.

The whole visible world then is nothing but a mass of consistent unreality. Space, time, and the law of causality, are all of them mere forms of the mind, which have nothing to do with the real nature of things, but merely concern them so far as they become objects of a perceiving subject. The law of causality being that under which the mind is compelled to think it is a contradiction in terms to talk about a First cause. Every cause is in its turn the effect of another cause, and as for a real *bonâ-fide* beginning, why seek for anything of the kind when the whole world is a delusion—the "veil of Maya," as the Indian sages call it, and as Schopenhauer, whose religious faith wavers between Brahminism and Buddhism, loves to call it after them. As for the way in which those who think otherwise are treated by our choleric sage, that may serve as a specimen of his *passionate* manner:—

"Now what has been done by our good, honest, German professors of philosophy, who prize mind and truth above everything,—what has been done by them, I say, for that dearly-beloved cosmological proof, after Kant, in his 'Critique of Reason,' had dealt it a mortal blow? Then good counsel was a costly commodity, for (and this the worthies know, though they wont say so) *causa prima*, like *causa sui*, is a mere contradiction in terms, although the former expression is much oftener used than the latter, and is generally uttered with a very serious and even solemn air. Nay, many persons, English reverends in particular,

turn about their eyes, in a most edifying manner, when with emphasis and emotion they talk of that contradiction in terms—a First cause. They know well enough that a First cause is just as inconceivable as a spot, where space comes to an end, or the moment when time had a beginning. For every cause is a change, with respect to which we must of necessity ask after the preceding change, which brought it about, and so on—*in infinitum,—in infinitum!* Nay, not even a first state of matter, from which all the others would proceed, is conceivable. For if this state had in itself been the cause, they must have existed from all eternity, so that the present state would not only have begun just now. If, on the other hand, it began to be causal at a certain time, something must have changed it at that time, so as to terminate its repose. In this case some foreign agent must have approached, a change must have taken place, after the cause of which (that is to say, after a preceding change) we must immediately inquire, and thus we are again on the ladder of causes, and are whipped on higher and higher by the inexorable laws of causality—*in infinitum, in infinitum.* The law of causality is not so accommodating as to allow itself to be treated like a hackney-coach, which we may send home as soon as we have completed our journey. It is rather like the living broom in Göthe's *Zauberlehrling,* which when once set in activity will never stop moving about and drawing more water, so that only the old conjuror himself can make it quiet again. But alas! our gentlemen are no conjurors. What have they done then, these noble upright friends of truth, who are only waiting for real merit to proclaim it to the world, as soon as it shows itself, and who, when an individual appears, who really *is,* what they only pretend to be, far from wishing to stifle his works by a crafty silence or timid concealment, become, on the contrary, the heralds of his fame, as certainly—ay, as certainly as folly loves understanding. What now have these gentlemen done with their old friend the cosmological demonstration, now so hardly pressed, and laid upon its back. Oh, they imagined a right cunning device. 'Friend,' they said to the cosmological demonstration, 'you are in a sad plight, a sad plight indeed, since your unlucky encounter with that old hard-headed fellow of Königsberg—aye, in as sad a plight as your two brothers, the ontological and physico-theological demonstrations. Never mind, we will not desert you—in fact, you know we are paid to assist you,—but—it cannot be helped—you must change your name and dress, for if we call you by your own name, everybody will run away. In your *incognito,* we will take you under the arm, and introduce you into society, only mind—*incognito* it must be. Your object shall henceforth bear the name of the 'Absolute,'—that sounds foreign, imposing and genteel. We are good judges, as to how far gentility goes with the Germans. Every one knows what is meant, and thinks himself wise into the bargain."—*Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichendem Grunde.*

The above extract is characteristic in more respects than one. It shows that odd mixture of sarcasm, invective, and common-sense argument, which constitutes the polemic style of Schopen-

hauer, and, at the same time, allows that private pique, which is never wholly forgotten, to appear in the form of bitter irony.

The whole world being thus disposed of in a theory not materially different from that of Kant, Schopenhauer arrives at his own proper soil. Hitherto he has ostensibly worked on the teaching of others, his own additions being rather episodical than otherwise; but now comes the flash of true originality.

It will be remembered that after Kant has explained away the phenomenal world, by making space and time mere forms of the perception, and the categories mere forms of the understanding, he leaves an indefinable something, to which he gives the name of the "thing in itself," (Ding an sich,) that is to say, the thing considered by itself apart, irrespective of its contemplation by the perceiving mind. This is susceptible of a negative definition only; it lies beyond the boundaries of our knowledge, and all that we can say of it is, that we neither know, nor can know, anything about it. Thus, in the case of a rose, its extension belongs to the form of intuition (space); its arrangement, under any conceivable category, even that of unity—in fact, its existence as a distinct object at all, belongs to the understanding; but there is still something separate from these, which is represented by the mere sensations, the peculiar smell and colour of the rose, and this is the manifestation of the "great unknown." The admission that there is still a residue after the world of sense has been explained away, constitutes a marked difference between Kant and Berkeley: but this difference was removed by Fichte, who having little respect for the unapproachable mystery left by his predecessor, declared the "thing in itself" to be no more than a mere creation of the mind.

This doctrine of Fichte is especially impugned by Schopenhauer. Having already established the position, that causality is a mere law for connecting phenomena with each other, he at once shows the fallacy of using emanation or any other form of this law as a means of explaining independent existences. The mind cannot be the cause of the "thing in itself," because neither of these being phenomena, they both lie beyond the reach of the jurisdiction of causality.

What, then, is the "thing in itself?" "The Will," answers Schopenhauer, with an air of evident triumph; "and this answer is the great discovery of my life." The world, as a collection of invisible objects, is but a series of phenomena, of dreams—nay, of such mere dreams, that it is hard to define the difference between sleeping and waking; but the world in itself is one enormous will, constantly rushing into life. When we are conscious of external objects, only one side of them is revealed to us—namely, the outward side; whereas, when we become our

own object, we are conscious of ourselves not only as phenomena, but as will, which is no phenomenon; and here we have the key to the whole mystery, for arguing by analogy, we may extend this will, which in us is accompanied by consciousness, to the whole world, including even its unconscious parts and inhabitants.

"We shall now make use of the knowledge that we have of the essence and operation of our own bodies, as a key to the essence of every phenemenon in nature, and with respect to those objects which are not our own body—and therefore are not revealed to us in a double manner, but as outward representations only—form a judgment according to the analogy of that body and essence, that as, on the one hand, they are phenomena, like itself, so, on the other hand, when we set aside their existence as phenomena of the subject, that which remains must, in its own essence, be the same as that which in ourselves we call the will. For what other sort of existence in reality should we ascribe to the rest of the corporeal world? Whence procure the elements out of which such a world could be composed? Besides the will and the phenomena nothing is known to us, or even conceivable. When we would ascribe to the corporeal world, which only exists in our own perceptive faculty, the greatest reality of which we are aware, we ascribe to it that reality which everyone finds in his body, for that to us is more real than anything else. But when we analyze the reality of this body and its actions, we find, beyond its existence as one of our phenomena, nothing but the will; herein is the whole of its reality, and we can never find any other sort of reality, which we can ascribe to the corporeal world. If, therefore, the corporeal world is to be something more than a mere phenomenon of our minds, we must say, that besides this visible existence,* it is in itself, and in its own essence, that which we immediately find in ourselves as the Will . . . . We must, however, distinguish from the veritable essence of the Will that which does not belong to it, but only to its appearance in the world of phenomena, of which there are many degrees; as, for instance, its accompaniment by knowledge, and its consequent determination by motives. This belongs not to its essence, but merely to its clearest manifestations, in the form of animal and man. When I say, therefore, that the power which impels the stone towards the earth is, in its own essence, apart from all manifestation, the Will, I do not mean to express the absurdity, that the stone is conscious of a motive of action, because the will appears accompanied by consciousness in man."—*Die Welt als Vorstellung und Wille.*

Nevertheless, gravitation, electricity, and, in fact, every form of action, from the fall of an apple to the foundation of a republic, is an expression of the will and nothing more. The world is

* We have been obliged to make use, here and there, of paraphrastic expressions to avoid an attempt to translate the untranslateable word, "Vorstellung."

essentially will and nothing more, developing itself in a series of manifestations, which rise in a graduated scale, from the so-called laws of matter, to that consciousness, which in the inferior animals reaches the state of sensibility and understanding (in Schopenhauer's sense), and in man reaches that higher state called reason. In the earlier stages its manifestations have a more general aspect; one stone is but numerically distinct from another of the same species, but distinctiveness increases as they ascend in the scale, and when they attain the form of man, each individual is perfectly distinct from all the rest, and that phenomenon, which we call "character," is produced.

However, Schopenhauer does not stop in laying down a huge abstraction, to which he gives the name of the will,—and which in this undefined condition would be little else than a pompous cipher, but he proceeds to mark out the line of its operations, and this perhaps is the most ingenious part of his theory. The old Platonic Ideas occur to his mind, and these not only answer his purpose, but the way in which he uses them gives him a greater affinity to the ancient philosopher of Greece, than is exhibited by any of his cotemporaries, though the name of Plato is often enough in their mouths. The Ideas of Plato, which some of our metaphysicians of the last century termed "Universals,"—those supernatural forms of which sensible objects participate, though they themselves are never revealed to mortal eyes in all their purity—those eternal essences, which never pass away, though the individuals through which they are imperfectly revealed, rise and perish in rapid succession,—those "ideas," which have puzzled so many philosophers, and caused so much paper to be covered with fruitless controversy, are interpreted by Schopenhauer to be the various stages at which the manifestation of the will occurs. In every science there is something assumed, which is used to explain or classify various phenomena, but which is not explained in its turn, being deemed, as far as that particular science is concerned, inexplicable. Thus in mechanics gravitation is assumed, but not deduced, and in history, a human will capable of being acted upon by motives is a necessary postulate. The various phenomena of the world are expressive of certain essential laws and attributes, which being forced to appear under the form of space, assume an individuality, which does not intrinsically belong to their own nature. The individual stone may pass away, or may be absorbed into another state of existence, but impenetrability and gravity, which constituted its essential nature,—its "real realities," as Coleridge would say, remain immovable, untouched by the wreck of countless individualities. The "Ideas" thus hold a middle place between the will, as "Thing in itself," and the

phenomena, being the points at which the will enters into the phenomenal region. Many of our readers, who have considered all we have hitherto described as tolerable common sense, will probably be inclined to smile at this part of the doctrine, as the vision of a German dreamer. But they will smile much less, if they are familiar with the sort of philosophical atmosphere in which Schopenhauer has been forced to move, during the dynasties of Schelling and Hegel. At any rate, we perfectly know, what Schopenhauer means by his ideas,—but who can say as much for the Absolute Idea of Hegel?

There is no causal connexion between the will and its manifestations, for as Schopenhauer has already explained, causality has no jurisdiction beyond the world of phenomena; but the body is the will itself in its manifested form, and to explain this view in a detail, which we have not space to follow, all sorts of aid are borrowed from physiological science, the different organs of the body being explained according to this hypothesis, and the human brain being the visible representative of human reason. A very ingenious theory of art is likewise connected with this interpretation of "Ideas."

At this stage of the theory, Schopenhauer's moral doctrine may be conveniently introduced. Virtue, which, in his view, is better taught by the sages of Hindostan than by the Jewish or Christian theologians, is based on a practical acknowledgment, that the whole world is but a manifestation of the same will as ourselves—that the various men and animals around us, are so closely connected with us, on account of their common substance, that to say they are "akin" is but a feeble expression. "Thou thyself art this," is the moral maxim of the Hindoo teacher, who points to the surrounding world, as he declares this identity—and the one virtue is sympathy. This is likewise the moral doctrine of Christianity, when it commands its professor to love his neighbour as himself, but Christianity is so far less perfect than Hindooism, that it does not, in its command of universal love, include the brute creation. Hence cruelty to animals—a vice which Schopenhauer holds in the greatest abhorrence, frequently praising the exertions of the English "Prevention" society—is far more common in Christian countries than in the East.

In a moral disquisition, which he wrote some years ago, in answer to a prize question, proposed by the Royal Society of Copenhagen, and which did *not* gain the premium—(our philosopher was not so fortunate in Denmark as in Norway), Schopenhauer displays a great deal of humour, while he ridicules the moral ideal and the "categorical imperative" set up by Kant. There is no doubt that the stern moralist of the Kantian school,—

if he was ever anything more than an *ens rationis*, like the wise man of the Stoics,—who would never trust a single generous impulse, but would be diving into abstract principles of action, while the supplicant for charity died of starvation before his eyes,—must have been a singularly disagreeable personage, and that Kant in endeavouring to elevate the dominion of reason, underrated a very essential element in human nature.

The bad man, according to Schopenhauer, is he in whom the "will to live," gains such predominance in its individual form, that he ignores the rights of his fellow-manifestations altogether, and robs and murders them, as seems meet for his own advantage. The just man, who is just, and nothing more, stands higher in the moral scale than the bad man, but he has not reached Schopenhauer's idea of virtue. He so far shows a sympathy with his fellow-creatures that he does not encroach upon their rights, but he is equally unwilling to go out of his way to do them any substantial good. He is a sort of man who pays his taxes and his church-rates, keeps clear of the Court of Requests, and is only charitable when he has an equivalent in the shape of an honourable place in a subscription list.

The good man, as we have already seen, is he whose heart beats with sympathy for all creatures around him, practically if not theoretically acknowledging them as manifestations of the same great Will as himself. He loves every living being, from his neighbour down to a turtle-dove; and as the laws of inanimate nature are still manifestations of the one Will, he may consistently imitate the example of the man in the old story, who looked upon the overloading of a wheelbarrow with one leg as an instance of cruelty to animals. But do not imagine that the Schopenhauer ideal is reached yet. Above the bad man, the just man, the good man, and the whole rabble of vice and virtue, there comes a more august personage yet, who however needs a few preliminary remarks to introduce him.

Just as ignorant persons, who have a smattering knowledge of Berkeley, think that the good bishop regarded the whole world as a creation of the fancy, and that they can refute his disciples by giving them an actual (not a metaphorical) rap on the knuckles, so doubtless there may be wiseacres, who will fancy that as Schopenhauer has declared the will to be the real essence of the world, and every human being a manifestation of that will, every human being is in a state of the most perfect freedom. Quite the reverse! With respect to the individual will, Schopenhauer is an absolute necessitarian, holding that the action of a certain motive on a certain character is as sure of producing a certain result, as an operation of agent upon patient in the sphere of mechanics. What may be a motive to one person may not be

a motive to another, for the characters may be different; but given the character and the motive, the result is infallible. The absolute will, which lay beyond the jurisdiction of causality, has forced itself into the world of phenomena in an individual shape, and it must take the consequences, that is to say, a subjugation to that law of cause and effect by which the whole world of phenomena is governed, and which is equally potent in the discharge of a pistol and the performance of a virtuous action. The "character," which is the Idea of the human individual, just as gravitation is one of the Ideas of matter, is born with him, and cannot be altered. The knowledge of the individual may be enlarged, and consequently he may be put in a better track, by learning that his natural desires will be more gratified if he obeys the laws of society, than if he rises against them; but the character remains the same, although the cupidity which would have made a gamester or a highwayman, may become a constituent element in an honest tradesman. Thus every man brings his own depravity into the world with him, and this is the great doctrine of original sin, as set forth by Augustine, expounded by Luther and Calvin, and applauded by Schopenhauer, who, though a freethinker in the most complete sense of the word, is absolutely delighted with the fathers and the reformers, when they bear witness to human degradation. The world of phenomena is a delusion—a mockery; and the fact of being born into such a world is in itself an evil. So thought the immediate apostles of Christianity—so thought the anchorites of the desert—so thought Calderon when he wrote his play of "Life is a Dream," which Schopenhauer quotes with especial unction,—and, above all, so say the teachers of Hindostan. If a contrary doctrine is held in Europe, it is the mere result of Judaism, which with its doctrine of a First Cause and its system of temporal rewards—that is to say, its optimism—Schopenhauer regards with the contempt of a consistent Kantist, and the hatred of a profound misanthrope. Christianity, he thinks, is a result of Hindooism, which became corrupted in its passage through Palestine, and he is excessively wroth with those missionary societies who send back to India the adulterated form of a doctrine which the natives already possess in greater purity.

And now we may introduce Schopenhauer's ideal. The artist comes in for a large share of his respect, for he, without regard to selfish motives, contemplates the ideas which form the substrata of the world of phenomena, and reproduces them as the beautiful and the sublime. The good man, with his huge sympathy, is another estimable being; but higher still is he, who, convinced of the illusion of the world, is resolved to destroy it, as far as he is concerned, by extinguishing the will to live.

Suicide will not answer this purpose. Suicide is a dislike of a particular chain of circumstances, which it endeavours to break through, but it is no alienation of the individual desires from life in general. Asceticism, that gradual extinction of all feelings that connect us with the visible world—the life of the anchorite in the Egyptian desert—of the Quietist of the time of Louis XIV. —of the Indian Fakeer, who goes through years of self-torture, —this is the perfection of Schopenhauer. The particular theological creed under which these saints performed their austerities is a matter of trivial importance,—they are all alike in the one grand qualification of holiness; they receded from the visible world and gradually extinguished the "will to live," till death, commonly so called, came as the completion of their wishes.

In this asceticism consists the only possible freedom of the will. While acting in the world of phenomena the will becomes entangled in the law of causality, but now it recedes back to a region when that law can operate no more, and where it is consequently free. The freedom of the will is, in a word, annihilation, and this is the greatest boon that can be desired.

When Lord Byron had brought his hero, Childe Harold, to the borders of the sea, he closed his poem; and now that we, *auspice* Schopenhauer, have brought our readers to the shores of absolute nothing, we close our article. Except so far as a commendation of the author's *style* is concerned, we intend it as an article of description—nothing more; and those who construe any of our remarks into an acceptance of such a system of ultra-pessimism, have totally misapprehended our meaning. At the same time we shall be greatly surprised if our brief outline of this genial, eccentric, audacious, and, let us add, terrible writer, does not tempt some of our readers to procure for themselves a set of works, every page of which abounds with novel and startling suggestions. We only wish we could see among the philosophers of modern Germany a writer of equal power, comprehensiveness, ingenuity and erudition, ranged on a side more in harmony with our own feelings and convictions, than that adopted by this misanthropic sage of Frankfort.

Manulneudruck aus J. Frauenstädt, Briefe über die Schopenhauersche Philosophie. Leipzig 1854.

Artikel der «Westminster Review» über die Schopenhauer'sche Philosophie.

(Abdruck aus der Voß'schen Zeitung.)

Deutsche Philosophie im Auslande.

Es ist in diesen Blättern bereits mehrfach auf die philosophischen Werke eines Mannes hingewiesen worden, der trotz seiner ungemeinen Bedeutung, bis jetzt in Deutschland, welches sich so gern als die Heimat der Philosophie bezeichnen hört, fast gar nicht beachtet worden ist. Ja es geht so weit, daß man, wenn ja einmal seiner Erwähnung geschieht, ihn für einen längst Verstorbenen, wo möglich seit Jahren antiquirten Schriftsteller hält. Aber freilich, es ist ein alter Satz: „der wahre Prophet gilt nichts in seinem Vaterlande"; während das Geschrei der Sophisten und aufdringlicher Irrlehrer dem großen Publicum, welches weder die Zeit noch die Fähigkeit hat, gründlich zu prüfen, die Ohren erfüllt. So kann es denn kommen, daß das Ausland eher den Werth des geflissentlich von Fachmännern, absichtslos von den gebildeten Kreisen Ignorirten erkennt und laut verkündet, daß die parteilose Stimme des Fremden dazu berufen ist, dem Vaterlande über seine unerkannten tiefsinnigen Denker die erste ungetrübte, weithinschallende Kunde zu bringen. Dies ist der Fall mit Arthur Schopenhauer. Zwanzig Seiten widmet das eben erschienene Aprilheft der « Westminste rReview » einer Besprechung der Schriften dieses Philosophen, und wenn vielleicht auch nicht die

Mehrzahl Derer, welche ex officio das Privilegium des angeblichen Philosophirens ausüben, so doch um so mehr die große Zahl der Denkenden unter den Gebildeten, wird es uns Dank wissen, wenn wir sie mit dem wesentlichen Inhalt dieser Besprechung bekannt machen. Es kann dies um so leichter und angemessener geschehen, als die von dem Engländer bei seinen Landsleuten vorzugsweise vorausgesetzte Unbekanntschaft mit Schopenhauer, leider auch auf die deutschen Leser mit sehr geringen Ausnahmen anwendbar ist. Zur Sache denn. — Voran stellt die «Westminster Review» die Titel der von Schopenhauer geschriebenen philosophischen Werke*). Dann beginnt sie:

„Nur Wenige, das wagen wir zu behaupten, werden sich unter unsern englischen Lesern finden, denen der Name Arthur Schopenhauer's bekannt ist. Noch Wenigere werden wissen, daß das geheimnißvolle Wesen, welchem dieser Name angehört, seit ungefähr vierzig Jahren daran gearbeitet hat, das ganze System deutscher Philosophie umzustürzen, das seit Kant's Tode von den Universitätsprofessoren aufgebaut wurde; und daß — ein wunderbarer Beleg zu dem Gesetz der Schalllehre, welches den Knall der Kanone erst lange nach dem Abfeuern vernehmen läßt — seine Stimme erst jetzt gehört wird. Die Allerwenigsten aber werden eine Ahnung davon haben, daß Arthur Schopenhauer einer der genialsten und lesenswerthesten Schriftsteller der Welt ist, der, groß als Theoretiker, von universellster Bildung, unerschöpflich in Erläuterungen, mit erschreckender Logik unerbittlich im Ziehen von Schlußfolgerungen, dazu noch die für Alle außer den Getroffenen höchst unterhaltende Eigenschaft besitzt, die schwache Seite seiner Gegner auf eine furchtbare und unwiderstehliche Weise zu treffen."

„Aus der Reihe seiner Werke ist zu ersehen, wie lange und unermüdlich dieser excentrischeste aller Philosophen gearbeitet hat. Im

*) Es sind die folgenden: 1) „Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde" (Rudolstadt 1813; zweite sehr vermehrte Ausgabe Frankfurt 1847). 2) „Die Welt als Wille und Vorstellung" (Leipzig 1819; zweite, um das Doppelte vermehrte Ausgabe ebend. 1844). 3) „Vom Willen in der Natur" (Frankfurt 1833). 4) „Die beiden Grundprobleme der Ethik" (Frankfurt 1841). 5) „Parerga und Paralipomena" (2 Bde., Berlin 1851).

Jahre 1813 erschien von ihm eine neue Theorie über Ursache und Wirkung, und die philosophische Welt Deutschlands sagte — Nichts. Sechs Jahre nachher kam ein großes Werk: «Die Welt als Wille und Vorstellung», heraus. Eine ganze metaphysische Theorie war mit einer Kraft und Klarheit, wie sie seit Kant keiner mehr erreicht hatte, darin entwickelt; — aber dieselbe Welt (mit einer einzigen Ausnahme) sagte dennoch — Nichts. Wir wundern uns daher nicht, daß Schopenhauer's Gemüth, das uns, nach gewissen polemischen Abhandlungen zu schließen, nicht das mildeste zu sein scheint, ein wenig erbittert wurde. — Ohne einen Funken eigenthümlichen Geistes standen ihm zahlreiche Professorlinge gegenüber. Diese strichen behaglich ihren guten Gehalt ein und förderten, indem sie die Worte irgend eines großen Philosophen zerfaserten, immer wieder geringfügige Abänderungen eines Systems zu Tage, das nach einer frühern Abänderung schon vorher oberflächlich abgeändert worden war. Wegen solcher Machwerke becomplimentirten sie sich gegenseitig — aber von Schopenhauer nahmen sie nicht die geringste Notiz; nicht ein mal ein wenig Tadel wurde ihm zu Theil. Es gab Geschichten der Philosophie und Compendien der Philosophie und philosophische Journale, aber keines darunter verbreitete die Kenntniß von Schopenhauer's Emanationen. Endlich zeigt sich eine günstige Gelegenheit, — wer kann sagen, von welcher Weltgegend her der gute Wind wehen wird? — Die königlich norwegische Gesellschaft der Wissenschaften setzt einen Preis für die beste Abhandlung über die Freiheit des Willens aus, und dieser wird im Jahre 1839 Schopenhauer zuertheilt. — Nun wird doch Deutschland mit der ihm eigenen Vorliebe für Stand und Rang, für eine zuerkannte Ehrenkrone nicht unempfindlich sein? Eine königliche Gesellschaft hat sie ja verliehen und zwar eine Gesellschaft der Wissenschaften, wenn auch Drontheim nicht gerade als das moderne Athen betrachtet wird. Aber nein! auch das half Nichts. Der Prophet war nur groß außerhalb seines Vaterlandes. Vergebens hatte er auseinandergesetzt, daß Freiheit des Willens in der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes eine schon längst durchgefallene Chimäre sei, vergebens zollte ihm Skandinavien Beifall; — das gelehrte Deutschland stellte sich, als ob es Nichts von der Existenz Schopenhauer's, von seiner Preisschrift, von der königlichen Gesellschaft und von Nor-

wegen selbst wüßte, und fuhr fort, absolute Freiheit des Willens und kategorische Imperative zu predigen, gerade als ob der energische Schopenhauer niemals die Feder mit dem Papier in Berührung gebracht hätte. Er machte die entmuthigende Erfahrung, nicht einmal im bösen Sinne beachtet zu werden; was doch noch besser ist, als gar keine Beachtung — und dennoch arbeitete Schopenhauer weiter. Seine letzte Schrift: «Parerga und Paralipomena», eine Sammlung philosophischer Aufsätze zur Erläuterung seines Systems, aber auch ohne vorherige Kenntniß desselben vollkommen lesbar, ist noch gewaltiger und gibt noch mehr Zeichen selbständigen Denkens als das Werk seiner Jugend, welches vierzig Jahre früher ans Licht trat. Und endlich finden wir auch, daß der ignorirte Philosoph bekannt und in einem gewissen Grade gewürdigt wird. Die im Jahre 1852 von Professor Fortlage herausgegebene «Geschichte der deutschen Philosophie», — ein in seiner Art sehr achtbares Werk — widmet der Prüfung Schopenhauer's als einer der merkwürdigsten Erscheinungen der Gegenwart ein längeres Capitel, und obwol der Professor dem Nichtprofessor widerstreitet, so ist es doch ein verbindlicher Streit. Aus zwei Artikeln in dem jüngsten Heft von J. H. Fichte's «Zeitschrift für Philosophie» ergibt es sich noch klarer, daß Schopenhauer, wenn auch nicht gern gesehen, doch für furchtbar gehalten wird *)."

II. „Aber wenn Schopenhauer wirklich bedeutend ist, warum diese vierzigjährige Dunkelheit? Er selbst ist bereit, diese Frage vor jeder andern zu beantworten. Er wird euch nämlich sagen, das komme daher, weil er kein Philosophieprofessor sei, der einen akademischen Lehrstuhl inne hat und ein Gewerbe aus der Philosophie macht; weil ferner unter allen Universitätsphilosophen ein Uebereinkommen getroffen sei, Jeden, der nicht zu ihrer Clique gehört, bei Seite zu schieben. Die Hegelianer mögen von den Herbartianern abweichen, und die Herbartianer von den Hegelianern, Beide von den Schellingianern, und Alle von den Anhängern Schleiermacher's, die

*) Der Verfasser hätte noch hinzufügen sollen, daß Dr. Frauenstädt seit längerer Zeit in mehren literarischen Artikeln, zuletzt in seinen „Ästhetischen Fragen", die ungemeine Bedeutung Schopenhauer's hervorgehoben hat.

kleinern Zweige des ungeheuern Baumes mögen alle einander in die Quere kommen, — aber dessenungeachtet stehen sie auf einem guten Fuße miteinander, und so verschieden auch ihre Theorien sind, es geschieht Alles fein säuberlich: Jeder überhäuft seinen Gegner wegen seiner Gelehrsamkeit, oder seiner Tiefe, seiner Schärfe oder Verständlichkeit mit Lobeserhebungen. Kommt es aber vor, daß ein Philosoph, die Weisheit der Orientalen, die Dialektik der Griechen, den Scharfsinn der Franzosen, den nüchternen Verstand (common sense) der Engländer anerkennend, vor Allem aber seinen eigenen Reflexionen nachstrebend, mit dem Resultate seiner Forschungen hervortritt, ohne sich zuerst einen Erlaubnißschein zum Speculiren von der Zunft ausgewirkt zu haben — dann wehe dem Unglücklichen! Keine Verbreitung seiner Ansichten wird gestattet, und alle seine Bestrebungen, darauf hinzuwirken, daß sich seine Ideen trotz der gänzlichen Absperrung in dem Publicum Bahn brechen, werden wirksamst vereitelt."

„Allerdings kann Schopenhauer's Entrüstung darüber, daß die von Kant's Nachfolgern gelehrte Philosophie nicht auf ehrliche Erforschung der Wahrheit gegründet, sondern ein bloßes Gewerbe sei, durch welches der Professor ein Auskommen für seine Frau und Familie zu sichern hofft, für eine Wiederholung jener bekannten Fuchsworte: «die Trauben sind sauer», erklärt werden. Man ist geneigt, anzunehmen, daß Schopenhauer, der sich keiner Ermuthigung von den anerkannten Magnaten der Philosophie erfreute, darum das ganze System, dem sie ihre Autorität verdanken, verlachte. Aergerniß und getäuschte Erwartung haben jedenfalls einigen Antheil daran, wenn er die Philosophen in hohen Stellungen mit solcher Virulenz angreift; aber damit ist keineswegs gesagt, daß ein im Zorne gesprochenes Wort immer unangemessen sei; und leider gibt es nur zu viele philosophische Werke des modernen Deutschlands, welche die Rüge Schopenhauer's als eine keineswegs unbegründete erscheinen lassen."

„Setzen wir den Fall, daß ein unparteiischer Engländer, der den üblichen Cursus der Logik und die Studien der Mathematik in so weit hinter sich hat, um die Methoden des Beweises zu verstehen, der die Metaphysiker seines eigenen Landes, und wir fügen hinzu, selbst die Hauptwerke von Immanuel Kant gelesen hat, irgend eines von Hegel's sogenannten wissenschaftlichen Werken zur Hand nimmt

und sich ehrlich fragt: ob dies der Stil ist, in dem ein zur Belehrung bestimmtes Werk geschrieben sein sollte. Die allgemeinen Grundzüge des Systems mit seinem Optimismus, seinem Liberalismus, seinem scheinbar einen ausgedehnten Gesichtskreis beherrschenden Standpunkte mögen ihm gefallen; die universellen Kenntnisse des Verfassers mögen seine Bewunderung erregen; aber davon abgesehen frage er sich: ob das System wirklich ein System ist, ob die scheinbar Proposition mit Proposition verbindenden Glieder wirklich etwas Derartiges bewirken? Wenn er nicht viel Eigendünkel besitzt, wird er sich eine Weile ganz bescheiden vorstellen, daß seine eigene Fassungskraft des Autors Tiefe nicht zu ergründen vermöge; aber wenn er denkt, daß er die Beweisführung in jeder bestehenden Wissenschaft, mit Ausnahme der von Hegel und Schelling verbreiteten deutschen Metaphysik, verfolgen konnte, daß sogar das in der höchsten Mathematik angewandte Verfahren sich am Ende nicht so gar wesentlich von der gewöhnlichen Discussion unterscheidet; so wird zuletzt die Bescheidenheit ein wenig müde werden, und der Studirende wird die Voraussetzung wagen, daß er in der Verehrung seines Lehrers zu weit gegangen sei. Nimmt er hierauf eins der Compendien der Hegel'schen Philosophie zur Hand, vermittelst welcher irgend ein Jünger des großen Meisters dem Uneingeweihten die Hauptquelle der Weisheit zugänglicher macht, so wird die Sache noch schlimmer. Bei Hegel selbst findet man, unabhängig von seinem System, eine gewisse Anzahl von belehrenden Nebenbemerkungen, die schätzbarer sind als die damit erläuterte Sache, — gerade wie in einem Bilderbuche die Bilder gewöhnlich viel besser sind als der Text — und doch waren sie nur dazu bestimmt, dem trockenen Skelet des Textes als Commentar zu dienen. Aber wenn der Hegelianische Unterlehrer Präceptor wird, kann er des Meisters Lehre nur in einer kürzern und folglich trocknern Form geben, und die unfruchtbare Natur des Systems stellt sich dadurch heraus, daß er kaum ein Wort in einer andern Ordnung vorbringen kann, als es in der ursprünglichen Schrift niedergeschrieben ist."

„Die Theorien von Plato, von Locke, von Kant brauchen nicht nach einem bestimmt vorgezeichneten Contour, welcher alle eigenthümliche Individualität todtschlägt, auseinandergesetzt zu werden, sondern der

Erklärer kann die Form der Auslegung nach Gutdünken ändern, und der Fähigkeit der Erläuterung, mit der er vielleicht begabt ist, vollen Spielraum lassen. Dem ist nicht also bei Hegel's Philosophie; wenn sein System wirklich wie jede andere Wissenschaft gelehrt werden sollte, so würde es ein vollkommenes Umschreiben erfodern; aber darauf lassen sich Hegel's Jünger durchaus nicht ein: sie begnügen sich damit, seine Worte zu wiederholen, und keine Sylbe trägt zur Erklärung derselben bei. Etwas Gehaltloseres als die den verschiedenen Schulen deutscher Philosophie angehörenden, untergeordneten Werke, gibt es im Bereich der gesammten Literatur nicht. — Nachdem nun der unparteiische Engländer, den wir uns denken, eine hinlängliche Dosis dieser filtrirten Weisheit eingenommen hat, und den träumerischesten, beweislosesten Beweisführungen, welche die Imagination erreichen kann, gefolgt ist, so suche er das Hinderniß kennen zu lernen, welches alle Vereinbarung seiner eigenen Gedanken mit denen in den vorliegenden Büchern unmöglich macht. Von der Schule wird ihm ohne Umstände gesagt werden, daß ihm der «speculative Geist» fehlt; oder hat er die Schelling'sche Lehre der Hegel'schen vorgezogen, so heißt es, daß er ohne eine gewisse übernatürliche Fähigkeit der Anschauung sei, welche als ein ganz unumgänglich nothwendiges Erfoderniß zum philosophischen Studium betrachtet werden müsse. Wenn nun sein Mistrauen gegen sich selbst nicht ganz abnorm ist, so wird er hier wirklich anfangen bedenklich zu werden. Denn die Fähigkeiten, durch welche er die verschiedenartigsten Zweige der Gelehrsamkeit und Wissenschaft erfaßt hatte, kommen hier zu kurz, und man schlägt ihm eine Art des Denkens vor, die auf keinen Lebenszweck anwendbar ist, ja, die er nicht einmal beschreiben könnte, ohne papageimäßig seinen Büchern nach zu sprechen. In diesem Augenblick der Krisis, wenn der Glaube zu wanken beginnt, laßt ihn irgend eine kraftvolle Seite Schopenhauer's aufschlagen, und siehe da! der unruhige Zweifel, durch den sein Gemüth seit einiger Zeit bewegt war, nimmt eine bestimmte Gestalt an! Es ist ihm nicht, als ob er etwas Neues erführe, wenn Schopenhauer Schelling und Hegel von ihrer Höhe herabzieht, nein, es wird eine plötzliche Ueberzeugung in seinem Busen geweckt. — Wir gehen nicht so weit, wie Schopenhauer zu behaupten, daß die modernen deutschen Professoren bei Allem, was sie lehren, nur ihren

Gehalt im Auge haben*); so viel aber ist gewiß, daß die, welche er angreift, mit der äußersten Anstrengung sich bemüht haben, die Ansicht Schopenhauers über sie zu unterstützen und zu befestigen. (Vergl. den Artikel über «gleichzeitige Literatur Deutschlands», «Westminster Review», April 1852.)"

III. „Polemische Philosophen sind oft geschickter im Einreißen als im Aufbauen; sie zeigen einen ungemeinen Scharfsinn im Auffinden der schwachen Seiten an dem Gebäude ihres Gegners, aber sie lassen sich selbst einen auffallenden Mangel an Sorgfalt und Präcision zu Schulden kommen, wenn sie ihr eigenes aufstellen. Von all dem ist Schopenhauer gerade das Gegentheil. Weit davon entfernt die Theorien Schelling's und Hegel's zu seciren, läßt er es bei einer Flut von Invectiven bewenden, als ob er sie der Mühe einer Beweisführung gar nicht erst für werth hielte**), und dann baut er geduldig sein eigenes System auf, indem er es beständig in durchaus verständlicher Weise begründet. Seine eigentliche Widerlegung aller andern Systeme liegt in dem Vertrauen, mit dem er auf das seinige hinweist. Er wendet sich an den gesunden Menschenverstand seiner Leser, um sie dahin zu bringen, nicht mehr auf eine Anzahl sonderbarer Worte vieldeutigsten Sinnes zu hören; gibt manchen Ausdrücken die Bedeutung wieder, die sie vor Kant hatten, und stellt eine Theorie auf, die, man mag damit übereinstimmen oder nicht, schwerlich dem Verständnisse unzugänglich sein wird. Mit den andern deutschen Metaphysikern steht man nicht einmal auf einem ehrlichen Kampfplatze. Die Systeme sind so sonderbar zugespitzt und die einzelnen Wörter haben so wenig eine feststehende Bedeutung, daß man nie weiß, ob man einen Schatten oder etwas Faßbares bekämpft. Entweder versetzen uns die fremdartigen Ideen in ein bewunderndes Staunen, oder steigende Dunkelheit schreckt uns zurück; in beiden

*) Der in Schopenhauer's „Parerga" enthaltene Aufsatz über die Professorenphilosophie enthält denn doch noch etwas andere Vorwürfe, und ist zum vollen Verständniß dieses Punktes nachzulesen.

**) In der Vorrede der „Beiden Grundprobleme der Ethik", S. 21 fg., unterzieht sich Schopenhauer doch der Mühe, der dänischen Akademie zu beweisen, weß Geistes der von ihr „summus philosophus" genannte Hegel eigentlich sei.

Fällen aber kann man sich nicht auf einen Kampf einlassen, sondern bleibt einfach unüberzeugt. Schopenhauer hingegen gibt dir mit klaren Worten ein verständliches System, und ohne daß hierüber die Möglichkeit eines Zweifels aufkömmt, steht es dir frei, anzunehmen oder abzuweisen. Nie hat es ein Schriftsteller weniger darauf angelegt, seine Leser hinters Licht zu führen."

„Doch wir wollen eilen, einen falschen Eindruck, den wir wahrscheinlich gemacht haben, zu beseitigen. Es könnte scheinen, als wollten wir die sogenannten Nachfolger Kant's unbedingt verdammen und Schopenhauer unbedingt verherrlichen; dagegen verwahren wir uns. Alles Gesagte bezieht sich nicht auf die Lehre selbst, sondern auf die Methode des Lehrens. So sehr auch die deutschen Philosophen voneinander abweichen mögen, so sind doch ihre Tendenzen liberal und in hohem Grade veredelnd, und ob sie nun, wie es ihre Jünger glauben, begeisterte, von der Liebe zur Wahrheit durchdrungene Weisheitslehrer oder nur die Mitglieder einer einträglichen Zunft seien: sie bleiben doch die Träger großartiger Ideen, welche zuweilen in der Form eines erhabenen Systems der Moralität auftreten, zuweilen ein allumfassendes Schema der Wissenschaft zum Zweck haben. Ihre Losung, in so absonderlicher Sprache sie auch ergeht, ist doch «Fortschritt!» und sie huldigen daher, freilich in ihrer pedantischen Weise, dennoch dem Geiste der modernen Civilisation. Nicht ihre Lehre, ihre ursprüngliche Tendenz findet der unparteiische Engländer verwerflich, sondern den Irrthum, daß sie (seiner Ansicht nach) unausgesetzt Abstractionen für Thatsachen, Worte für Dinge haltend, vernünfteln statt vernünftig zu begründen. Daß bei Vielen der neuesten deutschen Philosophen, wenn sie auch aus den vor zwanzig Jahren bestehenden Schulen hervorgingen, die Ueberzeugung dämmert, daß hierin nicht Alles so sei, wie es sein sollte, läßt sich aus den Schriften Derjenigen unter ihnen ersehen, welche den jüngern Fichte zu ihrem Mittelpunkte machen. Nach unserm Dafürhalten zollen diese einer gesunden Denkweise die gebührende Achtung. Man vergleiche nur die letzten Nummern der von J. H. Fichte herausgegebenen „Zeitschrift für Philosophie" mit den alten Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik, — demjenigen Organe der Hegel'schen Schule, in welchem ein gewöhnlicher Roman nicht ohne die Anwendung

eines ganzen Arsenals technischen Rüstzeuges besprochen werden konnte, und der eingetretene Fortschritt wird nicht zu verkennen sein."

„Sehen wir nun auf Schopenhauer, so ist seine Lehrmethode die genialste, sinnreichste und, wir müssen hinzufügen, die unterhaltendste, die sich denken läßt; der Inhalt seiner Lehre hingegen ist der entmuthigendste, abstoßendste, den Bestrebungen der Gegenwart entgegengesetzteste, welchen selbst Hiob's eifrigste Tröster hätten vorbringen können. Alles, wozu ein liberaler Sinn, wenn nicht mit Vertrauen, so doch mit Hoffnung aufblickt — die Erweiterung politischer Rechte, die um sich greifende Bildung, die Verbrüderung der Nationen, die Auffindung neuer Mittel, die hartnäckige Natur zu bewältigen — muß als ein leerer Traum aufgegeben werden, wenn jemals Schopenhauer's Lehre zur Geltung kommt. Mit einem Worte, er ist ein erklärter „Pessimist"*); sein großes Resultat ist: daß wir uns in der möglichst schlimmsten Welt befinden, die aller Verbesserung so unfähig ist, daß wir nichts Besseres

*) Diese ganze Auffassung der Ergebnisse von Schopenhauer's Philosophie ist eine durchaus einseitige. Allerdings werden die Träumereien von der Vortrefflichkeit der menschlichen Natur durch dieselbe keine Bestätigung finden, aber die muthmaßliche Besorgniß des Verfassers, sich durch eine Anerkennung der Lehre Schopenhauer's zumal bei den Klerikalen seines Landes zu discreditiren, verleitet ihn, Schlußfolgerungen aufzustellen, die ungerechtfertigt sind. Der ethische Standpunkt Schopenhauer's ist einem gedankenlosen Pessimismus in der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes eben so entgegengesetzt, wie einer bodenlosen Misanthropie. Dies wird schon aus folgender äußerst bezeichnenden Stelle der „Parerga", II. 160, erhellen:

„Im Gegensatz zu besagter Form des Kant'schen Moralprincips (von der Würde des Menschen) möchte ich folgende Regel aufstellen: Bei jedem Menschen, mit dem man in Berührung kommt, unternehme man nicht eine objective Abschätzung desselben nach Werth und Würde, ziehe also nicht die Schlechtigkeit seines Willens, noch die Beschränktheit seines Verstandes und die Verkehrtheit seiner Begriffe in Betrachtung, da Ersteres leicht Haß, Letzteres Verachtung gegen ihn erwecken könnte; sondern man fasse allein seine Leiden, seine Noth, seine Angst, seine Schmerzen ins Auge — da wird man sich stets mit ihm verwandt fühlen, mit ihm sympathisiren und statt Haß oder Verachtung jenes Mitleid mit ihm empfinden, welches allein die ἀγάπη ist, zu der das Evangelium aufruft. Um keinen Haß, keine Verachtung gegen ihn aufkommen zu lassen, ist wahrlich nicht die Aufsuchung seiner angeblichen „Würde", sondern umgekehrt, der Standpunkt des Mitleids der allein geeignete."

thun können, als danach streben, uns von derselben frei zu machen. und zwar durch ein Verfahren, welches er mit voller Klarheit auseinandersetzt."

IV. „Anfangs erscheint Schopenhauer's Theorie als eine Vermittlung Kant's mit Berkeley; und hier mag die Bemerkung eine Stelle finden, daß Schopenhauer, wenn er sich auch schließlich als Mystiker im Sinne des heiligen Antonius erweist, doch zuerst mit einer besondern Bewunderung des geraden Verstandes (Common sense) der Engländer auftritt. Er ist vollkommen vertraut mit den Schriften von Hobbes, Berkeley und Priestley, deren Existenz von den modernen deutschen Gelehrten beinahe ignorirt wurde, und er citirt sie nicht nur als verwandte Geister, sondern als Autoritäten. Alles was er über die Täuschungen der sichtbaren Welt und gegen die Freiheit des Willens sagt, (in letzterer Beziehung verdankt er Priestley viel,) ist so überaus klar und einleuchtend, daß der arglose Leser keine Ahnung von dem erschreckenden Ergebniß hat, das unmittelbar daraus hervorgeht. Berkeley ging weiter als Kant (der ihn mit wenig Erfolg zu widerlegen suchte) im Verneinen der Realität der uns umgebenden Welt, während Kant ein aprioristisches im Geiste selbst gelegenes System aufstellt, von dem Berkeley keinen Begriff hat. — Nichts konnte leichter sein, als die beiden Systeme zu vereinigen, und Fichte war schon damit vorgegangen, indem er die Wirklichkeit des mysteriösen «Dinges an sich», welches Kant als hinter der Erscheinung liegend darstellt, gänzlich verneinte. In der That sind Schopenhauer und Fichte in vielen Punkten untereinander verwandt, wenn auch Diesem von Jenem wenig Ehre angethan wird, und Herbart scheint in einer vor langer Zeit geschriebenen Kritik über Schopenhauer*) (die einzige früher schon erwähnte Ausnahme, gleich einem vereinzelten Stern in dunkler Nacht) anzunehmen, daß ein klarerer Fichte auf dem Gebiete der Philosophie erschienen sei."

„Da dieser Artikel vorzugsweise für Diejenigen bestimmt ist, die sich einigermaßen mit deutscher Philosophie befaßt haben, so können

*) Im J. 1819 recensirte Herbart „Die Welt als Wille und Vorstellung" im „Hermes"; wieder abgedruckt in „Herbart's Kleinere philosophische Schriften", herausgegeben von Hartenstein (3 Bde., Leipzig 1842—44).

wir voraussetzen, daß unsere Leser mit Kant's Theorie insoweit bekannt sind, um zu wissen, daß er Zeit und Raum als bloße Formen der Anschauung, durch die der Geist den Eindruck der äußern Dinge erhält, die aber an den Dingen selbst keine Existenz haben, betrachtete; so wie auch, daß er annimmt, daß gewisse allgemeine Gesetze, wie z. B. Ursache und Wirkung dem Geiste ursprünglich innewohnen, so daß kraft dieser Gesetze jedes Urtheil gebildet werden muß. Raum, Zeit und die «Kategorien», — die Media, durch welche wir in die Sinne fallende Gegenstände wahrnehmen, und die Gesetze, nach denen sie Object sowol des Denkens als der Sinne werden, sind daher a priori gegeben, gerade so, wie wir sagen würden, daß (um ein triviales Gleichniß zu brauchen, einem Manne, der genöthigt wäre, sein ganzes Leben eine grüne Brille zutragen, die ganze Natur a priori grün erscheinen müßte. Hierin liegt der wesentliche Grund, vermöge dessen die Denker der englischen Schule verhindert sind, die Ansichten der deutschen zu theilen. Der Engländer, wenn er erklärt, daß die Erfahrung die einzige Quelle der Erkenntniß sei, läßt keine Beschränkung zu Gunsten von Gesetzen oder Axiomen zu, sie mögen noch so allgemein oder evident sein, während die Deutschen, so sehr sie auch in andern Punkten voneinander abweichen, darin übereinstimmen, daß, abgesehen von aller Erfahrung, der Geist selbst Quelle gewisser von aller Erfahrung unhabängiger Erkenntnisse ist."

„Bei Kant selbst ist die Abweichung von den Engländern noch weniger wesentlich als bei seinen Nachfolgern. Diese stellen in der That Theorien auf, welche den Menschen weit über die Grenzen der Natur hinausführen würden, während seine Theorie von den Formen a priori eine beschränkende und nicht eine erweiternde Tendenz hat. Die dem Geiste ursprünglichen «Kategorien» kommen nur dann zur Geltung, wenn sie auf gegebene Objecte angewendet werden können, und wir haben kein Recht, sie anzuwenden, wo die sinnliche Welt aufhört, oder um bei dem Gleichniß zu bleiben: der Mann mit der grünen Brille muß sich nicht einbilden, daß deswegen, weil die erhellte Natur grün aussieht, die Dunkelheit auch grün erscheinen werde. Dem consequenten Kantianismus gemäß ist die natürliche Theologie mit ihren Hohenpriestern Durham und Paley und ihrer Mitgift von Bridgewaterabhandlungen nur eine liebenswürdige Absurdität, gegründet auf

die ungerechtfertigte Anwendung von Ursache und Wirkung auf ein Object, welches außerhalb der Jurisdiction dieses Gesetzes liegt. Der Mensch hat also, theoretisch gesprochen, nach Kant kein Recht, die Existenz eines Gottes, einer immateriellen Seele oder irgend einer Wesenheit, welche außerhalb des Beachtungskreises der Sinne liegt, zu bejahen oder zu verneinen. Theoretisch ist Kant's Lehre negativer Atheismus, obgleich er durch seine «praktische Vernunft» die Ideen zu der Hinterthüre wieder hereinläßt, welche an dem Haupteingange zurückgewiesen wurden."

„Der theoretische Theil von Kant's System wird unter gewissen Modificationen von Schopenhauer adoptirt, d. h. er nimmt mit Kant die Idealität von Zeit und Raum an; aber er führt die zwölf Kategorien, welche Kant aus den Urtheilsformen der Schullogik ableitete, auf das einfache Causalitätsgesetz zurück, welches jedoch in verschiedenen Gestaltungen erscheint. Jetzt ist es jene endlose Kette, durch welche alle Erscheinungen der sichtbaren Welt verbunden sind, (das Gesetz von Ursache und Wirkung im eigentlichen Sinne), jetzt ist es die Verbindung, welche zwischen den Vordersätzen und dem Schlußsatze eines Beweises stattfindet*). Aber welche Gestalt es auch annehme: es ist das Gesetz, vermöge dessen der Geist zu denken genöthigt ist, wenn er die Gegenstände der äußern Welt in Betracht zieht."

„Die Fähigkeit, welche unter diesem Gesetz von Ursache und Wirkung wirkt, wird von Schopenhauer Verstand genannt, und er schreibt demselben Vieles zu, was bisher (von Kant u. A.) den Sinnen allein zugeschrieben wurde. Und hier sei es bemerkt, daß Schopenhauer sich überhaupt von sehr Vielen seiner Landsleute, welche sich mit Wonne in Abstractionen ergehen und instinctmäßig jeder populären Erläuterung ausweichen, dadurch unterscheidet, daß er mit rühmlichem Fleiße Thatsachen sammelt, welche dazu dienen können, seine Ansichten in ein neues Licht zu stellen. Zoologische Erfahrungen, Mittheilungen von gelehrten Gesellschaften, classische Dichter in verschiedenen Sprachen, selbst Zeitungsnotizen werden von ihm mit Eifer geprüft, und er benutzt die sich ihm hierdurch darbietenden Schätze mit sorgfältiger Auswahl. Dem Scharfsinn, mit welchem Schopenhauer immer das richtige Beispiel zur

*) Grund und Folge.

Veranschaulichung trifft, verdankt er den eigenthümlichen Zauber seiner Schriften."

„Den Verstand hat nach Schopenhauer, der hier im geraden Gegensatz zu Cartesius steht, der Mensch mit andern Thieren gemein, obgleich verschiedene Grade der Schärfe desselben unterschieden werden. Der Verstand kann nicht generalisiren, sondern seine Functionen sind auf die einzelnen, unmittelbaren Objecte beschränkt, und der Mensch, der weiß, daß eine Hammelsrippe den Hunger stillen wird, ist in derselben Lage wie ein Pferd, das von einem Bündel Heu praktisch das Gleiche behauptet. Praktische Geschicklichkeit, Gewandtheit, kurz die meisten Eigenschaften zum «guten Fortkommen in der Welt» hängen in hohem Grade von der Schärfe des Verstandes ab, der jeder einzelnen Wirkung ihre besondere Ursache zuschreibt, und wer hierin zu irren pflegt, ist, was man im gewöhnlichen Leben dumm nennt."

V. „In der Definition der Vernunft weicht Schopenhauer sehr bedeutend von allen seinen Zeitgenossen ab. Bei ihnen ist die Vernunft eine viel umfassendere Geisteskraft, welche, das Endliche verschmähend, sich durch das Erfassen, Beschauen oder Ahnen des Unendlichen, Absoluten oder Unbedingten (je nach dem besondern Vocabularium des betreffenden Philosophen) bekundet. Nur ist sie dem besondern Uebelstande ausgesetzt, daß mancher vorurtheilsfreie Denker daran zweifelt, ob sie überhaupt existirt. Was unter Verstand gedacht wird, ist immer ziemlich verständlich; aber wenn ein gewöhnlicher deutscher Philosoph anfängt über Vernunft zu sprechen, dann versteigt sich seine Rede gewöhnlich in eine neblige Erhabenheit. Die Warnung des den ehrgeizigen Flug der Vernunft in den Regionen der Wissenschaft erkennenden Kant, sie nicht als einen theoretischen Unterweiser zu betrachten, ist nur wenig beachtet, und vielmehr die Vernunft zur Urheberin jeder Monstrosität, die ein philosophischer Kopf ausbrütet, gemacht worden."

„Bei Schopenhauer nimmt die Vernunft eine noch anspruchslosere Stellung ein als bei Kant, der dadurch, daß er sie an die Spitze seines moralischen Systems stellte und ihr so eine hohe praktische Bedeutung gab, die Veranlassung zu der sonderbaren Vergötterung der abstracten Formen gab, welche wir bei seinen neuesten

Nachfolgern finden, obgleich er selbst dagegen protestirt haben würde. Was Schopenhauer darüber sagt, mag zugleich als ein Beispiel seines leidenschaftslosen Stiles dienen:

„«Außer den bisher betrachteten Vorstellungen, welche ihrer Zusammensetzung nach sich zurückführen ließen auf Zeit und Raum und Materie, wenn wir aufs Object, oder reine Sinnlichkeit und Verstand (d. i. Erkenntniß der Causalität), wenn wir aufs Subject sehen, ist im Menschen allein, unter allen Bewohnern der Erde, noch eine andere Erkenntnißkraft eingetreten, ein ganz neues Bewußtsein aufgegangen, welches sehr treffend und mit ahnungsvoller Richtigkeit die Reflexion genannt ist. Denn es ist in der That ein Wiederschein, ein Abgeleitetes von jeder anschaulichen Erkenntniß, hat jedoch eine von Grund aus andere Natur und Beschaffenheit als jene angenommen, kennt deren Formen nicht, und auch der Satz vom Grund, der über alles Object herrscht, hat hier eine völlig andere Gestalt. Dieses neue, höher potenzirte Bewußtsein, dieser abstracte Reflex alles Intuitiven im nichtanschaulichen Begriff der Vernunft, ist es allein, der dem Menschen jene Besonnenheit verleiht, welche sein Bewußtsein von dem des Thieres so durchaus unterscheidet und wodurch sein ganzer Wandel auf Erden so verschieden ausfällt von dem seiner unvernünftigen Brüder. Gleich sehr übertrifft er sie an Macht und an Leiden. Sie leben in der Gegenwart allein; er dabei zugleich in Zukunft und Vergangenheit. Sie befriedigen das augenblickliche Bedürfniß; er sorgt durch die künstlichsten Anstalten für die Zukunft, ja für Zeiten, die er nicht erleben kann. Sie sind dem Eindruck des Augenblicks, der Wirkung des anschaulichen Motivs gänzlich anheimgefallen; ihn bestimmen abstracte Begriffe unabhängig von der Gegenwart. Daher führt er überlegte Pläne aus, oder handelt nach Maximen, ohne Rücksicht auf die Umgebung und die zufälligen Eindrücke des Augenblicks: er kann daher z. B. mit Gelassenheit die künstlichen Anstalten zu seinem eigenen Tode treffen, kann sich verstellen, bis zur Unerforschlichkeit und sein Geheimniß mit ins Grab nehmen, hat endlich eine wirkliche Wahl zwischen mehren Motiven: denn nur in abstracto können solche, nebeneinander im Bewußtsein gegenwärtig, die Erkenntniß bei sich führen, daß eines das andere ausschließt, und so ihre Gewalt über den Willen

gegeneinander messen; wonach dann das Ueberwiegende, indem es den Ausschlag gibt, die überlegte Entscheidung des Willens ist und als ein sicheres Anzeichen seine Beschaffenheit kund macht. Das Thier hingegen bestimmt der gegenwärtige Eindruck, nur die Furcht vor dem gegenwärtigen Zwange kann seine Begierde zähmen, bis jene Furcht endlich zur Gewohnheit geworden ist und nunmehr als solche es bestimmt: das ist Dressur. Das Thier empfindet und schaut an; der Mensch denkt überdies und weiß: Beide wollen. Das Thier theilt seine Empfindung und Stimmung mit, durch Geberde und Laut: der Mensch theilt dem andern Gedanken mit, durch Sprache, oder verbirgt Gedanken durch Sprache. Sprache ist das erste Erzeugniß und das nothwendige Werkzeug seiner Vernunft: daher wird im Griechischen und im Italienischen Sprache und Vernunft durch dasselbe bezeichnet: ὁ λόγος, il discorso. Vernunft kommt von Vernehmen, welches nicht synonym ist mit Hören, sondern das Innewerden der durch Worte mitgetheilten Gedanken bedeutet. Durch Hülfe der Sprache allein bringt die Vernunft ihre wichtigsten Leistungen zu Stande, nämlich das übereinstimmende Handeln mehrer Individuen, das planvolle Zusammenwirken vieler Tausende, die Civilisation, den Staat; ferner die Wissenschaft, das Aufbewahren früherer Erfahrung, das Zusammenfassen des Gemeinsamen in einen Begriff, das Mittheilen der Wahrheit, das Verbreiten des Irrthums, das Denken und Dichten, die Dogmen und die Superstitionen. Das Thier lernt den Tod erst im Tode kennen: der Mensch geht mit Bewußtsein in jeder Stunde seinem Tode näher, und dies macht selbst Dem das Leben bisweilen bedenklich, der nicht schon am ganzen Leben selbst diesen Charakter der steten Vernichtung erkannt hat. Hauptsächlich dieserhalb hat der Mensch Philosophien und Religionen: ob jedoch Dasjenige, was wir mit Recht an seinem Handeln über Alles hochschätzen, das freiwillige Rechtthun und der Edelmuth der Gesinnung, je die Frucht einer jener beiden war, ist ungewiß. Als sichere, ihnen allein angehörige Erzeugnisse beider und Productionen der Vernunft auf diesem Wege stehn hingegen da die wunderlichsten, abenteuerlichsten Meinungen verschiedener Schulen, und die seltsamsten, bisweilen auch grausamen Gebräuche der Priester verschiedener Religionen.» («Die Welt als Wille und Vorstellung», I, 41.)"

„Obwol die Vernunft das wesentliche Unterscheidungszeichen zwischen Mensch und Thier und die Urheberin von so Vielem ist, was die menschliche Natur veredelt und verschlimmert, so ist sie doch nach Schopenhauer nichts weiter als die Kraft «abstracte Vorstellungen» (im Sinne Locke's) zu bilden; und hierin stimmt der alte englische Philosoph mit dem modernen deutschen so weit als möglich überein. Mit allen ihren Wundern kann die Vernunft doch nichts thun, als die durch die Anschauung bereits gegebenen Eindrücke ordnen, und weit davon entfernt, eine Quelle neuer Erkenntniß zu sein, bemächtigt sie sich lediglich in zweiter Hand der bereits in einer andern Weise gewonnenen Erkenntniß. Als Mittel zur Macht erhebt die Vernunft den Menschen ganz gewiß über die übrige thierische Schöpfung, aber als Mittel zur Erkenntniß ist die Anschauung der sichrere Weg. An dieser Stelle von Schopenhauer's Lehre findet sich eine Theorie der Mathematik, welche einige Leser an Gassendi erinnern wird. Die Geometer, welche in die Fußtapfen Euklid's traten, haben nach seiner Meinung alle einen Irrthum darin begangen, daß sie die sichrere Methode der Anschauung, welche ihnen offen stand, bei der Construction ihrer Figuren vernachlässigten, und die Beweisführungen ihrer Propositionen auf logische Vernunftschlüsse basirten, was im besten Falle nur ein Surrogat ist. Nachdem Kant die Wahrheit festgestellt hatte, daß Raum eine aprioristische Form der Anschauung sei, und Schopenhauer sie angenommen, geht Dieser weiter, indem er Winke darüber gibt, wie ein System der Geometrie ausgeführt werden könne, in welchem nicht allein die Thatsache als wahr, sondern auch die Ursache der Lehrsätze — nicht allein, wie Aristoteles sagen würde, das ὅτι sondern auch das διότι — nachgewiesen würde *). Wir haben nicht Raum genug, bei dieser bloßen Episode seiner Theorie zu verweilen, und wollen nur bemerken, daß die Beweisführung, auf die er besonders sich stützt, aus Plato's Menon entlehnt ist **)."

*) Herr Oberlehrer Dr. Kosack hat ein Programm geschrieben, in welchem er den ersten Versuch unternimmt, die Geometrie nach Schopenhauer's Grundansicht zu bearbeiten (Nordhausen 1852).

**) Diese Anspielung auf den Menon ist nicht begründet. Plato braucht hierin bekanntlich die Geometrie für einen ganz besondern Zweck, und zwischen der

VI. „Die ganze sichtbare Welt ist also Nichts als eine in sich consequent zusammenhängende Welt des Scheins. Raum, Zeit und das Causalitätsgesetz sind Nichts weiter als bloße Formen der Anschauung, und haben mit der wirklichen Natur der Dinge Nichts zu thun, sondern betreffen dieselbe nur insofern, als sie Objecte eines erkennenden Subjects werden. Da der Geist gezwungen ist, nach dem Gesetze der Causalität zu denken, so ist es ein Widerspruch, von einer ersten Ursache zu sprechen. Jede Ursache ist ..rerseits die Wirkung einer andern Sache, und was einen wirklichen bona-fide Anfang betrifft, wie kann man noch irgend etwas von der Art suchen, wenn die ganze Welt eine Täuschung ist — «der Schleier der Maya», wie die indischen Weisen sie nennen, und wie Schopenhauer, dessen religiöse Ansichten zwischen Brahmaismus und Buddhaismus sich bewegen, sie, ihnen folgend, zu nennen liebt. Was die Art und Weise betrifft, wie unser cholerischer Weltweiser Die, welche anderer Ansicht sind, behandelt, mag folgendes Beispiel seiner leidenschaftlichen Manier zeigen:

„«Was haben denn nun unsere guten, redlichen, Geist und Wahrheit höher als Alles schätzenden deutschen Philosophieprofessoren ihrerseits für den so theuern kosmologischen Beweis gethan, nachdem nämlich Kant in der Vernunftkritik, ihm die tödtliche Wunde beigebracht hatte? Da war freilich guter Rath theuer: denn (sie wissen es, die Würdigen, wenn sie es auch nicht sagen) causa prima ist, eben so gut wie causa sui, eine contradictio in adjecto; obschon der erstere Ausdruck viel häufiger gebraucht wird als der letztere, und auch mit ganz ernsthafter, sogar feierlicher Miene ausgesprochen zu werden pflegt, ja Manche, insonderheit englische Reverends recht erbaulich die Augen verdrehen, wenn sie mit Emphase und Rührung, the first cause, — diese contradictio in adjecto, — aussprechen.

an geometrischen Beispielen deutlich gemachten Rückerinnerung und der Auffassung der Geometrie, als einer durch die aprioristische Form des Raumes gegebenen und demgemäß in einer, dieser eigenthümlichen, Art zu begründenden Wissenschaft, ist ein großer Unterschied. Ueberdies ist der Verfasser sehr in Irrthum, wenn er Schopenhauer's Auffassung der Mathematik eine bloße Episode nennt, da sie doch in einer besondern Art des Satzes vom Grunde wurzelt.

Sie wissen es: eine erste Ursache ist gerade und genau so denkbar, wie die Stelle, wo der Raum ein Ende hat, oder der Augenblick, da die Zeit einen Anfang nahm. Denn jede Ursache ist eine Veränderung, bei der man nach der ihr vorhergegangenen Veränderung, durch die sie herbeigeführt worden, nothwendig fragen muß, und so in infinitum, in infinitum! Nicht ein mal ein erster Zustand der Materie ist denkbar, aus dem, da er nicht noch immer ist, alle folgenden hervorgegangen wären. Denn wäre er an sich ihre Ursache gewesen, so hätten auch sie schon von jeher sein müssen, also der jetzige nicht erst jetzt. Fing er aber erst zu einer gewissen Zeit an causal zu werden, so muß ihn zu der Zeit etwas verändert haben, damit er aufhörte zu ruhen: dann aber ist Etwas hinzugetreten, eine Veränderung vorgegangen, nach deren Ursache, d. h. einer ihr vorhergegangenen Veränderung, wir sogleich fragen müssen, und wir sind wieder auf der Leiter der Ursachen und werden höher und höher hinaufgepeitscht von dem unerbittlichen Gesetze der Causalität, — in infinitum, in infinitum."

„«Das Gesetz der Causalität ist also nicht so gefällig, sich brauchen zu lassen, wie ein Fiacre, den man, angekommen, wo man hingewollt, nach Hause schickt. Vielmehr gleicht es dem von Goethe's Zauberlehrling belebten Besen, der einmal in Activität gesetzt, gar nicht wieder aufhört zu laufen und zu schöpfen; sodaß nur der alte Herenmeister selbst ihn zur Ruhe zu bringen vermag. Aber die Herren sind sammt und sonders keine Herenmeister. Was haben sie also gethan, die edeln und aufrichtigen Freunde der Wahrheit, sie, die allezeit nur auf das Verdienst in ihrem Fache warten, um, sobald es sich zeigt, es der Welt zu verkünden, und die, wenn Einer kommt, der wirklich ist, was sie denn doch nur vorstellen, weit entfernt durch tückisches Schweigen und feiges Secretiren seine Werke ersticken zu wollen, vielmehr alsbald die Herolde seines Verdienstes sein werden — gewiß, so gewiß ja bekanntlich der Unverstand den Verstand über Alles liebt. Was also haben sie gethan für ihren alten Freund, den hart bedrängten, ja, schon auf dem Rücken liegenden kosmologischen Beweis? — O, sie haben einen feinen Pfiff erdacht: «Freund», haben sie zu ihm gesagt, «es steht schlecht mit dir, recht schlecht, seit deiner fatalen Rencontre mit dem alten königsberger

Starrkopf; so schlecht, — wie mit deinen Brüdern, dem ontologischen und dem physikotheologischen. Aber getrost, wir verlassen dich darum nicht (du weißt, wir sind dafür bezahlt): — jedoch — es ist nicht anders — du mußt Namen und Kleidung wechseln: denn nennen wir dich bei deinem Namen, so läuft uns Alles davon. Incognito aber nehmen wir dich untern Arm und bringen dich wieder unter Leute; nur, wie gesagt, incognito: es geht! Zunächst also: dein Gegenstand führt von jetzt an den Namen, «das Absolutum»: das klingt fremd, anständig und vornehm, und wie viel man mit Vornehmthum bei den Deutschen ausrichten kann, wissen wir am besten: was gemeint sei, versteht doch Jeder und dünkt sich noch weise dabei *). Du selbst aber trittst verkleidet in Gestalt eines Enthymems auf. Alle deine Prosyllogismen und Prämissen nämlich, mit denen du uns den langen Klimax hinaufzuschleppen pflegtest, laß nur hübsch zu Hause: man weiß ja doch, daß es nichts damit ist. Aber als ein Mann von wenig Worten, stolz, dreist und vornehm auftretend, bist du mit einem Sprunge am Ziele: «das Absolutum», schreist du (und wir mit), «das muß denn doch zum Teufel sein, sonst wäre ja gar nichts!» (Hierbei schlägst du auf den Tisch.) Woher aber Das sei? «Dumme Frage! habe ich nicht gesagt, es wäre das Absolutum!» — Es geht, bei unserer Treu, es geht! Die Deutschen sind gewohnt, Worte statt der Begriffe hinzunehmen: dazu werden sie von Jugend auf durch uns dressirt.» («Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde», S. 37.)"

„Das vorstehende Citat ist in mehr als einer Hinsicht charakteristisch. Es liegt darin jene sonderbare Mischung von Sarkasmus, Invective und handgreiflicher Beweisführung, welche den polemischen Stil Schopenhauer's bildet und zugleich jenen persönlichen, nie ganz vergessenen Groll, in der Form bitterer Ironie hervorbrechen läßt."

„Nachdem nun Schopenhauer so eine die ganze Welt umfassende Theorie, die von Kant nicht wesentlich abweicht, aufgestellt hat, kömmt er auf seinem eigensten Grund und Boden an. Bisher hat er die Lehren Anderer ausgearbeitet und seine Zusätze sind

*) Die «Westminster Review» bricht ihr Citat hier ab, das Folgende gehört aber noch wesentlich dazu.

mehr episodischer Natur, nun aber bricht seine wahre Originalität hervor."

„Man wird sich erinnern, daß Kant, nachdem er Raum und Zeit als bloße Formen der Anschauung und die Kategorien als bloße Formen des Verstandes dargestellt hat, hinter der Welt der Erscheinung ein unerklärliches Etwas stehen läßt, welches er das Ding an sich nennt, d. h. das Ding an und für sich betrachtet, ohne Beziehung auf das wahrnehmende Subject. Dieses ist nur einer negativen Definition fähig, es liegt außerhalb der Grenzen unserer Erkenntniß, und Alles, was wir davon sagen können, beschränkt sich darauf, daß wir Nichts darüber wissen noch wissen können. So gehört bei der Rose ihre Ausdehnung der Form der Anschauung (dem Raume) an; ihre besondere Gestaltung unter irgend einer denkbaren Kategorie, selbst der der Einheit, — eigentlich ihre ganze Existenz als ein besonderes Object, — kommt dem Verstande zu; — aber es gibt noch etwas hiervon Verschiedenes, welches durch die reine Sinnesempfindung, den besondern Geruch und die Farbe der Rose sich darstellt, und dies ist die Manifestation des großen Unbekannten *)."

„Die Ansicht, daß noch ein Residuum bleibt, wo die Welt der Erscheinung aufhört, bildet einen durchgreifenden Unterschied zwischen Kant und Berkeley: aber Fichte, der wenig Achtung vor dem von seinem Vorgänger hinterlassenen unnahbaren Geheimniß hatte, hob diesen Unterschied auf und erklärte das Ding an sich für nichts mehr als ein bloßes Product des Geistes."

„Diese Lehre Fichte's wird ganz besonders von Schopenhauer angefochten. Nachdem er den Satz aufgestellt hat, daß die Causalität nur ein Gesetz ist, das die Erscheinungen unter einander verknüpft, weist er sofort den Trugschluß nach, der darin liegt, wenn man Emanation, oder irgend eine andere Form jenes Gesetzes dazu gebraucht, unabhängige Existenzen zu erklären. Der Geist kann nicht

*) Also die Farbe, der Geruch der Rose? — Und wenn nun, um im Gleichniß zu bleiben, der Mann eine grüne Brille trägt, oder den Schnupfen hat? — Es ist wirklich seltsam, daß es dem Verfasser möglich gewesen ist, eine so grundfalsche Erläuterung zu geben.

die Ursache des «Dinges an sich» sein, weil sowol der Geist als das Ding an sich nicht in die Welt der Erscheinung gehören und also auch nicht der Jurisdiction des Causalgesetzes unterworfen sind."

VII. „Was aber ist das Ding an sich? «Der Wille», antwortet Schopenhauer triumphirend, «und diese Antwort ist die große Entdeckung meines Lebens.» Die Welt, als ein Ensemble von sichtbaren Gegenständen, ist nur eine Reihe von Erscheinungen, von Träumen, — so traumhaft, daß es schwer ist, den Unterschied zwischen Schlafen und Wachen festzustellen; aber die Welt an sich ist ein enormer, sich beständig ins Leben stürzender Wille. Wenn wir außer uns liegende Gegenstände gewahr werden, so wird uns nur eine Seite von ihnen offenbar — die Außenseite; sind wir hingegen unser eigenes Object, so werden wir uns selbst nicht nur als Erscheinungen, sondern auch als Wille bewußt, und dieser ist nicht bloße Erscheinung: und hier haben wir den Schlüssel zu dem ganzen Geheimniß, denn, wenn wir analog weiter schließen, so können wir diesen in uns mit Bewußtsein verbundenen Willen auf die ganze Welt, und selbst auch auf ihre bewußtlosen Theile und Bewohner, ausdehnen."

„ «Wir werden demzufolge die nunmehr zur Deutlichkeit erhobene, doppelte, auf zwei völlig heterogene Weisen gegebene Erkenntniß, die wir vom Wesen und Wirken unsers eigenen Leibes haben, weiterhin als einen Schlüssel zum Wesen jeder Erscheinung in der Natur gebrauchen und alle Objecte, die nicht unser eigener Leib, daher nicht auf doppelte Weise, sondern allein als Vorstellungen unserm Bewußtsein gegeben sind, eben nach Analogie jenes Leibes beurtheilen und daher annehmen, daß, wie sie einerseits, ganz so wie er, Vorstellung und darin mit ihm gleichartig sind, auch andererseits, wenn man ihr Dasein als Vorstellung des Subjects bei Seite setzt, das dann noch übrig Bleibende, seinem innern Wesen nach, dasselbe sein muß, als was wir an uns Wille nennen. Denn welche andere Art von Dasein oder Realität sollten wir der übrigen Körperwelt beilegen? woher die Elemente nehmen, aus denen wir eine solche zusammensetzten? Außer dem Willen und der Vorstellung ist uns gar nichts bekannt noch denkbar. Wenn wir der Körperwelt, welche unmittelbar nur in unserer Vorstellung dasteht, die größte uns bekannte Realität beilegen wollen; so geben wir ihr die Realität,

welche für Jeden sein eigener Leib hat: denn der ist Jedem das Realste. Aber wenn wir nun die Realität dieses Leibes und seiner Actionen analysiren: so treffen wir, außerdem daß er unsere Vorstellung ist, nichts darin an, als den Willen, damit ist selbst seine Realität erschöpft. Wir können daher eine anderweitige Realität, um sie der Körperwelt beizulegen, nirgends finden. Wenn also die Körperwelt noch etwas mehr sein soll, als blos unsere Vorstellung; so müssen wir sagen, daß sie außer der Vorstellung, also an sich und ihrem innersten Wesen nach, Das sei, was wir in uns selbst unmittelbar als Willen finden. Ich sage, ihrem innersten Wesen nach: dieses Wesen des Willens aber haben wir zuvörderst näher kennen zu lernen, damit wir Das, was nicht ihm selbst, sondern schon seiner, viele Grade habenden Erscheinung angehört, von ihm zu unterscheiden wissen: dergleichen ist z. B. das Begleitetsein von Erkenntniß und das dadurch Bestimmtwerden durch Motive: dieses gehört, wie wir im weitern Fortgang einsehen werden, nicht seinem Wesen; sondern blos seiner deutlichsten Erscheinung als Thier und Mensch an. Wenn ich daher sagen werde: Die Kraft, welche den Stein zur Erde treibt, ist ihrem Wesen nach, an sich und außer aller Vorstellung Wille; so wird man diesem Satz nicht die tolle Meinung unterlegen, daß der Stein sich nach einem erkannten Motive bewege, weil im Menschen der Wille also erscheint.» («Die Welt als Wille und Vorstellung», S. 119.)"

„Nichtsdestoweniger ist Schwerkraft, Elektricität und in der That jede Form der Thätigkeit, von dem Fall eines Apfels bis zur Gründung einer Republik, ein Ausdruck des Willens und nichts weiter. Die Welt ist ihrem Wesen nach nichts als Wille, der sich in einer Reihe von Manifestationen kund gibt, die sich stufenweise von den sogenannten Gesetzen der Materie bis zu jenem Bewußtsein erheben, welches in dem niedern Thier das Stadium der Empfindung und des Verstandes (im Sinne Schopenhauer's), und in dem Menschen das höhere, Vernunft genannte, Stadium erreicht. Auf den niedern Stufen haben die Manifestationen des Willens ein gleichartigeres Aussehen; ein Stein ist nur numerisch von einem andern derselben Art verschieden, aber die Verschiedenheit wächst, wie sie auf der Stufenleiter emporsteigen, und wenn sie die menschliche Form

erreichen, dann ist jedes Individuum vollkommen verschieden von allen übrigen, und jene Erscheinung tritt ein, welche wir „Charakter" nennen."

„Indessen bleibt Schopenhauer nicht dabei stehen, eine gewaltige Abstraction aufzustellen, welcher er den Namen Willen gäbe, — und welche in so unbestimmter Weise nicht viel mehr sein würde als eine pompöse Hieroglyphe; er fährt vielmehr fort, die Wirkungen des Willens schärfer zu bestimmen, und dies ist vielleicht der genialste Theil seiner Theorie. Er erinnert sich der alten Platonischen Ideen und diese entsprechen nicht nur seinem Zwecke, sondern die Art und Weise, wie er sie benutzt, zeigt eine größere Verwandtschaft zwischen ihm und dem alten griechischen Philosophen, als sich bei irgend einem von seinen Zeitgenossen herausstellt, obgleich sie den Namen Plato's oft genug im Munde führen. Plato's Ideen, welche Einige unserer Metaphysiker des letzten Jahrhunderts «Universalia» nannten, — jene übernatürlichen Formen, an denen die in die Sinne fallenden Gegenstände Theil haben, obwol sie selbst nie in ihrer ganzen Reinheit dem sterblichen Auge sich offenbaren, jene ewigen Wesenheiten, welche nie untergehen obgleich die Individuen, durch welche sie unvollkommen offenbart werden, in schnellem Wechsel entstehen und vergehen, — jene «Ideen», welche so viele Philosophen verwirrten, und verursachten, daß so viel Papier mit fruchtlosem Hin- und Herstreiten angefüllt wurde, werden von Schopenhauer als die verschiedenen Stufen der Manifestationen des Willens ausgelegt. In jeder Wissenschaft wird Etwas angenommen, um verschiedene Erscheinungen daraus zu erklären oder danach zu classificiren, was aber seinerseits nicht erklärt wird, da man es, insofern diese besondere Wissenschaft dabei in Betracht kommt, für unerklärlich hält. So wird in der Mechanik die Schwerkraft angenommen, aber nicht wirklich erklärt, und in der Geschichte ist ein menschlicher Wille, der fähig ist, durch Motive bestimmt zu werden, eine nothwendige Voraussetzung. In den verschiedenen Erscheinungen der Welt stellen sich gewisse wesentliche Gesetze und Attribute dar, welche, da sie nothwendigerweise in der Form des Raumes erscheinen, eine Individualität annehmen, die nicht zu ihrer eigenen, innersten Natur gehört. Der einzelne Stein vergeht oder geht in einen andern Zustand über, Undurchdringlichkeit aber und Schwere,

die seine wesentliche Natur bedingten, — seine «realen Realitäten» wie Coleridge sagen würde, — bleiben unbeweglich, unberührt von dem Untergange zahlloser Individuen. Die «Ideen» nehmen so eine mittlere Stellung ein, zwischen dem Willen als «Ding an sich» und der Erscheinung; indem durch sie der Wille in die Welt der Erscheinung tritt. Viele unserer Leser, welche Alles, was wir bisher auseinandergesetzt haben, als ziemlich verständig betrachteten, werden wahrscheinlich geneigt sein, diesen Theil des Systems, als die Vision eines deutschen Träumers zu belächeln. Aber sie werden viel weniger lächeln, wenn sie die philosophische Atmosphäre kennen, in der sich Schopenhauer während der Herrschaft Schelling's und Hegel's bewegen mußte *). Jedenfalls wissen wir, was Schopenhauer mit seinen Ideen meint, wer kann das Gleiche von der absoluten Idee Hegel's sagen?"

„Es gibt keine Causalverbindung zwischen dem Willen und seinen Manifestationen, denn, wie Schopenhauer schon erklärt hat, die Causalität erstreckt sich nicht über die Welt der Erscheinung hinaus; aber der Körper ist der Wille selbst in seiner geoffenbarten Form, und um diese Ansicht in einer Ausführlichkeit, der wir hier nicht folgen können, zu erläutern, wird die Physiologie nach allen Seiten hin in Anspruch genommen. Die verschiedenen Organe des Körpers werden dieser Hypothese gemäß erklärt, und das menschliche Gehirn als der sichtbare Repräsentant der menschlichen Vernunft dargestellt. Eine sehr sinnreiche Theorie der Kunst hängt ebenfalls mit dieser Auslegung der «Ideen» zusammen."

VIII. „An dieser Stelle mag Schopenhauer's Sittenlehre füglich ihren Platz finden. Tugend, die nach seiner Meinung besser von den indischen Weisen als von den jüdischen oder christlichen Theologen gelehrt wird, ist auf die praktische Anerkennung gegründet, daß die ganze Welt nur eine Manifestation desselben Willens wie wir selbst ist, — daß die verschiedenen Menschen und Thiere um uns, wegen ihrer gemeinsamen Substanz, so eng mit uns verbunden sind, daß selbst der Ausdruck: sie sind «verwandt», nur schwach er-

*) Vielmehr: Sie werden aufhören zu lachen, wenn sie sich die Mühe nehmen, Schopenhauer's Ansicht gründlich zu verstehen.

scheint. «Du selbst bist dies», ist die moralische Maxime des indischen Lehrers, welcher auf die umgebenden Weltwesen hinweisend, diese Identität ausspricht, — und die alleinige Tugend ist Mitleid. Dies ist auch die Lehre des Christenthums, wenn es seinen Bekennern befiehlt, ihren Nächsten wie sich selbst zu lieben; aber das Christenthum ist um so viel unvollkommner, als die Religion der Hindus, als es in sein Gebot allgemeiner Liebe die thierische Schöpfung nicht mit einschließt. Daher ist die Grausamkeit gegen Thiere, — ein Laster, welches für Schopenhauer, der oft die Bestrebungen der englischen «Prevention Society» lobt, ein Gräuel ist, — weit gewöhnlicher in christlicher Ländern als im Osten."

„In einer Abhandlung, welche er vor mehren Jahren als Beantwortung einer von der königlichen Gesellschaft in Kopenhagen gestellten Preisfrage schrieb *), und welcher nicht der Preis zuertheilt wurde — (unser Philosoph war nicht so glücklich in Dänemark wie in Norwegen), entwickelt Schopenhauer viel Humor, indem er das von Kant aufgestellte moralische Ideal und den «kategorischen Imperativ» lächerlich macht. Es unterliegt keinem Zweifel, daß der strenge Moralist aus der Kant'schen Schule (wenn er jemals etwas mehr war als ein ens rationis, gleich dem weisen Manne der Stoiker) — welcher nie einem großmüthigen Impuls trauen, sondern sich in abstracte Principien des Handelns vertiefen würde, während Derjenige, der sein Mitleiden anspricht, vor seinen Augen verhungert, — eine absonderlich unliebenswürdige Persönlichkeit gewesen sein muß, und daß Kant, indem er die Herrschaft der Vernunft zu erhöhen strebte, ein sehr wesentliches Element in der menschlichen Natur zu gering anschlägt."

„Der schlechte Mensch ist nach Schopenhauer Derjenige, in welchem der «Wille zu leben» so die Oberhand gewinnt, daß er sich nicht im geringsten um die Rechte seiner Nebenmanifestationen kümmert, und sie beraubt und ermordet, je nach dem sein eigener Vortheil dadurch begünstigt erscheint. Der gerechte Mensch, welcher gerecht ist und Nichts weiter, steht höher auf der moralischen Stufen-

*) Ueber die Grundlage der Moral. Dieselbe befindet sich als zweite Abhandlung in der Schrift: „Die beiden Grundprobleme der Ethik".

leiter als der Schlechte, aber er reicht nicht an Schopenhauer's Idee von Tugend. Er zeigt insofern Mitgefühl mit seinen Mitgeschöpfen, als er ihre Rechte nicht beeinträchtigt, aber er ist eben so wenig gewillt, sich selbst einen Zwang aufzuerlegen, um ihnen etwas wesentlich Gutes zu erweisen. Ein solcher Mann bezahlt seine Steuern und Kirchenabgaben, hat Nichts mit dem Gerichtshof zu thun, und ist nur mildthätig, wenn ihm dafür ein Aequivalent in der Gestalt eines ehrenden Platzes auf einer Subscriptionsliste wird."

„Der gute Mensch ist, wie wir eben gesehen haben, Derjenige, dessen Herz voll Mitgefühl für alle ihn umgebenden Geschöpfe schlägt, der praktisch, wenn auch nicht theoretisch, sie als Manifestationen desselben großen Willens, wie er selbst, anerkennt. Er liebt jedes lebende Wesen, von seinem Nächsten an bis zu einer Turteltaube; und da die Gesetze der leblosen Natur auch Manifestationen des Einen Willens sind, so mag er demgemäß das Beispiel jenes Mannes in dem alten Histörchen nachahmen, der das Ueberladen eines Schiebekarrens mit nur Einem Bein, als eine Art von Thierquälerei betrachtete. Aber bildet euch nicht ein, daß Schopenhauer's Ideal hiermit erreicht ist. Ueber dem schlechten, dem gerechten, dem guten Menschen und Allem, was in das Bereich von Laster und Tugend fällt, steht noch eine erhabnere Persönlichkeit, welche indessen einiger erklärenden Vorbemerkungen bedarf, ehe sie eingeführt werden kann.

„Gerade wie unwissende Personen, welche eine oberflächliche Kenntniß von Berkeley haben, meinen, daß der gute Bischof die ganze Welt als eine Schöpfung der Einbildungskraft betrachtet habe, und daß sie seine Anhänger widerlegen können, wenn sie ihnen einen wirklichen (keinen metaphorischen) Rippenstoß geben, ebenso mögen sich Klüglinge finden, welche sich einbilden, daß jedes menschliche Wesen in einem Zustande vollkommener Freiheit sich befinde, da Schopenhauer den Willen für die wirkliche Essenz der Welt, und jedes menschliche Wesen für eine Manifestation dieses Willens erklärt hat. Ganz im Gegentheil! Was den individuellen Willen betrifft, so ist Schopenhauer ein entschiedener Vertheidiger der absoluten Nothwendigkeit, indem er die Behauptung aufstellt, daß die Wirkung eines bestimmten Motives auf einen bestimmten Charakter so gewiß ein bestimmtes Resultat erzielt, wie die Einwirkung eines Bewegenden auf das Bewegte in der Mechanik."

28

„Was für die eine Person ein Motiv ist, mag es vielleicht für eine andere nicht sein, denn die Charaktere sind verschieden; aber bei einem gegebenen Charakter und einem gegebenen Motiv ist das Resultat unfehlbar. Der absolute Wille, welcher außerhalb des Kreises liegt, für den das Causalgesetz Geltung hat, ist in individueller Gestalt in die Welt der Erscheinungen eingedrungen und muß die Folgen davon auf sich nehmen, d. h. er ist jenem Gesetz von Ursache und Wirkung unterworfen, durch welches die ganze Welt der Erscheinung regiert wird, und das bei der Entladung einer Pistole wie bei Ausübung einer tugendhaften Handlung gleiche Geltung behält. Der «Charakter», die Idee des menschlichen Individuums, wird, gerade wie die Schwerkraft eine der Ideen der Materie ist, mit ihm geboren und kann nicht geändert werden. Die Erkenntniß des Menschen mag erweitert, und er infolge dessen auf einen bessern Weg geleitet werden, wenn er einsieht, daß seine natürlichen Begierden größere Befriedigung erhalten, wenn er die Gesetze der Gesellschaft befolgt, als wenn er sich gegen dieselben empört; aber der Charakter bleibt derselbe, wenn auch die Habsucht, die einen zum Spieler oder Räuber hätte machen können, ein wesentliches Element bei einem ehrlichen Handelsmann werden kann. So bringt jeder Mensch seine eigene Verdorbenheit mit sich auf die Welt, und dies ist die große Lehre von der Erbsünde, wie sie von Augustinus dargestellt, von Luther und Calvin erklärt und von Schopenhauer gut geheißen wird, der, wenn auch ein Freidenker im ausgedehntesten Sinne des Wortes, ganz entzückt ist über Kirchenväter und Reformatoren, wenn sie Zeugniß von der Verderbtheit der menschlichen Natur ablegen. Die Welt der Erscheinung ist eine Täuschung — ein neckender Schein; und die Thatsache, in einer solchen Welt geboren zu sein, ist an sich selbst ein Uebel. So dachten die ersten Apostel des Christenthums, — so dachten die Anachoreten der Wüste, — so dachte Calderon, als er «Das Leben, ein Traum» schrieb, ein Stück, das Schopenhauer mit besonderer Salbung anführt, — und, vor Allem, so sagen die Lehrer Indiens. Wenn eine entgegengesetzte Ansicht in Europa festgehalten wird, so ist es nur das Resultat des Judaismus, dessen Lehre von einer ersten Ursache, nebst seinem System von zeitlichen Belohnungen, d. h. seinem Optimismus, Schopenhauer mit der Verachtung eines consequenten Kan-

tianers und dem Haß eines ausgemachten Misanthropen betrachtet. Das Christenthum hält er für ein Resultat der Lehre der Hindus, die auf ihrem Wege durch Palästina verdorben wurde, und ganz besonders übel ist er auf jene Missionsgesellschaften zu sprechen, welche nach Indien die verfälschte Form einer Lehre zurückschicken, die letzteres schon in größerer Reinheit besitzt."

„Und nun mögen wir Schopenhauer's Ideal einführen. Vor dem Künstler hat er eine ganz besondere Achtung, denn ohne selbstsüchtige Motive sinnt Dieser den Ideen nach, welche das Substrat der Welt der Erscheinung bilden, und reproducirt sie als das Schöne und Erhabene. Der gute Mensch mit seinem unbegrenzten Mitgefühl ist ein gleich achtungswerthes Wesen; aber höher noch steht Der, welcher von der Illusion der Welt überzeugt, entschlossen ist, solche, insofern er dabei betheiligt ist, zu vernichten, indem er den Willen zum Leben erlöschen macht. Selbstmord würde diesem Zwecke nicht entsprechen. Selbstmord ist ein Widerwillen gegen eine besondere Kette von Umständen, welche er zu durchbrechen strebt, aber er ist keine Abwendung der individuellen Begierden von dem Leben im Allgemeinen. Ascetik, jenes allmälige Aufheben aller Gefühle, welche uns mit der sichtbaren Welt verbinden, — das Leben des Anachoreten in der ägyptischen Wüste — des Quietisten aus der Zeit Ludwigs XIV. — des indischen Fakirs, der sich jahrelange Selbstqual auferlegt — dies ist für Schopenhauer Vollkommenheit. Der besondere theologische Glaube, infolge dessen diese Heiligen die Strenge gegen sich selbst ausübten, ist eine Sache von geringer Wichtigkeit, — sie sind Alle gleich in der einen großen Qualification der Heiligkeit; sie traten von der sichtbaren Welt zurück, und ertödteten nach und nach den «Willen zum Leben», bis der Tod, was man gewöhnlich so nennt, als die Erfüllung ihrer Wünsche herbei kam."

„In dieser Ascetik besteht die einzig mögliche Freiheit des Willens. So lange er in der Welt der Erscheinung sich bethätigt, ist er in dem Gesetz der Causalität verstrickt; aber nun kehrt er zurück zu einer Region, wo jenes Gesetz keine Geltung mehr hat, und wo er demgemäß frei ist. Die Freiheit des Willens besteht mit einem Worte in der Aufhebung desselben, und dies ist das höchste Gut, was ersehnt werden kann."

„Nachdem Lord Byron seinen Helden, Childe Harold, an das Gestade des Meeres gebracht hatte, schloß er sein Gedicht; und nun da

wir unsern Leser unter Schopenhauer's Leitung an das Ufer des absoluten Nichts gebracht haben, schließen wir unsern Artikel. Mit Ausnahme der Anpreisung, welche dem Stile des Autors gilt, soll es nur ein beschreibender Artikel sein — Nichts mehr; und Diejenigen, welche aus unsern Bemerkungen den Schluß ziehen, daß wir einem solchen Systeme des Ultrapessimismus beistimmen, haben unsere Absicht völlig misverstanden. Dennoch würde es uns sehr wundern, wenn unser kurzer Abriß dieses genialen, excentrischen, kühnen und, wir mögen hinzufügen, furchtbaren Schriftstellers, nicht Einige unserer Leser veranlaßte, sich seine Werke, in welchen jede Seite reich an neuen und überraschenden Ansichten ist, zu verschaffen. Wir wünschen nur, wir könnten unter den Philosophen des heutigen Deutschlands einen Schriftsteller finden, der ihm an Tiefe und schöpferischer Kraft, an Klarheit und Gelehrsamkeit gleich käme, und auf einer Seite stünde, die mehr unsern Gefühlen und Ueberzeugungen entspräche, als die dieses misanthropischen Weisen von Frankfurt."

So schreibt die «Westminster Review». Haben wir jedoch gleich Anfangs besonders auf die eigenthümlichen Gründe hingewiesen, welche zu dieser Mittheilung Veranlassung gaben, so fügen wir schließlich noch einige Bemerkungen bei, welche der Artikel selbst nothwendig macht. Derselbe theilt nämlich, so klar er auch geschrieben ist, mit den sonst noch vorhandenen wenigen Darstellungen der Philosophie Schopenhauer's den zwiefachen Fehler, daß, da die Darstellung selbst nicht aus einem durchgreifenden Verständniß hervorgeht, auch die Beurtheilung eine einseitige wird. Weder ist die Einheit des Systems genügend hervorgehoben, noch ist namentlich der Ethik ihr Recht widerfahren. Wenn man jedoch bedenkt, daß der ursprüngliche Artikel, wie auch diese Uebersetzung, viel weniger einen vollendeten Abriß des ganzen Gebäudes, als die Vermittelung einer nähern Bekanntschaft bezwecken, so ist es hierfür vielleicht gerade angemessener, mehr eine anregende Erzählung, als eine echt systematische Entwickelung zu geben. Daß dabei Schopenhauer überdies öfters in einem, bei gewöhnlicher Betrachtungsweise ungünstigen, Lichte erscheint, wird Diejenigen, welche überhaupt ein Verständniß für diese Mittheilung haben, nicht abhalten, durch eigene Untersuchung zu finden, daß seine Ansicht weder zur Misanthropie noch zum Nihilismus führt, während bei Denen, die entweder

als „Gelernte" oder als naive Weltkinder oder als Gläubige, „fertig" sind, ohnehin jede neue Weltansicht um so weniger Beachtung, geschweige denn Anhang findet, je tiefer und wahrer sie ist. — In dieser Hinsicht weichen wir denn auch von dem Verfasser des vorstehenden Artikels wesentlich ab. Derselbe verwahrt sich mehrfach feierlichst dagegen, daß er ja nicht den Inhalt sondern nur die formelle Seite der Schopenhauer'schen Lehre empfehle. Allerdings ist es schon an und für sich bildend und fördernd, einen Schriftsteller zu studiren, der eine, zumal in der Philosophie, so äußerst seltene Darstellungsgabe besitzt, deren Klarheit und Objectivität nur durch den Tiefsinn des Inhalts übertroffen wird. Aber so blos den Stil überaus lobend zu empfehlen, sieht doch einer Kriegslist nicht unähnlich, — als ob der Verfasser meinte: „Hab' ich euch nur erst zum Lesen gebracht, ums Dabeibleiben ist mir nicht bange; aber ich weiß wol, daß ichs so anfangen muß, sonst kommt ihr mit euerm gegen alles Außergewöhnliche gerichteten shocking, und dann ist nichts mehr mit euch anzufangen." Seinen Landsleuten gegenüber mag der Verfasser Recht haben, diesen Weg einzuschlagen. Bei uns bedarf es solcher Cautelen wol nicht. Schopenhauer's System beruht so durchaus auf der unmittelbaren, erfahrungsgemäßen Anschauung, daß es in Betreff der Erklärung der Welt als Vorstellung sowol als ihres innersten Wesens als Wille, sich mit größerm Rechte als jedes andere auf die Beobachtungen und Ergebnisse der Specialwissenschaften zu berufen vermag; und wie der Naturforscher in ihm die Grundwesenheit der von ihm erkannten Erscheinungen erschlossen finden wird, so wird sich Dem, der den geheimnißvollen Räthseln der eigenen Brust nachsinnt, mild lösen, was schon Tasso schmerzlich empfindend beklagt:

Entra l' uom' allor' che nasce
In un mar di tante pene!

O. Lindner, Dr. phil.

Siebenundzwanzigster Brief.

Beurtheilung der Erdmann'schen Antithese zwischen Herbart und Schopenhauer. — J. H. Fichte's Urtheil über Schopenhauer. — Warum Schopenhauer's antikosmische Tendenz perhorrescirt wird. — Die dem Optimismus und Pessimismus zu Grunde liegende Gesinnung. — Zwiespalt zwischen Wille und Erkenntniß. — Fortlage's Urtheil über den Schopenhauer'schen Pessimismus.

Sie können mich, schreiben Sie, verehrter Freund, noch nicht entlassen und mir Ihr Endurtel noch nicht mittheilen; denn in diesen Tagen habe Ihnen Ihr Buchhändler das die Schopenhauer'sche Philosophie beurtheilende Heft von Fichte's „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik"*) zugeschickt und, nachdem Sie Erdmann's Antithese zwischen Schopenhauer und Herbart, und Fichte's Nachwort dazu gelesen, seien Sie einigermaßen schwankend in Ihrem Urtheil geworden. Ich solle Ihnen daher, ehe Sie mit Ihrer Meinung herausrückten, vorerst noch sagen, ob und was an Fichte's und Erdmann's Urtheil Wahres sei, damit Sie Schopenhauer nicht Unrecht thäten.

Nun denn: Was zuerst Erdmann's Urtheil betrifft, so ist es zwar richtig, was er gleich Anfangs sagt, daß Schopenhauer's Philosophie ebenso sehr der Fichte'schen Wissenschaftslehre, wie dem Schelling'schen Identitätssystem entgegentrete, daß daher mit der Zeit, welche Waffen gegen beide sucht, auch Schopenhauer's

---

*) Neue Folge, Bd. 21, Heft 2 (Halle 1852).

Zeit gekommen sei. Denn Sie werden sich erinnern, daß Schopenhauer in der Schrift: „Die Welt als Wille und Vorstellung" weder vom Subject, noch vom Object ausgeht, sondern von der Vorstellung, welche jene beiden schon enthält und voraussetzt, da das Zerfallen in Object und Subject ihre erste und allgemeinste Form ist. Durch dieses Ausgehen von der Vorstellung unterscheidet sich aber die Schopenhauer'sche Philosophie von allen Systemen, welche entweder vom Object oder Subject ausgingen, um dem Satz vom Grunde gemäß das Eine aus dem Andern abzuleiten. Der Satz vom Grunde ist nach Schopenhauer nur die apriorische Form alles Objects, darf also nicht auf das Verhältniß zwischen Object und Subject übertragen werden. „Wie mit dem Subject sofort auch das Object gesetzt ist (da sogar das Wort sonst ohne Bedeutung ist), und auf gleiche Weise mit dem Object das Subject, und also Subjectsein gerade so viel bedeutet, als ein Object haben, und Objectsein so viel, als vom Subject erkannt werden: genau ebenso nun ist auch mit einem auf irgend eine Weise bestimmten Object sofort auch das Subject als auf eben solche Weise erkennend gesetzt. Insofern ist es einerlei, ob ich sage: die Objecte haben solche und solche ihnen anhängende und eigenthümliche Bestimmungen; oder: das Subject erkennt auf solche und solche Weise; einerlei, ob ich sage: die Objecte sind in solche Classen zu theilen, oder: dem Subject sind solche unterschiedene Erkenntnißkräfte eigen. Demnach nun, ob man sagt: Sinnlichkeit und Verstand sind nicht mehr; oder: die (objective) Welt hat ein Ende, ist Eins. Ob man sagt: es gibt keine Begriffe, oder: die Vernunft ist weg und es gibt nur noch Thiere — ist Eins." *) Das Verkennen dieses Verhältnisses nun von Object und Subject ist nach Schopenhauer der Anlaß des Streites zwischen Realismus und Idealismus, und demgemäß verwirft er ebenso den Fichte'schen Idealismus, als den Schelling'schen Realismus. Fichte's Lehre nennt Schopenhauer eine „Spiegelfechterei, die jedoch mit der Miene des tiefsten Ernstes, gehaltenem Ton und lebhaftem Eifer vorgetragen und mit beredter Polemik schwachen

---

*) „Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde", 2. Aufl., §. 41.

Gegnern gegenüber vertheidigt, glänzen konnte und etwas zu sein schien." Fichte, sagt Schopenhauer, ist nicht, wie die echten Philosophen, aus dem Anblick der Welt und dem daraus erwachsenden Platonischen θαυμάζειν μάλα φιλόσοφον πάθος zum Philosophen geworden, sondern, wie die unechten, nur aus einem Buche, einem vorliegenden Systeme, „da er blos über Kant's Ding an sich zum Philosophen geworden ist und ohne dasselbe höchst wahrscheinlich ganz andere Dinge mit viel besserm Erfolg getrieben hätte, da er bedeutendes rhetorisches Talent besaß. Wäre er jedoch in den Sinn des Buches, das ihn zum Philosophen gemacht hat, die «Kritik der reinen Vernunft», nur irgend tief eingedrungen, so würde er verstanden haben, daß ihre Hauptlehre, dem Geiste nach, diese ist: daß der Satz vom Grunde nicht, wie alle scholastische Philosophie will, eine veritas aeterna ist, d. h. nicht eine unbedingte Gültigkeit vor, außer und über aller Welt habe, sondern nur eine relative und bedingte, allein in der Erscheinung geltende; daß daher das innere Wesen der Welt, das Ding an sich, nimmer an seinem Leitfaden gefunden werden kann, sondern Alles, wozu dieser führt, immer selbst wieder abhängig und relativ, immer nur Erscheinung, nicht Ding an sich ist; daß er ferner gar nicht das Subject trifft, sondern nur Form der Objecte ist, die eben deshalb nicht Dinge an sich sind, und daß mit dem Object schon sofort das Subject und mit diesem jenes da ist, also weder das Object zum Subject, noch dieses zu jenem erst als Folge zu seinem Grunde hinzukommen kann. Aber von allem Diesem hat nicht das Mindeste an Fichte gehaftet *)."

Was die Schelling'sche Identitätsphilosophie betrifft, so sagt Schopenhauer gegen dieselbe, sie scheine zwar den gerügten zwiefachen Fehler aller frühern Systeme, des entweder materialistischen Ableitens des Subjects aus dem Object oder des idealistischen Ableitens des Objects aus dem Subject insofern zu vermeiden, als sie weder Subject noch Object zum eigentlichen ersten Ausgangspunkt nimmt, sondern ein drittes, das durch Vernunft-Anschauung erkenn-

*) „Die Welt als Wille und Vorstellung", I, 36 fg. „Parerga und Paralipomena", I, 90 fg. „Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde", 2. Aufl., S. 78.

bare Absolutum, welches weder Object noch Subject, sondern die Einerleiheit beider ist. Aber in Wahrheit vermeide sie jene beiden entgegengesetzten Fehler nicht, sondern vereinige vielmehr nur beide in sich, indem sie selbst in zwei Disciplinen zerfalle, nämlich den transscendentalen Idealismus, der die Fichte'sche Ich-Lehre ist und folglich nach dem Satz vom Grunde das Object vom Subject hervorgebracht oder aus diesem herausgesponnen werden läßt, und zweitens die Naturphilosophie, welche ebenso aus dem Object allmälig das Subject werden läßt, durch Anwendung einer Methode, welche Construction genannt wird und die nur ein Fortschreiten nach dem Satz vom Grunde in mancherlei Gestalten ist *).

Sie sehen also, daß Erdmann insofern allerdings die Schopenhauer'sche Philosophie richtig beurtheilt, als er in ihr einen entschiedenen Gegensatz gegen Fichte und Schelling sieht. Denn, während diese Beiden von Kant's Grundlage abgewichen sind, so hat Schopenhauer gerade auf dieser weiter gebaut. Aber anders verhält es sich mit Erdmann's Entgegensetzung Schopenhauer's gegen Herbart. Diese Beide sollen zwar das miteinander gemein haben, daß sie im Gegensatz gegen die Wissenschaftslehre und das Identitätssystem den Kantianismus fortgebildet haben. Diese Fortbildung sei jedoch so zu bestimmen, daß der Eine die eine, der Andere die andere Seite der Kant'schen Philosophie cultivirt und weiter entwickelt habe. Herbarten habe an Fichten der Idealismus abgestoßen, Schopenhauer dagegen erhebe gerade Alles, was zum Idealismus führt. Nach Herbart sei das Seiende Vieles, jedes Seiende eine unvergängliche Monade, ein eigentliches Werden gebe es nicht, nur die Relationen zwischen den einfachen Wesen änderten sich. Dagegen sei Schopenhauer von einem wahren Haß gegen alle Vielheit und Individualität beseelt. Der Behauptung Herbart's: Die Philosophie müsse Realismus, sie müsse (qualitativer) Atomismus sein, stehe die Schopenhauer'sche gegenüber, daß der Realismus, dieses Product der jüdischen Religion, den ursprünglichen (indischen) Idealismus verdrängt habe, mit dem der Kant'sche übereinstimme. Bei Herbart sei der Atomismus Grund seines Atheismus; bei Schopenhauer dagegen

*) „Die Welt als Wille und Vorstellung", I, 29 fg.

der Substanzialismus Grund seines Akosmismus. Herbart sei Gegner Spinoza's, Schopenhauer Freund Desselben. Von Beiden würden Platon und Kant anerkannt, aber Jeder hebe Entgegengesetztes an ihnen hervor. Für Herbart sei an den Platonischen Ideen das Wichtigste, daß jede eine andere Qualität angebe; für Schopenhauer, daß sie Allgemeinbegriff ist und die Ideenlehre die trügerische Scheinexistenz der einzelnen Dinge behauptet. Von den Nachfolgern Kant's sei Herbarten am liebsten der antipantheistische Fichte, am wegwerfendsten spreche er von Schelling, dem Pantheisten. Schopenhauer dagegen lobe Schelling wegen des ἓν καὶ πᾶν und erkläre Fichte für einen Windbeutel, Hegel für einen Unsinnschmierer. In kurzer Formel: „Herbart, der realistische Atomist, tadelt an Kant und an der Wissenschaftslehre die Keime und die Ausbildung des Idealismus, an Kant und dem Identitätssystem die Anfänge und Vollendung des Pantheismus, dagegen hält er Alles fest, worin Kant ein Bollwerk gegen beide werden kann. Umgekehrt Schopenhauer, der idealistische Anhänger des ἓν καὶ πᾶν. Der Pantheismus des Identitätssystems stößt ihn nicht ab. Am Pantheismus des Identitätssystems mißfällt ihm blos der Name; wohl aber stößt ihn der Mangel an Idealismus desselben ab. Dagegen der theoretische Egoismus der Wissenschaftslehre grenzt ihm an Tollheit. Wo Kant Idealist ist, oder wo er das Einzelwesen gegen die Gattung herabsetzt, gilt er als Heros. Wo er gegen den Idealismus, wo er für Freiheit und Unsterblichkeit des Einzelnen spricht, da zählt er kaum mit."

In diese Erdmann'sche Beschuldigung Schopenhauer's als eines einseitigen Idealisten tönt auch Fichte, in seiner Nachschrift zu Erdmann's Antithese, mit ein, indem er den subjectiven Idealismus Schopenhauer's die schwächste und verwundbarste Seite nennt und sagt, „daß jeder blos subjective Idealismus überhaupt nicht haltbar und insbesondere jetzt nicht mehr wissenschaftlich berechtigt sei, wenn man auch nur der gründlichen Widerlegung desselben durch Herbart sich erinnert, der gezeigt, daß das Mannichfaltige des gegebenen Vorstellungsinhaltes im Ich nur einem mannichfaltigen Realen entsprechen könne, mit welchem die Seele in Beziehung tritt".

Aber ich denke, nach Dem, was ich Ihnen in meinen frühern Briefen über das Verhältniß der Schopenhauer'schen Philosophie zum

Idealismus und Realismus dargelegt habe, wird Ihnen die Ueberzeugung geworden sein, daß man Schopenhauer ebenso Unrecht thut, wenn man ihn als einseitigen Idealisten bezeichnet, wie wenn man ihn zum einseitigen Realisten stempelte. Durch die Sonderung der realen Seite der Welt oder des Dinges an sich von der idealen Seite oder der Vorstellung und die Nachweisung des Zusammenhanges, in welchem diese beiden Welthemisphären zueinander stehen, daß nämlich die ganze objective, vorgestellte Welt nur die Erscheinung oder der Spiegel des Willens als des Dinges an sich sei, — ist ja von Schopenhauer ebenso die Einseitigkeit des subjectiven Idealismus, wie die des dogmatischen, kritiklosen Realismus überwunden. Auch Schopenhauer erkennt so gut wie Herbart an, daß das Mannichfaltige des Vorstellungsinhalts (der empirische Stoff der Vorstellungswelt im Gegensatz zu ihren subjectiven apriorischen Formen) vom Realen, dem Ding an sich, herrühre. Denn er sagt in dem höchst wichtigen Capitel von der Materie*): „Allererst da, wo alle Aussagen a priori aufhören, mithin in dem ganz empirischen Theil unserer Erkenntniß der Körper, also in der Form, Qualität und bestimmten Wirkungsart derselben, offenbart sich jener Wille, den wir als das Wesen an sich der Dinge erkannt und festgestellt haben." Allein diese Formen und Qualitäten erscheinen nach Schopenhauer stets nur als Eigenschaften und Aeußerungen eben jener Materie, deren Dasein und Wesen auf den subjectiven Formen unsers Intellects beruht: d. h. sie werden nur an ihr, mittels ihrer sichtbar. Denn, was immer sich uns darstellt, ist stets nur eine auf speciell bestimmte Weise wirkende Materie. Aus den innern und nicht weiter erklärbaren Eigenschaften einer solchen geht alle bestimmte Wirkungsart gegebener Körper hervor; und doch wird die Materie selbst (in abstracto) nie wahrgenommen, sondern eben nur jene Wirkungen und die diesen zum Grunde liegenden bestimmten Eigenschaften, nach deren Absonderung die Materie, als das dann noch übrig Bleibende, von uns nothwendig hinzugedacht wird: denn sie ist die objectivirte Ursächlichkeit selbst. — Dem zufolge

*) „Die Welt als Wille und Vorstellung", Bd. 2, Cap. 24, wo nachgewiesen wird, daß die Materie in abstracto die objectiv aufgefaßte Causalität oder Wirksamkeit ist.

ist nach Schopenhauer die Materie Dasjenige, wodurch der Wille, der das innere Wesen der Dinge ausmacht, in die Wahrnehmbarkeit tritt, anschaulich, sichtbar wird. In diesem Sinne ist also die Materie die bloße Sichtbarkeit des Willens, oder das Band der Welt als Wille mit der Welt als Vorstellung. Dieser gehört sie an, sofern sie das Product der Functionen des Intellects ist, jener, sofern das in allen materiellen Wesen, d. i. Erscheinungen, sich Manifestirende der Wille ist. Daher ist jedes Object als Ding an sich Wille, und als Erscheinung Materie. Könnten wir eine gegebene Materie von allen ihr a priori zukommenden Eigenschaften, d. h. von allen Formen unserer Anschauung und Apprehension entkleiden, so würden wir das Ding an sich übrig behalten, nämlich Dasjenige, was mittels jener Formen „als das rein Empirische an der Materie auftritt. Eben dieses Ding an sich, oder der Wille, tritt, indem es zur Erscheinung wird, d. h. in die Formen unsers Intellects eingeht, als die Materie auf, d. h. als der selbst unsichtbare, aber nothwendig vorausgesetzte Träger nur durch ihn sichtbarer Eigenschaften. Alle bestimmte Eigenschaft, also alles Empirische an der Materie, selbst schon die Schwere, beruht auf Dem, was nur mittels der Materie sichtbar wird, auf dem Dinge an sich, dem Willen *)."

Aus diesen Stellen können Sie deutlich entnehmen, daß die Schopenhauer'sche Philosophie ebenso Realismus, wie Idealismus ist, ebenso an dem Vorstellungsinhalt Das anerkennt, was vom Ding an sich herrührt, wie Das, was auf Rechnung des Subjects kommt. Nur die Grenzbestimmung zwischen Beiden ist bei ihm eine andere, als bei andern Philosophen, indem er in Uebereinstimmung mit Kant Raum, Zeit und Causalität als apriorische Erkenntnißformen nicht dem Dinge an sich, sondern der Vorstellung zuschreibt, folglich auch die Vielheit, als durch Raum, Zeit und Causalität bedingt, dem Ding an sich abspricht. Man dürfte ihn also, wenn sich wirklich mit Herbart nachweisen ließe, daß das Reale ursprünglich ein Vieles ist, höchstens darüber tadeln, daß

*) „Die Welt als Wille und Vorstellung", II. 308 fg. Vergl. I, 139, und „Parerga und Paralipomena", S. 90, 91 und 141

er die Grenz- oder Durchschnittslinie zwischen dem Realen und Idealen nicht richtig gezogen, indem er Etwas, was dem Ding an sich zukommt, für bloße Erscheinung oder Vorstellung ausgibt; aber keineswegs ist der Erdmann'sche Tadel gegründet, daß er die Kant'sche Philosophie nur in einseitig idealistischer Richtung weiter gebildet habe. Er hat sie ebenso nach der Seite des Realismus hin ausgebildet.

Uebrigens, was die Schopenhauer'sche Erklärung der Vielheit, also der Individuation, für bloße Erscheinung betrifft, so erinnere ich Sie nochmals daran, daß Erscheinung nach Schopenhauer nicht gleichbedeutend ist mit Schein. Die Erscheinung wird von ihm nur, wie von Platon, dem wahrhaft Seienden (ὄντως ὄν) entgegengesetzt. Und ich denke, das kann am Ende sogar Jeden, der nicht Philosoph von Profession ist, die Erfahrung und das eigene Nachdenken über dieselbe lehren, daß dem Einzelnen, Vielen, Individuellen, das er fortwährend entstehen, sich verändern und vergehen sieht, kein wahrhaftes Sein zukommt. Was Erdmann Schopenhauer als „Haß gegen alle Vielheit und Individualität" auslegt, ist vielmehr nur die in abstracte Begriffe der Reflexion übersetzte Erfahrung oder die Aussage der Natur über die Flüchtigkeit und Nichtigkeit alles Einzelnen, Vielen, Individuellen. Eigentlich müßte Erdmann also die Natur des Hasses gegen alles Viele, Einzelne, Individuelle beschuldigen; denn sie ist es, die mit den Individuen nach dem Grundsatz verfährt:

Alles, was entsteht,
Ist werth, daß es zu Grunde geht.

Ueberdies hat Erdmann bei jenem Vorwurf nicht bedacht, daß Schopenhauer das Individuum nicht durch und durch nur für bloße Erscheinung erklärt, sondern ausdrücklich in jedem Einzelnen das ewige, unzerstörbare Wesen an sich ganz gegenwärtig findet, daher auch Mitleid mit jedem individuellen fühlenden Wesen, gemäß der Erkenntniß: „Das bist Du!" als Quelle aller echten Tugend hinstellt und deshalb auch die Thiere nicht von der caritas ausgeschlossen wissen will. Wenn Schopenhauer gegen die Befangenheit im principio individuationis als Quelle des Egoismus und der Bosheit, polemisirt, so geht ja eben daraus hervor, daß er die Individuen

nicht, wie der Egoist, für bloße Larven hält, sondern denselben realen Kern in ihnen anerkennt, dessen Jeder sich als des innern Wesens seiner eigenen Individualität bewußt ist. J. H. Fichte hat daher auch Schopenhauern gar nicht verstanden, wenn er gegen seine Ethik einwendet: „Eben aus dem Grunde eines angeborenen Mitleids ist das principium individuationis keine Täuschung, wie Schopenhauer meint. Im Gegentheil wird durch das Wohlwollen das unmittelbare Zeugniß von der Wahrheit der Individuation gegeben, aber auch von dem Aufgehen aller Individuen in der höchsten Einheit eines sich ergänzenden Geistergeschlechts." Schopenhauer hat ja das principium individuationis nur in dem Sinne für eine Täuschung, einen Wahn erklärt, dem zufolge es den fest in seiner Individualität Befangenen dazu führt, nur in sich allein das Reale anzuerkennen, in den Andern aber es zu verkennen, was dann die Quelle aller Ungerechtigkeit, Lieblosigkeit, ja Bosheit wird. Daß aber in diesem Sinne das principium individuationis eine Täuschung sei, das wird hoffentlich auch Fichte nicht leugnen.

Was die perhorrescirte antikosmische Tendenz der Schopenhauer'schen Philosophie betrifft, so hat sie dieselbe mit dem echten Christenthum gemein. „Nicht allein die Religionen des Orients," sagt Schopenhauer mit Recht, „sondern auch das wahre Christenthum hat durchaus jenen asketischen Grundcharakter, den meine Philosophie als Verneinung des Willens zum Leben verdeutlicht; wenngleich der Protestantismus, zumal in seiner heutigen Gestalt, dies zu vertuschen sucht. Haben doch sogar die in neuester Zeit aufgetretenen offenen Feinde des Christenthums ihm die Lehren der Entsagung, Selbstverleugnung, vollkommenen Keuschheit und überhaupt Mortification des Willens, welche sie ganz richtig mit dem Namen der «antikosmischen Tendenz» bezeichnen, nachgewiesen, und daß solche dem ursprünglichen und echten Christenthum wesentlich eigen sind, gründlich dargethan *)."

Gegen die Foderung der gänzlichen Aufgebung des Willens zum Leben sträubt und erbost sich natürlich der die Welt liebende

*) „Die Welt als Wille und Vorstellung", II, 612 fg., wo Sie Belege und Zeugnisse für die antikosmische Tendenz des alten echten Christenthums finden.

und mit Gier bejahende Wille. Anders wird jedoch Der urtheilen, der den bittern Kelch des Leidens gekostet und es an sich erfahren hat, daß „alles Leben wesentlich Leiden" ist. Anders wird auch Der urtheilen, der nicht so fest und egoistisch im principio individuationis befangen ist, daß er nur in sich lebt und über seine eigenen Lebensgenüsse die zahllosen und entsetzlichen Leiden der Mitlebenden vergißt, sondern im Mitgefühl das Wehe der ganzen Welt auf sich häuft. Sie sehen also, daß es in ethischer Beziehung zuletzt auf die eigene Gesinnung und Lebenserfahrung ankommt, welchem System man sich anschließe, ob dem optimistischen, eudämonistischen, oder dem pessimistischen, ascetischen. Man kann daher mit Recht sagen, daß das ethische System, dem man huldigt, der Probirstein der eigenen Gesinnung ist. Ueberhaupt sind ja gut und schlecht nur relative Prädicate. „Der Begriff gut ist wesentlich relativ und bezeichnet die Angemessenheit eines Objects zu irgend einer bestimmten Bestrebung des Willens. Also Alles, was den Willen in irgend einer seiner Aeußerungen zusagt, seinen Zweck erfüllt, das wird durch den Begriff gut gedacht, so verschieden es auch im Uebrigen sein mag. Darum sagen wir gutes Essen, gute Wege, gutes Wetter, gute Waffen, gute Vorbedeutung u. s. w., kurz, nennen Alles gut, was gerade so ist, wie wir es wollen; daher auch dem Einen gut sein kann, was dem Andern gerade das Gegentheil davon ist. Der Begriff des Gegentheils, also des Schlechten oder des Uebels, bezeichnet alles dem Streben des Willens nicht Zusagende *)." Hieraus geht aber hervor, daß Optimismus und Pessimismus nur relativ gültige Aussagen über die Welt enthalten, nur Zeugniß ablegen von der Willensrichtung des Optimisten und Pessimisten. Wen die Welt und das Leben befriedigt, der wird sie natürlich gut finden, folglich in der Ethik dem Eudämonismus huldigen, dadurch aber nur Zeugniß von seiner weltlichen, das Leben liebenden und bejahenden Gesinnung ablegen. Wer umgekehrt, sei es durch eigenes schweres Leiden (δεύτερος πλοῦς) oder durch Mitgefühl mit fremdem, die Bitterkeit des Lebens gekostet hat, der wird diese Welt und das Leben in ihr schlecht finden, folglich in der Ethik

*) „Die Welt als Wille und Vorstellung", I, 406 fg.

der Resignation und Weltüberwindung zugethan sein. Damit also ein Ascet einem Eudämonisten sein ethisches System beibrächte, dazu wäre nichts Geringeres erfoderlich, als daß er erst dessen welt- und lebenbejahende Gesinnung in die entgegengesetzte umwandelte. Aber, wie Schopenhauer häufig sagt, Velle non discitur. Demgemäß ist es auch kein Wunder, daß die Schopenhauer'sche, mit der echt christlichen übereinstimmende ascetische Ethik in unserer materialistisch und eudämonistisch gesinnten, genußsüchtigen Zeit, überhaupt in der occidentalischen, genußsüchtigen Welt so wenig Anklang findet.

In Anerkennung des Velle non discitur hat sich Schopenhauer auch gehütet, seiner Ethik die Form des kategorischen Imperativs zu geben, und es etwa als obersten ethischen Grundsatz hinzustellen: Du sollst den Willen zum Leben verneinen! Vielmehr spricht er sich in seiner Kritik der „Kant'schen Moralphilosophie" *) aufs entschiedenste gegen das absolute Sollen aus. Nach Schopenhauer kann die bloße Ethik so wenig einen Heiligen machen, als die Ästhetik ein Genie. Demgemäß hat er es zwar im vierten Buch der Schrift: „Die Welt als Wille und Vorstellung", übernommen, die beiden entgegengesetzten ethischen Standpunkte der Bejahung und der Verneinung des Willens zum Leben, auf deren erstern die Erkenntniß der Erscheinung als Motiv, auf dem letztern die Erkenntniß des Wesens der Welt als Quietiv des Willens wirkt, — darzustellen, aber hat sich gehütet, die Verneinung des Willens in Form des Sollens oder des Gebotes vorzuschreiben. „Beide darzustellen und zur deutlichen Erkenntniß der Vernunft zu bringen, kann allein mein Zweck sein, nicht aber die eine oder die andere vorzuschreiben oder anzuempfehlen, welches so thöricht als zwecklos wäre, da der Wille an sich der schlechthin frei sich ganz allein selbst bestimmende ist und es kein Gesetz für ihn gibt **)."

Es heißt also die Schopenhauer'sche Ethik falsch auffassen, wenn man ihr vorwirft, daß sie die Verneinung des Willens fodere. Vielmehr, sowie die Schopenhauer'sche Ästhetik von Keinem fodert,

*) „Die Welt als Wille und Vorstellung", I, im Anhang, S. 586, und in der Preisschrift „Ueber das Fundament der Moral", §. 4.

**) „Die Welt als Wille und Vorstellung", I, 321.

ein Genie zu sein, sondern das Genie nur seinem Wesen nach **beschreibt**, so fodert auch seine Ethik nicht die Tugend und Heiligkeit, sondern beschreibt nur die thatsächlich vorhandene und deutet sie ihrem innern Wesen und ihrem Ursprunge nach als hervorgehend aus der intuitiven Erkenntniß vom Wesen der Welt und dem Ganzen des Lebens. So lange man daher die **Thatsachen**, mit deren Deutung sich die Schopenhauer'sche Ethik beschäftigt, nämlich die thatsächliche Durchschauung des principii individuationis, wie sie sich in dem echten, aus Mitleid entspringenden Wohlwollen und Wohlthun kundgibt, und die thatsächliche Weltüberwindung, wie sie in den echten Heiligen aller Zeiten zur Erscheinung gekommen, so lange, sage ich, man diese **Thatsachen** nicht umzustoßen vermag, so lange wird sich auch schwerlich etwas Gegründetes gegen die Schopenhauer'sche Ethik vorbringen lassen. Es ist ein mal unleugbar, daß es eine Leben bejahende kosmische und eine Leben verneinende antikosmische Gesinnung oder Tendenz gibt, obwol letztere nur in Wenigen zur Erscheinung gekommen ist, erstere hingegen die Mehrzahl beseelt und erfüllt. Ist man aber die Thatsachen anzuerkennen genöthigt, so kann man als Philosoph nicht bei ihr stehen bleiben, sondern muß sie zu deuten und zu erklären versuchen und dies hat Schopenhauer in seiner Ethik gethan. Daß er selbst dabei die Partei der antikosmischen weltverneinenden Tendenz ergriffen und die Bejahung des Willens zum Leben für einen Wahn, eine Verirrung, ja eine **Schuld**, die durch das Leben nnd seine Qualen abgebüßt werden muß, die Verneinung dagegen als den einzigen Weg zur Erlösung erklärt hat, — das ist bei ihm nicht, wie Fichte ihm vorwirft, aus Hypochondrie und ethischer Verbildung hervorgegangen, sondern aus der klaren, besonnenen Erkenntniß, daß im **Wollen** keine finale Befriedigung zu finden ist, also das **Nichtwollen**, die Resignation, der Quietismus, vorzuziehen sei. Schon am Schluß des zweiten Buches der Schrift „Die Welt als Wille und Vorstellung" hat Schopenhauer gezeigt, daß „Abwesenheit alles Ziels, aller Grenzen, zum Wesen des Willens an sich, der ein endloses Streben ist" gehöre. „Der Wille weiß zwar, wo ihn Erkenntniß beleuchtet, stets was er jetzt, was er hier will, nie aber was er überhaupt will; jeder einzelne Act hat einen Zweck; das gesammte Wollen keinen." Dies zeige sich auch in den menschlichen

Bestrebungen und Wünschen, welche ihre Erfüllung immer als letztes Ziel des Wollens uns vorgaukeln; sobald sie aber erreicht sind, sich nicht mehr ähnlich sehen und bald vergessen, antiquirt und eigentlich immer, wenngleich nicht eingeständlich, als verschwundene Täuschungen bei Seite gelegt werden; „glücklich genug, wenn noch etwas zu wünschen und zu streben übrig blieb, damit das Spiel des steten Ueberganges vom Wunsch zur Befriedigung und von dieser zum neuen Wunsch, dessen rascher Gang Glück, der langsame Leiden heißt, unterhalten werde und nicht in jenes Stocken gerathe, das sich als furchtbare, lebenserstarrende Langeweile, mattes Sehnen ohne bestimmtes Object, ertödtender languor zeigt *).“

Im vierten Buch sodann, also in der Ethik, kommt Schopenhauer von diesem die Unmöglichkeit einer finalen Befriedigung des Willens erkennenden Standpunkt aus zu dem Resultate, daß es, um von der stets sich erneuernden Sisyphus-Qual des Wollens erlöst zu werden, kein anderes Mittel gebe, als die gänzliche freiwillige Aufhebung des Willens, also das Nichtwollen. Ein absolutes Gut gibt es daher nach Schopenhauer, so lange man im Wollen beharrt, nicht. „Höchstes Gut, summum bonum, bedeutet nämlich eigentlich eine finale Befriedigung des Willens, nach welcher kein neues Wollen einträte, ein letztes Motiv, dessen Erreichung ein unzerstörbares Genügen des Willens gäbe. Nach unserer bisherigen Betrachtung ist dergleichen nicht denkbar. Der Wille kann so wenig durch irgend eine Befriedigung aufhören, stets wieder von neuem zu wollen, als die Zeit enden oder anfangen kann; eine dauernde, sein Streben vollständig und für immer befriedigende Erfüllung gibt es für ihn nicht. Er ist das Faß der Danaiden: es gibt kein höchstes Gut, kein absolutes Gut für ihn; sondern stets nur ein einstweiliges. Wenn es indessen beliebt, um einem alten Ausdruck, den man aus Gewohnheit nicht ganz abschaffen möchte, gleichsam als emeritus, ein Ehrenamt zu geben, so mag man, tropischer Weise und bildlich, die gänzliche Selbstaufhebung und Verneinung des Willens, die wahre Willenslosigkeit, als welche allein den Willensdrang für

*) „Die Welt als Wille und Vorstellung“, I, 186 fg. Vergl. I, 221 fg. über die Unmöglichkeit einer dauernden Befriedigung.

immer stillt und beschwichtigt, allein jene Zufriedenheit gibt, die nicht wieder gestört werden kann, allein welterlösend ist, — das absolute Gut, das summum bonum nennen, und sie ansehn als das einzige radicale Heilmittel der Krankheit, gegen welche alle andern Güter, nämlich alle erfüllten Wünsche, und alles erlangte Glück, nur Palliativmittel, nur Anodyna sind. In diesem Sinne entspricht das griechische τέλος, wie auch finis bonorum, der Sache sogar noch besser *)."

Sie sehen also, wie die Schopenhauer'sche Sympathie für den Quietismus keineswegs aus einer blos subjectiven Verstimmung, einer Art von Lebensmüdigkeit oder Lebensüberdruß entspringt, sondern aus der objectiven Erkenntniß vom Wesen des Willens und namentlich des Willens zum Leben, wie er sich auf der höchsten Stufe seiner Erscheinung, innerhalb der menschlichen Gattung, äußert. Lesen Sie die Capitel: „Charakteristik des Willens zum Leben" und „Von der Nichtigkeit und dem Leiden des Lebens" **); dann werden Sie die objective Begründung der Schopenhauer'schen Behauptung, daß das Nichtwollen dem Wollen, das Nichtsein dem Dasein vorzuziehen sei, haben.

Freilich aber vermag der Wille der Erkenntniß nicht zu folgen. Die klarste und deutlichste objective Anschauung vom Wesen des Lebens mag immerhin die Nichtigkeit und das Elend desselben in den beredtesten Zügen zu erkennen geben, der Wille, als ein ursprünglich blinder Drang, wird darum doch fortfahren, das Leben zu lieben und zu bejahen, das Nichtwollen dagegen zu perhorresciren. Sie haben also die Aussagen des Willens über das Leben wohl zu sondern von denen der objectiven willenlosen Erkenntniß. Was letztere verneint, hört darum der Wille noch nicht auf zu bejahen; weshalb auch dem das Leben bejahenden Willen die von der Erkenntniß gepriesene Verneinung nicht zu Sinne ist. Schopenhauer hat diesen Zwiespalt zwischen Willen und Erkenntniß in dem Capitel „Ueber den Tod und sein Verhältniß zur Unzerstörbarkeit unsers Wesens an sich" erläutert, indem er gezeigt, wie die in der Todes-

*) „Die Welt als Wille und Vorstellung", I, 408 fg.

**) „Die Welt als Wille und Vorstellung", Bd. 2, Cap. 28 u. 46, sowie „Parerga und Paralipomena", Bd. 2, Cap. 11 u. 12.

furcht hervortretende grenzenlose Anhänglichkeit ans Leben nicht aus der Erkenntniß und Ueberlegung entspringt, sondern aus blindem Lebensdrange. „Vor der Erkenntniß erscheint sie vielmehr thöricht, da es um den objectiven Werth des Lebens sehr mislich steht, und wenigstens zweifelhaft bleibt, ob dasselbe dem Nichtsein vorzuziehen sei, ja, wenn Erfahrung und Ueberlegung zum Worte kommen, das Nichtsein wol gewinnen muß. Klopfte man an die Gräber und fragte die Todten, ob sie wieder aufstehen wollten, sie würden mit den Köpfen schütteln *)."

So wie hier, in Bezug auf den Tod, der Wille perhorrescirt, was die Erkenntniß preist, so auch in Beziehung auf die moralische, freiwillige Selbstverleugnung, Resignation, Weltüberwindung, wie sie in den Heiligen sich kundgibt. Die reine, objective, unbefangene Erkenntniß muß diesen Zustand der gänzlichen Gelassenheit und Willenslosigkeit glücklich preisen und dem des unablässigen grimmigen Willensdranges mit seiner Sisyphusqual bei weitem vorziehen. Aber der Wille, als blinder Drang, sträubt sich natürlich gegen seine Quiescirung, und aus diesem Sträuben des Willens daher haben Sie es im letzten Grunde zu erklären, wenn die antikosmische Ethik des echten Christenthums und die mit ihr übereinstimmende Schopenhauer'sche so wenig Anklang findet. Mit weit größerm Rechte könnte man also das Nichtanerkennen dieser Ethik den Herren ins Gewissen schieben, als sie die Anpreisung derselben dem Schopenhauer gern ins Gewissen schieben möchten.

Eine rühmliche Ausnahme unter den Zeitgenossen macht durch Anerkennung der Schopenhauer'schen Ethik Fortlage. Dieser sieht in ihr keineswegs wie Fichte „eine tief complicirte ethische Verbildung", sondern bekennt sich selbst aufrichtig zum ascetischen Standpunkt. In seiner Schrift „Genetische Geschichte der Philosophie seit Kant" kommt er in dem höchst beachtenswerthen, den Eudämonismus als die schadhafte Seite des modernen Socialismus nachweisenden Capitel „Ueber das Verhältniß der Philosophie zum Socialismus" zu dem Schluß: „Nicht eher ist an eine Verbreitung des wahren Socialismus auf Erden zu denken, als bis entweder Herrenhut philosophirt, oder

*) „Die Welt als Wille und Vorstellung", II, 465.

die Philosophie mit sicherer und energischer Ergreifung des ascetischen Standpunktes der Transscendenz die menschlichen Geschicke in die Hand nimmt." Und schon früher, in seiner Beurtheilung der Schopenhauer'schen Schrift „Die Welt als Wille und Vorstellung" *), hat er die beachtenswerthen Worte gesprochen: „Das ascetische Resultat der Schopenhauer'schen Ethik ist zwar vielleicht dem zeitgemäßen Streben unsers modischen Vernunftfanatismus ein wenig anstößig, hat aber doch auch wieder mit gewissen Heiligthümern, welche anzutasten nicht wol gerathen ist, einen so neuen, engen und fatalen Zusammenhang, daß man hier wol unwillkürlich an den alten Schelling'schen Waidspruch zurückerinnert wird: «Rühre nicht, Bock, denn es brennt!» Schopenhauer bekennt sich öffentlich Pessimist zu sein. Mancher ist geneigt, sich von einem solchen Menschen nichts Gutes zu versehen. Jedoch hat Schopenhauer dafür die Ehre, Genossen seiner Weltansicht zu haben (nach Tacitus' Bericht, „Annal.", XV, 44) an jenen frühen christlichen Märtyrern, welche im J. 65 in den Gärten des Nero theils als lustige Fackeln angezündet, theils auf sonstige Art vom Leben zum Tode gebracht wurden, weil sie haud perinde in crimine incendii, quam odio humani generis convicti sunt. Auch diese also waren Pessimisten. Die Armen wußten vermuthlich noch nicht die an sie geschehene Predigt, daß die Welt im Argen liege, sich so fein auszulegen, wie wir Söhne fortgeschrittener Jahrhunderte dies zu thun gewohnt sind. Aber wenn auch Pessimist, es ist ein guter und ehrlicher Geist, welcher aus Schopenhauer spricht. Wer so schreibt, wie er, der ist nicht gesonnen, weder sich zu belügen, noch Andere. Das radicale Böse ist aber immer nur der Lügengeist." Fortlage sagt alsdann im weitern Verlaufe seiner Beurtheilung der Schopenhauer'schen Ethik, daß uns zwar „zum eigenen Gebrauche in der Regel diejenigen Philosopheme die liebsten sind, welche das Herz in seiner behaglichen Ruhe nicht stören und gegen einen gewissen zum stillen Einverständniß gewordenen optimistischen Schlendrian der Glücklichen und Derer, welche es scheinen wollen, nicht verstoßen. Aber was hilfts? Die Zeit drängt, die Wahrheit pocht an die Pforte, und wo sich Wahrheit

*) „Neue Jenaische Allgemeine Literaturzeitung", 1845, Nr. 146 fg.

meldet, zittert das Herz und redet seine immer etwas unerhörte Sprache. Eine ans Gewissen redende Wahrheit ist wol heute auch dieser Pessimismus Schopenhauer's zu nennen, welcher, wohl zu merken! ebenso wie der Pessimismus jener frühen Märtyrer, nicht ein solcher ist in Beziehung auf die ganze Weltordnung, die nach Schopenhauer im Gegentheil ewige Gerechtigkeit und folglich optimistisch ist, sondern in Beziehung auf diese fleischerne und beinerne Existenz, welcher unsere Modephilosophen mit einer so entzückten Verliebtheit anhängen, daß man glauben sollte, sie seien allesammt erst gestern einer harten Klosterzucht entlaufen und sängen heut zum ersten mal: Laß mich der neuen Freiheit genießen, laß mich ein Kind sein u. s. w." Treffend sagt Fortlage, daß Schopenhauer's Ethik das Gute habe „zu wirken wie nach Schelling der Satan wirkt, nämlich das Unentschiedene zur Entscheidung treibend, und den Leser selbst, dem dies früher noch im Unklaren lag, zum Entschluß und zur entscheidenden Erkenntniß drängend, weß Geistes Kind er sei". Fortlage nennt die ethischen Sätze Schopenhauer's „lauter alte, wohlbekannte und beim größten Theile des Menschengeschlechts immer in Achtung gestandene Sätze, die nur gerade jetzt, wo zufällig die flaue Oberflächlichkeit einer an nicht mehr recht geglaubten Dogmen festhangenden aristokratischen Gesellschaft sich von ihnen zum wenigsten für den gesellschaftlichen Verkehr mehr und mehr entfernt hat, paradox klingen, ohne dies an und für sich im mindesten zu sein".

Achtundzwanzigster Brief.

Anerkennung der Schopenhauer'schen Ethik. — Vereinigung der drei größten Wahrheiten der drei größten Denker durch Schopenhauer. — Drei Einwürfe gegen die Schopenhauer'sche Philosophie und ihre Erledigung. — Schluß.

Sie unterschreiben, verehrter Freund, in Ihrem Urtheil über die Schopenhauer'sche Philosophie, den ethischen Theil derselben ebenso aufrichtig wie Fortlage und finden ihn ebenso wenig parador wie dieser. Auch Sie, sagen Sie, seien überzeugt, daß eine radicale Heilung der Uebel der Menschheit nicht vom Staate und den Regierungen zu erwarten sei, sondern lediglich von einer moralischen Erneuerung, einer gänzlichen Sinnesänderung, einer totalen Wiedergeburt. Auch stimmten Sie mit Schopenhauer darin überein, daß im Wollen keine finale Befriedigung, kein Endziel des Strebens zu finden, und daß darum die Seelenverfassung der Heiligen und Weltüberwinder bei weitem beneidenswerther sei, als aller Glanz, aller Reichthum, alle Macht und alle Herrschaft der Welteroberer. Leider aber — Sie sind naiv genug dies einzugestehen — seien Sie selbst noch gar himmelweit von einem Heiligen und Weltüberwinder im Schopenhauer'schen Sinn entfernt. Sie steckten leider noch bis über die Ohren in der Bejahung des Willens zum Leben und hielten es in der Praris noch immer mit dem bekannten:

Wer nicht liebt Wein, Weiber und Gesang,
Der bleibt ein Narr sein Leben lang.

Auch seien Sie für Ehren und Auszeichnungen und noch manche andere eitle Bejahungen des Willens gar nicht unempfindlich.

Darum hätten Sie sich auch durch die Schopenhauer'sche Ethik tief beschämt und gedemüthigt gefühlt. Fortlage hätte ganz Recht, daß die Schopenhauer'sche Ethik uns zur Erkenntniß bringe, weß Geistes Kinder wir seien. Aber Sie trösteten sich über ihren Mangel an guten Werken mit dem Glauben. Der Glaube, sagen Sie, sei es ja auch nach dem Christenthum, der uns selig macht und nicht die Werke. Im Glauben nun seien Sie gegen die Emancipation des Fleisches, doch in den Werken für dieselbe, und Sie müßten sich daher mit dem Apostel Paulus anklagen: „Ich weiß, daß in mir, das ist in meinem Fleisch, wohnet nichts Gutes. Wollen habe ich wohl, aber Vollbringen des Guten finde ich nicht. Denn das Gute, das ich will, das thue ich nicht; sondern das Böse, das ich nicht will, das thue ich. So ich aber (trösten Sie sich) thue, was Ich nicht will, so thue Ich dasselbige nicht, sondern die Sünde, die in mir wohnet." (Röm. 7, 18—20.)

Nicht so anerkennend jedoch, als in ethischer Beziehung, sind Sie in logischer Hinsicht gegen Schopenhauer. So sehr bereit Sie auch mit Schopenhauer sind, das sündhafte Dichten und Trachten des Willens zum Leben einzugestehen, so wenig findet doch Ihre Vernunft in Schopenhauer's Sätzen durchgängige Befriedigung; denn Sie wollen Einiges was unlogisch, d. h. den vernünftigen Denkgesetzen nicht gemäß ist, in ihnen gefunden haben und meinen, es sei dies wol auf Rechnung der Genialität Schopenhauer's zu setzen; denn die großen Genies sündigten gewöhnlich etwas gegen die Logik.

Sie geben zwar gern zu, daß Schopenhauer's System die drei größten Wahrheiten der drei größten Philosophen, die vor ihm existirt haben, nämlich des Platon, Spinoza und Kant, in sich vereinige. Von Spinoza habe Schopenhauer das ἓν καὶ πᾶν, die Einheit und Identität des Weltwesens, nur daß er sich hüte, dieses optimistisch Gott zu nennen. Von Platon habe er die Ideen als die bleibenden Objectivationsstufen des einigen und ewigen Wesens. Endlich von Kant habe er, als das in den Ideen und mittels dieser in den zahllosen Individuen zur Erscheinung kommende Wesen oder Ding an sich, den Willen, nur daß Kant dieses noch nicht so bestimmt und entschieden ausgesprochen, als Schopenhauer.

Aber Sie fühlen sich dennoch durch das Schopenhauer'sche System nicht befriedigt, weil Sie es, wie Sie sagen, nicht von Widersprüchen und unbegründeten Behauptungen freisprechen können.

Zuerst finden Sie einen Grundwiderspruch darin, daß einerseits der Wille als das ewige unzerstörbare Wesen an sich aller Dinge nachgewiesen und doch zuletzt die Möglichkeit der Selbstaufhebung des Willens und damit das Aufhören der ganzen Welt, also nicht blos ihrer Erscheinung, sondern auch ihrem Wesen nach, ausgesprochen wird. Es sei, sagen Sie, absurd, daß das Ding an sich jemals aufhören könne. Wohl lasse sich annehmen, daß die Welt ihrer Erscheinung nach alle möglichen Phasen und Veränderungen durchlaufe, wie sie ja der Astronomie und Geologie zufolge schon mehre male ihre Gestalt gewechselt hat; aber daß sie einst auch ein mal nicht blos ihre Form verändern, sondern ganz und gar aufhören könne, wenn nämlich der Wille, statt sich wie bisher zu bejahen, im Ganzen und Großen sich verneint, — das sei Ihnen völlig undenkbar; denn: Ex Nihilo Nihil fit et in Nihilum Nihil potest reverti. Sei, sagen Sie, der Wille wirklich das Ding an sich, so sei er auch ewig und unveränderlich, könne folglich nie aufhören, noch auch wesentlich ein anderer werden. Könne er hingegen, wie Schopenhauer behauptet, aufhören, sich negiren, so sei er auch nicht das Ding an sich, sondern nur eine bloße Erscheinungsform des Dinges an sich. Aus diesem Dilemma könnten Sie nun ein mal beim besten Willen nicht heraus, und ich solle Sie daher aus dieser beunruhigenden Klemme befreien. Sollten Sie den Willen als das Ding an sich anerkennen, welcher Anerkennung bei Ihnen nichts im Wege stehe, so müßten Sie dagegen die Verneinung des Willens fahren lassen.

Sie sind, verehrter Freund, nicht der Einzige, der sich durch Schopenhauer in diese Lage gebracht sieht. Auch Fortlage nimmt Anstoß an dem Gedanken der gänzlichen Willensaufhebung, indem er bei Beurtheilung der Schopenhauer'schen Philosophie von dem „philosophisch kaum introducirbaren Begriff einer Vernichtung der Willenssubstanz" spricht*). Ja, ich selbst bin eine Zeit lang durch diesen Widerspruch beunruhigt worden. Aber durch fleißiges Lesen

*) „Genet. Geschichte der Philosophie seit Kant", S. 408.

jeder Zeile bei Schopenhauer, so wie durch die mir von Demselben in mündlichem und schriftlichem Verkehr zu Theil gewordenen Erklärungen und Erörterungen habe ich die Ueberzeugung gewonnen, daß der Grundgedanke der Schopenhauer'schen Philosophie an keinem Widerspruch laborirt, wie Fortlage und wie Sie glauben. Denn Schopenhauer erklärt zwar den Willen für das Wesen an sich dieser unserer Erscheinungswelt, aber diese unsere Welt ist ihm nicht die einzig mögliche, alles Sein erschöpfende. Er sagt ausdrücklich: „Auch nach diesem letzten und äußersten Schritt (nämlich der Zurückführung der ganzen Erscheinungswelt auf den Willen) läßt sich noch die Frage aufwerfen, was denn jener Wille, der sich in der Welt und als die Welt darstellt, zuletzt schlechthin an sich selbst sei? d. h. was er sei, ganz abgesehen davon, daß er sich als Wille darstellt, oder überhaupt erscheint, d. h. überhaupt erkannt wird." — „Diese Frage", fährt Schopenhauer fort, „ist nie zu beantworten: weil, wie gesagt, das Erkanntwerden selbst schon dem Ansichsein widerspricht und jedes Erkannte schon als solches nur Erscheinung ist. Aber die Möglichkeit dieser Frage zeigt an, daß das Ding an sich, welches wir am unmittelbarsten im Willen erkennen, ganz außerhalb aller möglichen Erscheinung, Bestimmungen, Eigenschaften, Daseinsweisen haben mag, welche für uns schlechthin unerkennbar und unfaßlich sind, und welche eben dann als das Wesen des Dinges an sich übrig bleiben, wenn sich dieses, wie im vierten Buche dargelegt wird, als Wille frei aufgehoben hat, daher ganz aus der Erscheinung herausgetreten und für unsere Erkenntniß, d. h. hinsichtlich der Welt der Erscheinungen, ins leere Nichts übergegangen ist. Wäre der Wille das Ding an sich schlechthin und absolut, so wäre auch dieses Nichts ein absolutes; statt daß es sich eben dort*) uns ausdrücklich nur als ein relatives ergibt**)."

Sie sehen also, daß Schopenhauer den Willen nur relativ, d. h. nur in Beziehung auf diese unsere, in Raum und Zeit sich ausbreitende und dem Causalnexus unterworfene Erscheinungswelt für das Ding an sich erklärt, daß mithin mit der Aufhebung dieses relativen Wesens der Welt nicht alles Sein überhaupt,

*) „Die Welt als Wille und Vorstellung", Bd. 1, §. 71.

**) „Die Welt als Wille und Vorstellung", II, 201 fg.

sondern nur diese bestimmte Weise des Daseins, die der Ausdruck der Bejahung des Willens zum Leben ist, aufhört, daß mithin die Verneinung des Willens als des Wesens dieser Welt keinen Widerspruch involvirt, so wenig als es z. B. einen Widerspruch involvirt, den kindlichen Willen als das Wesen des Kindes anzusehen und doch dieses kindliche Wesen nur für ein vorübergehendes zu halten, das mit dem Eintritt ins reifere Alter aufhört. Das Schopenhauer'sche ἓν καὶ πᾶν ist kein fatalistisches, wie die Spinoza'sche Substanz. Schopenhauer gibt es ausdrücklich als den Unterschied seiner Philosophie von dem Pantheismus an, daß bei ihm die Welt nicht die ganze Möglichkeit alles Seins ausfüllt, sondern noch Raum bleibt für Das, was sich nun negativ bezeichnen läßt als die Verneinung des Willens zum Leben *). Am Schluß des zweiten Bandes der Schrift „Die Welt als Wille und Vorstellung" in der „Epiphilosophie", sagt Schopenhauer: „Die, welche in neuester Zeit sich zum aufgekommenen Neo-Spinozismus nicht bekennen wollten, wurden, wie z. B. Jacobi, hauptsächlich durch das Schreckbild des Fatalismus davon zurückgescheucht. Unter diesem nämlich ist jede Lehre zu verstehen, welche das Dasein der Welt, nebst der kritischen Lage des Menschengeschlechts in ihr, auf irgend eine absolute, d. h. nicht weiter erklärbare Nothwendigkeit zurückführt. Jene hingegen glaubten, es sei Alles daran gelegen, die Welt aus dem freien Willensact eines außer ihr befindlichen Wesens abzuleiten; als ob zum voraus gewiß wäre, welches von Beiden richtiger, oder auch nur in Beziehung auf uns besser wäre. Besonders aber wird dabei das non datur tertium vorausgesetzt, und demgemäß hat jede bisherige Philosophie das Eine oder das Andere vertreten. Ich zuerst bin hiervon abgegangen, indem ich das Tertium wirklich aufstellte: der Willensact, aus welchem die Welt entspringt, ist unser eigener. Er ist frei: denn der Satz vom Grunde, von dem allein alle Nothwendigkeit ihre Bedeutung hat, ist blos die Form seiner Erscheinung. Eben darum ist diese, wenn ein mal da, in ihrem Verlauf durchweg nothwendig, in Folge hiervon allein können wir aus ihr die Beschaffenheit jenes Willensactes erkennen und demgemäß eventualiter anders wollen."

Nehmen Sie hierzu noch folgende Stelle: „Gewissermaßen ist

*) „Die Welt als Wille und Vorstellung", II, 638. Vergl. II, 564.

es a priori einzusehen, vulgo versteht es sich von selbst, daß Das, was jetzt das Phänomen der Welt hervorbringt, auch fähig sein müsse, dieses nicht zu thun, mithin in Ruhe zu verbleiben, — oder mit andern Worten, daß es zur gegenwärtigen διαστολή auch eine συστολή geben müsse. Ist nun die Erstere die Erscheinung des Wollens des Lebens, so wird die andere die Erscheinung des Nichtwollens desselben sein. Auch wird diese, im Wesentlichen, dasselbe sein mit dem magnum Sakhephat der Vedalehre (in «Oupnekhat», I, 163) auch mit dem ἐπέκεινα der Neuplatoniker *)."

Aus allem Diesen wird Ihnen der Sinn, in welchem Schopenhauer den Willen das Ding an sich nennt und dennoch von der Möglichkeit seiner Aufhebung spricht, zur Genüge hervorgehen. Der Wille ist nur relativ, d. h. in Beziehung auf seine Erscheinung, das Ding an sich. Dem Wollen steht aber die Möglichkeit des Nichtwollens gegenüber; ja das Nichtwollen kommt im Quietismus der Heiligen thatsächlich zur Erscheinung. Folglich implicirt die Aufhebung des Willens keinen Widerspruch in sich. Ich habe Sie früher wiederholt darauf aufmerksam gemacht, daß die Schopenhauer'sche Philosophie immanent ist, d. h. daß sie nicht über die Erklärung des Was der vorliegenden Erfahrungswelt hinausgeht. Aber hieraus folgt nicht, daß sie das immanente Wesen dieser Welt für das absolute, alle Möglichkeit des Seins erschöpfende hält. „Meine Philosophie", sagt Schopenhauer ausdrücklich, „maßt sich nicht an, das Dasein der Welt aus seinen letzten Gründen zu erklären, vielmehr bleibt sie bei dem Thatsächlichen der äußern und innern Erfahrung, wie sie Jedem zugänglich sind, stehen, und weist den wahren und tiefsten Zusammenhang derselben nach, ohne jedoch eigentlich darüber hinauszugehen, zu irgend außerweltlichen Dingen und deren Verhältnissen zur Welt. Eben deshalb aber läßt sie noch viele Fragen übrig, nämlich warum das thatsächlich Nachgewiesene so und nicht anders sei, u. s. w. Allein alle solche Fragen oder vielmehr die Antworten darauf sind eigentlich transcendent, d. h. sie lassen sich mittels der Formen und Functionen unsers Intellects nicht denken, gehen in diese nicht ein: er verhält sich zu ihnen wie unsere Sinnlichkeit zu etwaigen Eigenschaften der Körper, für die wir keine

*) „Parerga und Paralipomena", Bd. 2, §. 161.

Sinne haben. Man kann z. B., nach allen meinen Auseinandersetzungen, noch fragen, woraus denn dieser Wille, welcher frei ist sich zu bejahen, wovon die Erscheinung die Welt, oder zu verneinen, wovon wir die Erscheinung nicht kennen, entsprungen sei? welches die jenseit aller Erfahrung liegende Fatalität sei, welche ihn in die höchst misliche Alternative, als eine Welt, in der Leiden und Tod herrscht, zu erscheinen, oder aber sein eigenes Wesen zu verneinen, versetzt habe? oder auch, was ihn vermocht haben möge, die unendlich vorzuziehende Ruhe des seligen Nichts zu verlassen? Ein individueller Wille, mag man hinzufügen, kann zu seinem eigenen Verderben allein durch Irrthum bei der Wahl, also durch Schuld der Erkenntniß sich hinlenken, aber der Wille an sich, vor aller Erscheinung, folglich noch ohne Erkenntniß, wie konnte er irre gehen und in das Verderben seines jetzigen Zustandes gerathen? woher überhaupt der große Miston, der diese Welt durchdringt? Ferner kann man fragen, wie tief im Wesen an sich der Welt, die Wurzeln der Individualität gehen? oder gar: «Was wäre ich, wenn ich nicht Wille zum Leben wäre?» und mehr dergleichen." — „Auf jene Fragen", sagt Schopenhauer, „wäre zunächst zu antworten, daß der Satz vom Grunde, auf dem allein alles Woher und Warum beruht, nur die apriorische Form oder cerebrale Function unsers Intellects ist, folglich nur auf die Erscheinung, nicht auf das Wesen an sich der Dinge Anwendung findet. Ueberdies aber läßt sich wenigstens als wahrscheinlich annehmen, daß von allem jenen Nachgefragten nicht blos für uns keine Erkenntniß möglich sei, sondern überhaupt keine, also nie und nirgends; daß nämlich jene Verhältnisse nicht blos relativ, sondern absolut unerforschlich seien; daß nicht nur Niemand sie wisse, sondern daß sie an sich selbst nicht wißbar seien. (Dies entspricht Dem, was Scotus Erigena sagt „De mirabili divina ignorantia, qua Deus non intelligit quid ipse sit", Buch 2.) Denn die Erkennbarkeit überhaupt, mit ihrer wesentlichsten, daher stets nothwendigen Form von Subject und Object gehört blos der Erscheinung an, nicht dem Wesen an sich der Dinge. Wo Erkenntniß, mithin Vorstellung ist, da ist auch nur Erscheinung, und wir stehen daselbst schon auf dem Gebiete der Erscheinung: ja, die Erkenntniß überhaupt ist uns nur als ein Gehirnphänomen bekannt. Das Wesen der Dinge vor oder jenseit der Welt und folglich jenseit des

Willens, steht keinem Forschen offen; weil die Erkenntniß selbst nur Phänomen ist, daher nur in der Welt stattfindet, wie die Welt (als Vorstellung) nur in ihr. Das innere Wesen an sich der Dinge ist kein erkennendes, kein Intellect, sondern ein erkenntnißloses; die Erkenntniß kommt erst als ein Accidenz, als ein Hülfsmittel der Erscheinung jenes Wesens, hinzu, kann daher es selbst nur nach Maßgabe ihrer eigenen, auf ganz andere Zwecke (die des individuellen Willens) berechneten Beschaffenheit, mithin sehr unvollkommen in sich aufnehmen. Hieran liegt es, daß vom Dasein, Wesen und Ursprung der Welt ein vollständiges, bis auf den letzten Grund gehendes und jeder Anfoderung genügendes Verständniß unmöglich ist*)."

Hiermit werden Sie, hoffe ich, über Ihr erstes Bedenken beruhigt sein. Was nun Ihr zweites Bedenken betrifft, so sagen Sie: Nach Schopenhauer müßte consequenter Weise Ein Heiliger die ganze Welt aufheben können; denn, da dem Willen nach Schopenhauer metaphysische Einheit und Untheilbarkeit zukomme, weshalb er auch annehme, daß mit der Verneinung des Willens im Menschengeschlecht (durch Enthaltung von der Geschlechtsbefriedigung) auch der Wille in der ganzen übrigen Natur wegfallen würde; so müßte er consequenter Weise auch annehmen, daß Ein Heiliger fähig sei, die ganze Welt vom Wollen zu erlösen. Entweder also sei es nur Schein, daß in den Heiligen wirklich der Wille sich aufhebt, oder es komme dem Willen nicht jene Einheit und Untheilbarkeit zu, die Schopenhauer von ihm prädicirt. Sei Das, was in der Natur als Schwere, Magnetismus, Elektricität u. s. w., überhaupt als blinder Drang, als zweckloses Streben wirkt, ganz dasselbe mit Dem, was im Menschen als Wille zum Leben auf bewußte und zweckmäßige Weise sich äußert, sei ferner die Vielheit der Individuation nur Täuschung, das wahre Wesen an sich hingegen in Allen nur Eines; so müsse die Selbstaufhebung dieses Wesens in Einem zur Folge haben, daß es gleichzeitig in Allen sich aufhebt. Mit dem Eintritt des Nichtwollens in Einem Individuo müßte folglich auch das Nichtwollen in allen übrigen, und mit dem Nichtwollen in der Menschheit überhaupt auch das Nichtwollen in der Natur eintreten.

*) „Die Welt als Wille und Vorstellung", II, 634—36.

Folglich müßte, consequenter Weise, Ein Mensch, dem es Ernst darum wäre, fähig sein, das All in Nichts zurückzuführen.

Es ist doch merkwürdig, daß verschiedene Köpfe ganz unabhängig von einander auf denselben Gedanken kommen können. Dieselbe Einwendung habe auch ich Schopenhauern gemacht, ja vor und nach mir noch Andere. Seine Erwiderung bestand in der Berufung auf unsere Unwissenheit darüber, „wie tief im Ding an sich die Wurzeln der Individualität gehen". Die von ihm behauptete Einheit und Identität des Willens sei ja nur eine metaphysische. Die Frage bleibt also ungelöst stehen, wie der Wille, trotz seiner Einheit und Untheilbarkeit, dazu komme, in der einen seiner Erscheinungen, in der des Heiligen, sich zu verneinen, und dennoch gleichzeitig in allen andern fortzufahren, sich zu bejahen. Ja, schon die ursprüngliche moralische Verschiedenheit der Charaktere bietet am Ende dieselbe Schwierigkeit dar. Wenn der Wille ursprünglich Einer ist, woher, können Sie fragen, kommt dieser qualitative, eine unausfüllbare Kluft bildende Gegensatz zwischen den Guten und Bösen? Wenn irgend Etwas uns zu der Annahme, daß das Reale ursprünglich ein qualitativ Verschiedenes sei, geneigt machen könnte, so wäre es dieses. Schopenhauer nennt selbst die ursprüngliche Verschiedenheit der Charaktere einen „Abgrund der Betrachtung", indem er sagt: „Wenn wir im Einzelnen und in der Nähe die unglaublich große und doch so augenfällige Verschiedenheit der Charaktere ins Auge fassen, den Einen so gut und menschenfreundlich, den Andern so boshaft, ja grausam vorfinden, wieder Einen gerecht, redlich und aufrichtig, einen Andern voller Falsch, als einen Schleicher, Betrüger, Verräther, incorrigibeln Schurken erblicken, da eröffnet sich uns ein Abgrund der Betrachtung, indem wir, über den Ursprung einer solchen Verschiedenheit nachsinnend, vergeblich brüten. Hindu und Buddhaisten lösen das Problem dadurch, daß sie sagen: «es ist die Folge der Thaten des vorhergegangenen Lebenslaufs». Diese Lösung ist zwar die älteste, auch die faßlichste und von den Weisesten der Menschheit ausgegangen, sie schiebt jedoch nur die Frage weiter zurück*)."

Schopenhauer recurrirt, um die ursprüngliche Verschiedenheit der Charaktere zu erklären, auf die Freiheit, die dem Willen als Ding

*) „Die Welt als Wille und Vorstellung", II, 530. Vergl. die Preisschrift „Ueber das Fundament der Moral", §. 20, vom ethischen Unterschied der Charaktere.

an sich zukommt. „Hier äußert sich die wahre Freiheit des Willens, die ihm zukommt, sofern er das Ding an sich ist, welches aber eben als solches grundlos ist, d. h. kein Warum kennt *).“ Aber eben gegen diese Freiheit ist Ihre dritte Einwendung gerichtet. Sie sagen nämlich: Wir können uns nichts denken, ohne es als ein qualitativ Bestimmtes, ein Was, ein τί, zu denken. Schopenhauer mache dagegen den Willen dadurch, daß er ihn als Das bezeichnet, was die Freiheit hat, sich zu bejahen oder zu verneinen, zu einem völlig Unbestimmten, einer tabula rasa, aus der erst, durch eine völlig grundlose Entscheidung, eine der beiden entgegengesetzten Bestimmtheiten hervorgehe. So wenig aber aus Nichts Etwas werden kann, so wenig könne aus einem an sich völlig Leeren und Unbestimmten etwas Entschiedenes und Bestimmtes herauskommen. Wir seien daher immer genöthigt, ein ursprüngliches Quale anzunehmen, und da dieses Quale seiner Natur gemäß wirken müsse, so sei jene absolute Freiheit und unbeschränkte Allmacht, die Schopenhauer dem Willen als Ding an sich zuschreibt, und derzufolge er den empirischen Charakter eines Menschen als Werk seiner metaphysischen Freiheit betrachtet, völlig undenkbar. Die Philosophie dürfe aber vor allen Dingen Keinem, etwas Undenkbares zu denken, auferlegen. Es habe, sagen Sie, Sie sehr befriedigt, daß Schopenhauer den menschlichen Charakter nicht anders als wie jede andere bestimmte Naturkraft auffasse, ihm daher im Wesentlichen Unveränderlichkeit und seinen Wirkungen oder Actionen gleich strenge Nothwendigkeit, wie den Naturwirkungen, zuschreibe. Diese Gleichsetzung des Menschen mit der ganzen übrigen Natur habe Sie sehr angesprochen. Aber die zuletzt behauptete Freiheit des Willens, derzufolge derselbe an seinen Charakter nicht gebunden sei, sondern diesen auch wieder fahren lassen könne, habe jene Ihre Befriedigung wieder zu Schanden gemacht. Sie seien nun in den Widerspruch versetzt, dem Willen einerseits als einer Naturkraft ursprünglich qualitative Bestimmtheit zuzuschreiben und doch ihn wiederum, wegen der prädicirten Freiheit, als ursprünglich leer und unbestimmt aufzufassen. Schopenhauer leugne zwar das liberum arbitrium indifferentiae in den Handlungen, im operari, weil der Charakter, wie er ein

*) a. a. O.

mal ist, gemäß den ihn jedesmal bestimmenden Motiven wirken müsse; aber im Ganzen, in der Bestimmtheit des Charakters selbst, im *Esse*, lasse er dennoch das liberum arbitrium indifferentiae zu, nehme eine grundlose Entscheidung des Willens an, diesen oder jenen Charakter zu wählen. Schließlich stellen Sie dann die Alternative auf: Entweder ist der Wille von Ewigkeit her ein qualitativ bestimmter; dann kann er aber seine ursprüngliche Qualität nie verlieren noch verändern, oder er ist ursprünglich unbestimmt; dann kann er aber in alle Ewigkeit zu keiner Bestimmtheit kommen, denn es ist kein Grund in ihm zu dieser oder jener Bestimmtheit.

Ich glaube, daß sich diese Ihre dritte und, wie es scheint, für Sie härteste Nuß, durch Folgendes lösen läßt. Zuvörderst haben Sie sich daran zu erinnern, daß alle Aussagen unsers Intellects über Das, was sein kann oder nicht sein kann, nur relative Gültigkeit haben, da der Intellect selbst, wie Schopenhauer oft genug wiederholt, nur Organ eines innerweltlichen Wesens auf einer bestimmten Stufe der Willenserscheinung, zum Behufe seiner Zwecke ist. Es gibt also keine absoluten Wahrheiten, sondern nur relative, d. h. nur für uns, gemäß der Beschaffenheit unsers Intellects, gültige. Wir dürfen uns also nicht anmaßen, das uns Denkbare oder Undenkbare zum Maßstabe des Wesens an sich aller Dinge zu machen, sondern müssen immer und überall eingedenk sein, daß nur wir genöthigt sind, uns die Sache so oder anders zu denken.

Zweitens aber finde ich gar keinen Widerspruch zwischen Ihrer Foderung, jedes Seiende als ein ursprüngliches Quale (ein τί), folglich jede Entscheidung als eine in der Natur dieses Quals begründete zu denken, und zwischen den Schopenhauer'schen Aussagen. Schopenhauer geht nicht aus von einem völlig Leeren und Unbestimmten, um durch eine grundlose Entscheidung aus demselben die Welt zu erklären, da er ja überhaupt keine Kosmogonie liefert, ja sich entschieden gegen alles historische, kosmogonische Philosophiren erklärt; sondern er gelangt zuletzt, in seiner Erklärung des Was, d. i. des Wesens der Welt, — veranlaßt durch die Thatsache der in Einzelnen, nämlich in den Heiligen und deren Weltüberwindung, zur Erscheinung kommenden Freiheit des Willens, — zu dem Resultat, daß das Wesen an sich dieser Welt, der Wille in seiner Bejahung, nicht ein unabwendbares Fatum, ein unentrinnbares Verhängniß

sein könne, sondern noch eine andere Ordnung der Dinge möglich sein müsse, die uns zwar, weil wir nur die uns bekannte Ordnung der vorliegenden Welt zu denken gewöhnt sind, als ein Nichts erscheine; die aber kein absolutes, sondern nur ein relatives Nichts sei. Also Ihre Foderung, daß jedes Seiende ein τί sein müsse, ist gerettet. Denn auch nach der Verneinung des Willens zum Leben bleibt ein τί übrig, wenngleich ein ganz anderartiges, als das τί dieser Welt. Sodann, was Ihre Beschuldigung betrifft, daß es einen Widerspruch begehen heiße, einerseits (wie Schopenhauer in der Schrift „Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde" thut), das Gesetz der Motivation als ein ausnahmsloses hinzustellen und doch andererseits den Willen in seiner ursprünglichen Entscheidung davon auszunehmen und ihm die Fähigkeit einer grundlosen Entscheidung, sei es zu Bejahung oder Verneinung, zuzuschreiben: so erledigt sich dieser Vorwurf dadurch, daß nach Schopenhauer das Gesetz der Motivation, überhaupt der Satz vom Grunde, nur für alle Erscheinungen von ausnahmsloser Gültigkeit ist, das Ding an sich aber gänzlich davon unberührt bleibt. Uebrigens, wenn Sie näher zusehen, werden Sie finden, daß auch die Verneinung des Willens zum Leben nicht eine durchaus grundlose ist; denn die das principium individuationis durchschauende, das Wesen des Lebens im Ganzen intuitiv auffassende Erkenntniß, oder eigenes schweres Leiden (δεύτερος πλοῦς) ist ja bei Schopenhauer der Grund, aus welchem die Verneinung des Willens zum Leben als Folge entspringt. So wie das Fortfahren in der Bejahung des Willens zum Leben seine guten, oder vielmehr schlechten, weil auf einem Wahn, auf falscher Erkenntniß beruhenden Gründe hat, so hat auch der Eintritt der Verneinung des Willens zum Leben seinen guten Grund, entspringt aus der Durchschauung jenes Wahnes oder aus schmerzlicher Lebenserfahrung.

Schopenhauer hat auch selbst den ihm von Ihnen gemachten Vorwurf des Widerspruchs zwischen dem Gesetz der Motivation und der zuletzt behaupteten Freiheit des Willens vorhergesehen und hat ihm daher von selbst vorgebeugt, indem er gezeigt, daß das Gesetz der Motivation nur für die Bejahung des Willens Gültigkeit hat, die Verneinung des Willens hingegen, als Freiheit vom Wollen, auch die Freiheit von den Motiven des Willens in sich schließe.

Er sagt nämlich am Schluß des vierten Buches der Schrift „Die Welt als Wille und Vorstellung":

„Man könnte vielleicht unsere ganze nunmehr beendigte Darstellung Dessen, was ich die Verneinung des Willens nenne, für unvereinbar halten mit der frühern Auseinandersetzung der Nothwendigkeit, welche der Motivation ebenso sehr, als jeder andern Gestaltung des Satzes vom Grunde zukommt, und derzufolge die Motive, wie alle Ursachen, nur Gelegenheitsursachen sind, an denen hier der Charakter sein Wesen entfaltet und es mit der Nothwendigkeit eines Naturgesetzes offenbart, weshalb wir dort die Freiheit als liberum arbitrium indifferentiae schlechthin leugneten. Weit entfernt jedoch dieses hier aufzuheben, erinnere ich daran. In Wahrheit kommt die eigentliche Freiheit, d. h. Unabhängigkeit vom Satze des Grundes, nur dem Willen als Ding an sich zu, nicht seiner Erscheinung, deren wesentliche Form überall der Satz vom Grunde, das Element der Nothwendigkeit, ist. Allein der einzige Fall, wo jene Freiheit auch unmittelbar in der Erscheinung sichtbar werden kann, ist der, wo sie Dem, was erscheint, ein Ende macht*), und weil dabei dennoch die bloße Erscheinung, sofern sie in der Kette der Ursachen ein Glied ist, der belebte Leib, in der Zeit, welche nur Erscheinungen enthält, fortdauert, so steht der Wille, der sich durch diese Erscheinung manifestirt, alsdann mit ihr in Widerspruch, indem er verneint, was sie ausspricht. In solchem Fall sind z. B. die Genitalien, als Sichtbarkeit des Geschlechtstriebes, da und gesund; es wird aber dennoch, auch im Innersten, keine Geschlechtsbefriedigung gewollt, und der ganze Leib ist nur sichtbarer Ausdruck des Willens zum Leben, und dennoch wirken die diesem Willen entsprechenden Motive nicht mehr: ja, die Auflösung des Leibes, das Ende des Individuums und dadurch die größte Hemmung des natürlichen Willens, ist willkommen und erwünscht**). Von diesem realen Widerspruch nun, der aus dem unmittelbaren Eingreifen der keine Nothwendigkeit kennenden Freiheit des Willens an sich in die Nothwendigkeit seiner Erscheinung hervorgeht, ist der Widerspruch zwischen unsern Behauptungen der

*) Schopenhauer meint hier die Verneinung des Willens zum Leben, wie sie im Heiligen sich manifestirt.

**) Diese Behauptungen stützt Schopenhauer auf die von ihm angeführten „Lebensbeschreibungen der Heiligen".

Nothwendigkeit der Bestimmung des Willens durch die Motive nach Maßgabe des Charakters, einerseits, und von der Möglichkeit der gänzlichen Aufhebung des Willens, wodurch die Motive machtlos werden, andererseits, nur die Wiederholung in der Reflexion der Philosophie. Der Schlüssel zur Vereinigung dieser Widersprüche liegt aber darin, daß der Zustand, in welchem der Charakter der Macht der Motive entzogen ist, nicht unmittelbar vom Willen ausgeht, sondern von einer veränderten Erkenntnißweise. So lange nämlich die Erkenntniß keine andere, als die im principio individuationis befangene ist, ist auch die Gewalt der Motive unwiderstehlich: wenn aber das principium individuationis durchschaut, die Ideen, ja das Wesen an sich der Dinge, als der gleiche Wille in Allem, unmittelbar erkannt wird, und aus dieser Erkenntniß ein allgemeines Quietiv des Wollens hervorgeht, dann werden die einzelnen Motive unwirksam, weil die ihnen entsprechende Erkenntnißweise, durch eine ganz andere verdunkelt, zurückgetreten ist. Daher kann der Charakter sich nimmermehr theilweise ändern, sondern muß, mit der Consequenz eines Naturgesetzes, im Einzelnen den Willen ausführen, dessen Erscheinung er im Ganzen ist, aber eben dieses Ganze, der Charakter selbst, kann völlig aufgehoben werden, durch die angegebene Veränderung der Erkenntniß. Diese seine Aufhebung ist eben Dasjenige, was in der christlichen Kirche, sehr treffend, die Wiedergeburt, und die Erkenntniß, aus der sie hervorgeht, Das, was die Gnadenwirkung genannt wurde. — Nothwendigkeit ist das Reich der Natur, Freiheit ist das Reich der Gnade *)."

Hiermit glaube ich, verehrter Freund, alle Ihre Scrupel beseitigt zu haben. Ich empfehle Ihnen nun nochmals fleißiges Studium der sämmtlichen Werke Schopenhauer's an; dann werden Sie finden, wie bei ihm Alles klappt, d. h. wie sich alle Wahrheiten einander gegenseitig zu einer großartigen, harmonischen Einheit ergänzen.

*) „Die Welt als Wille und Vorstellung", Bd. 1, §. 70.

BIBLIOGRAPHIE.

I.

NACHTRÄGE ZUR SCHOPENHAUER-BIBLIOGRAPHIE FÜR DIE JAHRE 1916—1921.

Zusammengestellt von

RUDOLF BORCH (Braunschweig).

Vorbemerkung: Nachträge zu 1910—1915 sind einem späteren Jahrbuch vorbehalten.

* * *

1916.

Balthasar Gracian's Hand-Orakel und Kunst der Weltklugheit. Aus dem spanischen Original übersetzt von Arthur Schopenhauer. (Hausen's Bücherei. Herausgegeben von Johannes Mumbauer. Nr. 30.) 142 S. Saarlouis, Hausen Verlagsgesellschaft.

Chamberlain, Houston Stewart: Immanuel Kant. Die Persönlichkeit als Einführung in das Werk. Dritte Auflage. XI, 982 S. München, F. Bruckmann.

Schopenhauer, von dem das ganze Buch hindurch (mit Ausnahme des „ersten Vortrags" über Goethe) häufig die Rede ist, wird hier einer sehr strengen Kritik unterzogen, die den fast immer gegnerisch eingestellten Verfasser meist zu heftigen, kaum überbietbaren Ausfällen verleitet. Über die Gegenschrift von Dr. E. B. Curtiner (Düsseldorf 1910) vgl. Jahrb. II, S. 229! — Die erste Auflage von Chamberlains Kantbuch erschien 1905, die zweite 1908, eine vierte (XI, 805 S.) 1921.

Floerke, Hanns: Deutsches Wesen im Spiegel der Zeiten. 412 S. Berlin [jetzt: Darmstadt], Otto Reichl.

Wir begegnen in diesem Werk Urteilen unseres Denkers über die deutsche und englische Sprache und über die Schwerfälligkeit deutschen Wesens. Ferner lesen wir hier in Ausführungen von Lucia Dora Frost (übernommen aus der „Neuen Rundschau" von Dezember 1914), daß bei Schopenhauer die „erste Voraussetzung" wirklichen Deutschtums — „ein Verstand, weit und tief genug, um dem Herzen das feine Gift der großen Melancholie zu reichen" — „hypertrophisch entwickelt"

war, daß es ihm aber gebrach an der Begabung, „sie durch Taten zu heilen": „sein System ist nur ein deutscher Vordersatz; es zeichnet nur Tod und Teufel ohne den deutschen Ritter".

Lindau, Paul: Nur Erinnerungen. Erster Band. Mit Bildnis. XIII, 361 S. Stuttgart, J. G. Cotta'sche Buchh. Nachf.

S. 306: „Der Kandidat der Sozialdemokraten, J. B. von Schweitzer, stammte aus einer Frankfurter Patrizierfamilie. In seiner Vaterstadt lernte er als junger Mann Schopenhauer kennen, und er hatte das seltene Glück, sich dem schwer zugänglichen Manne nähern zu dürfen und sich im Umgange mit diesem geistreichsten unter den modernen Philosophen zu bilden. Der Einfluß der Schopenhauerschen Philosophie, die Schweitzer sich vollkommen zu eigen gemacht hatte, zeigte sich auch in seinem späteren öffentlichen Wirken unverkennbar." Im 1917 erschienenen 2. Band (X, 401 S.) heißt es bei der Schilderung Ferdinand Kürnbergers (S. 313): „In einem gewissen Grade erinnerte er mich in seinem Gebaren an den prachtvollen Polterer Artur Schopenhauer, wie wir ihn uns nach der zeitgenössischen Überlieferung vorstellen." — Eine 5. und 6. Auflage beider Bände kam 1919 heraus.

Soyano, (Dr.) Teruo: Schopenhauer no Kenkiu. [Forschungen über Schopenhauer.] I, 4, 7, 3, 9 a. 568 p. Tokio, Toado [Ostasiatischer Verlag].

Das sehr ins Einzelne gehende Inhaltsverzeichnis gibt folgende Hauptteile an: Schopenhauers Leben und Werke; Schopenhauers Gedankenwelt; Kritische Stellung zu Schopenhauer. Durchgesehen wurde das Buch, das zugleich eine Doktorarbeit darstellt, von Tetsujiro Inouye und Genyoku Kuwaki, die beide auch Vorreden dazu schrieben.

Verweyen, (Privatdozent) Dr. J. M.: Der Krieg im Lichte großer Denker. IV, 39 S. München, Ernst Reinhardt.

Schopenhauer: S. 29.

Ziegler, Leopold: Der deutsche Mensch. Neue veränderte Ausgabe. (Viertes bis sechstes Tausend.) (Sammlung von Schriften zur Zeitgeschichte. 8.) 203 S. Berlin S. Fischer.

Unser Philosoph wird — im ersten Abschnitt — mit als Beispiel aufgeführt für das starke und nachhaltige Hassen gerade bei „auserwählten Geistern". S. 21: „So sieht man den Haß der führenden Persönlichkeit geradezu psychologisch gefordert, — teils als Voraussetzung für die ausnahmsweis klare und distinkte Selbsterkenntnis, teils als das Ergebnis einer gesteigerten Selbstbehauptung, die beim geschichtlich wertvollen Menschen immer zugleich Werkbehauptung ist." S. 108: „Nur ein Deutscher konnte sich den persönlich ehrlichen, aber sachlich durchaus falschen Satz leisten: Die Welt ist meine Vorstellung."

— Das 1.—3. Tausend (186 S.) erschien 1915; eine gänzliche Neugestaltung dieser jetzt vergriffenen Schrift ist das Buch Zieglers: „Das Heilige Reich der Deutschen“ (1925). Vgl. auch unter 1917 u. 1923!

Blumenthal, Oskar: Humoresken. (Universal-Bibliothek Nr. 5860.) 95 S. Leipzig, Philipp Reclam jun.

In der Skizze „Mit dem Rechenstift“ läßt der Verfasser einen „in Ziffern philosophierenden“ Bankdirektor auch über die „Welt als Wille und Vorstellung“, die aufgeschlagen auf dessen Arbeitstische liegt, sich äußern. Die in der gleichen Bücherreihe schon 1914 (als Nr. 5677) erschienene Sammlung „Scherzgedichte“ desselben Autors (100 S.) erinnert an das „Schopenhauern“ bei Tischgesellschaften in „Ich und mein Frack“; verschiedene andere Verse dieses Büchleins (vor allem die „Sprüche“) wirken wie ein Nachklang der Lektüre unseres Denkers.

Böhlau, Helene: Kußwirkungen. Mit 4 Bildern von Willy Planck. (31.—50. Tausend.) (Volksbücher der Deutschen Dichter-Gedächtnis-Stiftung. Heft 16.) 68 S. Hamburg-Großborstel, Verlag der Deutschen Dichter-Gedächtnis-Stiftung.

Sonderabdruck aus den „Ratsmädel- und Altweimarischen Geschichten“ (erschienen als Band 12 des 13. Jahrgangs von „Engelhorns Allgemeiner Romanbibliothek“). Madame Schopenhauer nebst ihren Kindern taucht in dieser Erzählung auf; von Arthur wird sehr anschaulich berichtet, wie er bei einem Gartenfest einer befreundeten Familie den in sich selbst zurückgezogenen Beobachter spielt. — Voran geht diesem Druck eine Einleitung von Dr. Wilhelm Bode; auch ein Bildnis der Verfasserin ist beigefügt. Das 1.—10. Tausend erschien 1907, das 11.—20. 1908, das 21.—30. 1915.

Hermann, Georg: Vom gesicherten und ungesicherten Leben. Ernste Plaudereien. (Dritte Auflage.) VII, 246 S. Berlin, Egon Fleischel & Co. [jetzt: Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt].

Schopenhauer wird hauptsächlich erwähnt in dem Aufsatz, nach dem das Buch den Titel erhalten hat; hier wird gesagt, daß er „tiefer als irgend einer vor oder nach ihm in das ungesicherte Leben hinabgelotet“, daß er „seine ganze Philosophie auf dem ungesicherten Leben aufbaut mit den Marmorquadern seiner Sätze“, und daß er „seine Feder dazu tief in jede brennende Wunde des ungesicherten Lebens hinabtaucht“. — Erstauflage des Werkes: 1915. Vgl. auch unter 1921!

Wedekind, Frank: Der Schnellmaler oder Kunst und Mammon. Große tragikomische Originalcharakterposse in

drei Aufzügen. (Erste und zweite Auflage.) 137 S. München, Georg Müller.

Eine Jugenddichtung des Vierundzwanzigjährigen. Unter den Nebenfiguren in diesem Stück erscheint ein Dr. Chrysostomus Grübelmeier, der sich als „öffentlicher Honorarprofessor für Schopenhaureanismus" und „allgemein anerkannt bedeutendste gegenwärtig lebende Autorität auf dem Gebiete des Pessimismus" vorstellt. — Uraufführung: am 29. Juli 1916 in den Münchener Kammerspielen; Wiederabdruck: im 1920 erschienenen 7. Band der „Gesammelten Werke" (IV, 326 S.).

1917.

Beste, (Superintendent) D. Johannes: Göttingen und Leipzig. Universitätserinnerungen. Mit 19 Bildern. XII, 235 S. Braunschweig, Hellmuth Wollermann.

Auf S. 213 berichtet der Verfasser — seit langem Mitglied unserer Gesellschaft —, daß er durch Nietzsches „Schopenhauer als Erzieher" zum Studium unseres Denkers veranlaßt wurde, und daß dieser auf ihn „durch Betonung der irrationalen Seite der Welt gegenüber dem Hegelschen Panlogismus segensreich wirkte". Auch sonst ist noch in diesem Buch von unserem Philosophen die Rede.

Deussen, Paul: Vedânta, Platon und Kant. Kultur und Weisheit der alten Inder. (Urania-Bücherei, 2. Band.) III, 87 S. Wien, Verlag des Volksbildungshauses Wiener Urania.

Mehrfach Hinweise auf Schopenhauer. — Eine zweite Auflage erschien noch im gleichen Jahr. 1922 kam die erste der beiden Abhandlungen mit einem Geleitwort von R. Biernatzki im Verlage von Alfred Unger, Berlin, neu heraus (41 S. — als 2. Heft der „Comenius-Schriften zur Geistesgeschichte", herausgegeben von Dr. Artur Buchenau).

Eucken, Rudolf: Der Sinn und Wert des Lebens. Fünfte, völlig umgearbeitete Auflage. Achtzehntes bis zwanzigstes Tausend. [Mit Bildnis des Verfassers.] VII, 172 S. Leipzig, Quelle & Meyer.

Im Abschnitt „Folgerungen für das Leben des Einzelnen" erörtert Eucken in der ersten Hälfte — dabei erinnernd an einen Ausdruck Schopenhauers und auch sonst in manchem Anschluß an ihn —, worin die Nichtigkeit des Daseins gegeben ist. — Die 6. Auflage (21.—25. Tausend) — völlig gleichlautend — folgte bereits 1918, eine 9. (32.—39. Tausend; VIII, 160 S.) 1922. Zuerst kam das Werk 1908 heraus.

Nietzsches Briefe. Ausgewählt und herausgegeben von Richard Oehler. (11. bis 20. Tausend.) VIII, 394 S. Leipzig, Insel-Verlag.

Zahlreiche Erwähnungen Schopenhauers. — Die erste Auflage dieses Buches (VIII, 378 S.) erschien 1911, eine dritte (21.—25. Tausend; VIII, 394 S.) 1922.

Ziegler, Leopold: Volk, Staat und Persönlichkeit. (Erstes bis viertes Tausend.) (Sammlung von Schriften zur Zeitgeschichte. 28. 29.) 237 S. Berlin, S. Fischer [jetzt: Darmstadt, Otto Reichl].

Bezugnahme auf unseren Denker bei Ausführungen über Nietzsche (in dem Kapitel: „Der Notstand der Persönlichkeit und seine Überwindung"). — Vgl. auch unter 1923 (Die Philosophie der Gegenwart)!

Martens, Kurt: Die großen und die kleinen Leiden. Novellen. 261 S. Leipzig, Grethlein & Co.

S. 27—35: Teresa. Das Thema bildet die Eifersucht auf Byron. Vgl. auch unter 1918 (Großmann)! — Erstabdruck dieser Novelle in der Schopenhauer-Sondernummer der „Jugend" (Jahrgang 1910, Nr. 38).

Wagner, Hermann: Der Mann mit den vielen Frauen. Humoristischer Roman. V, 379 S. Berlin, Egon Fleischel & Co. [jetzt: Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt].

Im 4. Kapitel wird erzählt, wie der „Held" — Florian Mau — einem Fräulein aus dem Reclam-Schopenhauer die Abhandlung „Über die Weiber" vorliest. — Die 4. Auflage dieses Romans kam 1921 heraus.

Kriegs-Almanach. Herausgegeben von der Schriftleitung von Velhagen und Klasings Monatsheften. 1918. [Mit 17 Bildtafeln.] IV, 119 S. Bielefeld, Velhagen & Klasing.

S. 85—100: Johanna Schopenhauer. Das Schicksal einer Mutter. Von Johannes Höffner. Hierzu die letzte der Bildtafeln, die das Gemälde von Karoline Bardua (Bildnis der Mutter und Adelens, jetzt im Goethe-Nationalmuseum zu Weimar) zeigt.

Zeitschriftartikel.

Moeglich, Albert: Schopenhauers Lehre vom Glück. (Die Gartenlaube. Illustriertes Familienblatt. Jahrgang 1917, Nr. 28. Leipzig, Ernst Keils Nachf.)

1918.

La pensée de Schopenhauer. Extraits les plus caractéristiques de son œuvre, choisis, groupés et traduits par Pierre Godet, avec une introduction, une bibliographie,

un index et le texte allemand correspondant. XXXVI, 430 p. Paris, Librairie Payot & Cie.

Als Text ist der Grisebachs benutzt. Die Einleitung ist unterzeichnet: Neuchâtel, décembre 1913; das verspätete Erscheinen hängt mit dem Krieg zusammen.

Die ewigen Worte. Kronschatz des Geistes. Herausgegeben und erläutert von Alexander Moszkowski. I. bis VI. Tausend. III, 260 S. Berlin, Dr. Eysler & Co.

Unser Denker ist am stärksten vertreten. — Das VII.—XII. Tausend — unverändert — kam 1920 heraus. Vgl. auch unter 1919 u. 1920!

Lebensinhalt. Ein Vermächtnis deutschen Glaubens. [Herausgeber:] Friedrich Niebergall. 414 S. Berlin [jetzt: Darmstadt], Otto Reichl.

Schopenhauer: S. 37—41, 135—36 und 399—400. Die mitgeteilten Stellen sind sämtlich dem 2. Band der „Welt" entnommen. — Dem Buch voran geht eine Einführung.

Großmann, Stefan: Der Vorleser der Kaiserin. Novellen. 152 S. Berlin, Fritz Gurlitt.

S. 25—30: Schopenhauer in Venedig. — Ein Vorabdruck dieser Novelle findet sich in dem gleichfalls 1918 erschienenen „Almanach auf das Jahr 1919. Herausgegeben vom Verlag Fritz Gurlitt, Berlin W 35" (148 u. XXXVI S., nebst Bildbeigaben).

Rauschenberger, Walter: Mainländer, Philipp. [Auf S. 361—364 enthalten in: Hessische Biographien, in Verbindung mit Karl Esselborn und Georg Lehnert herausgegeben von Herman Haupt. Erster Band. III, 520 S. Darmstadt, (Großherzoglich) hessischer Staatsverlag.]

Kurzer Abriß des Lebens und der Weltanschauung dieses Schopenhauerianers; am Schluß eine ausführliche Bibliographie.

Zeitschriftenartikel.

Breitmann, Robert: Schopenhauers Spuren in der Literatur. (Thüringer Lehrerzeitung. VII. Jahrgang, Nr. 29 u. 30. Weimar, R. Wagner Sohn.)

Der Verfasser berücksichtigt Gottfried Keller, Wilhelm Raabe, Richard Wagner und Nietzsche.

Langkavel, Ernst: Philipp Mainländer. (Die Literarische Gesellschaft. 4. Jahrgang, Heft 10. Hamburg, M. Glogau jr.)

1919.

Schopenhauer, Artur: Schto e tschowek? (Schto e ljubow? Schto e smört?) I. Prewod ot nemskija perwoobras pod redakzijata na Nikolaj Rajnow. (Naj-Hubawi Knigi. No. 16—20.) [Was ist der Mensch? (Was ist die Liebe? Was ist der Tod?) I. Übersetzt aus dem deutschen Original unter der Redaktion von Nikolaus Rajnow. (Die besten Bücher. Nr. 16—20.)] 94 str. Sofija, Knigoisdatelstwo „Samoobrasowanie“ St. Atanasow [Sofia, Verlagsbuchhandlung „Selbstbildung“ St. Atanasow].

Enthält nur den Teil „Was ist der Mensch?“. Von S. 3—14 eine Einführung von N. Rajnow.

Lietz, Hermann: Gott und Welt. Stimmen von Führern der Menschheit. [Mit Bildbeigaben.] 367 S. Veckenstedt a. Harz, Verlag des Land-Waisenheims an der Ilse.

S. 249 ff.: Arthur Schopenhauer und Friedrich Nietzsche.

Struck, Gustav: Friedrich Bouterwek. Sein Leben, seine Schriften und seine philosophischen Lehren. Von der Universität Rostock gekrönte Preisschrift. XV, 310 S. Rostock i. M., Carl Hinstorffs Hofbuchdruckerei.

S. 7: „In der realistischen Tendenz seiner Philosophie berührt er sich mit Fries, Herbart und Schopenhauer. Interessant ist hierbei, daß gerade Schopenhauer, der sich für den wahren Fortsetzer und Erben Kants hielt, aus gewissen Anfängen einer neuen Willenstheorie bei Bouterwek die letzten Konsequenzen zog. Zwar läßt sich eine unmittelbare Beziehung zwischen beiden Denkern nicht nachweisen, aber ein gedanklicher Zusammenhang besteht zweifellos.“ S. 107—108 wird von neuem auf eine gewisse Übereinstimmung zwischen Bouterwek und unserem Philosophen hingewiesen; Belege dafür seien nicht nur vorhanden in der für gewöhnlich herangezogenen „Idee einer Apodiktik“ (1799), sondern außerdem im „Paullus Septimius“ (1795). Die Möglichkeit bestehe, daß Schopenhauer 1809—11 Bouterwek gelesen habe. — Ursprünglich Dissertation; in dieser Form anläßlich der Fünfhundertjahr-Feier der Rostocker Universität erschienen.

Busch, Wilhelm: Eduards Traum. Neunte Auflage. III, 85 S. München, Fr. Bassermann.

Zeigt eine erhebliche Einwirkung unseres Denkers. — Die erste Auflage erschien 1891, die zweite 1899, die sechste 1909. die siebente 1913, die achte 1917.

Ehrenstein, Albert: Tubutsch. Mit zwölf Zeichnungen von O. Kokoschka. (Insel-Bücherei Nr. 261.) 54 S. Leipzig, Insel-Verlag.

Auf S. 21 wird in burlesker Weise ein Stück aus Schopenhauers Gedankenwelt herangezogen.

Eloesser, Arthur: Die Straße meiner Jugend. Berliner Skizzen. XII, 177 S. Berlin, Egon Fleischel & Co. [jetzt: Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt].

Mehrfache Bezugnahme auf unseren Denker.

Holz, Arno: Das ausgewählte Werk. Erstes bis zehntes Tausend. 383 S. Berlin, Deutsches Verlagshaus Bong & Co.

Der Band enthält größere Bruchstücke aus allen bedeutenden Schriften Holz', so auch aus dem „Phantasus“ und der „Blechschmiede“, in die der Dichter neben vielen anderen Namen den unseres Philosophen hineinverwebt hat. — Die erstgenannte Dichtung erschien in Einzelausgabe 1899 und 1916, die zweitgenannte 1901, 1917 und 1921.

Moszkowski, Alexander: Unglaublichkeiten. Ernste und heitere Paradoxe. 1. bis 6. Tausend. 200 S. Berlin, Dr. Eysler & Co.

Anführungen Schopenhauers in den Abschnitten „Meine Geliebte“ und „Die Zeitbörse“. — Vgl. auch unter 1920!

1920.

Schopenhauer, Arthur: Livsvisdom. [Lebensweisheit.] Autoriseret Oversættelse for Norge og Danmark [für Norwegen und Dänemark] af Dr. phil. Georg Rønberg. 128 S. København. Kristiania, Martins Forlag.

Übersetzung des ersten Teils der „Aphorismen“. Über den ergänzenden Band siehe unter 1921!

Osborn, Max: Emil Orlik. Mit 36 Abbildungen. (Graphiker der Gegenwart. Bd. 2.) 48 S. Berlin W 50, Verlag Neue Kunsthandlung.

Von S. 17 ab Bildwiedergaben; S. 34: Schopenhauer (nach einem Steindruck von 1920). — Hierzu sei erwähnt, daß 1922 im Verlag der Ortsgruppe Dresden unserer Gesellschaft in 320 Abzügen eine Orliksche Radierung „Schopenhauer" erschien.

Bernhardi, (General der Kavallerie z. D.) Friedrich von: Eine Weltreise 1911/1912 und der Zusammenbruch Deutschlands. Eindrücke und Betrachtungen aus den Jahren 1911—1914 mit einem Nachwort aus dem Jahre 1919. V, 285; 231; 267 S. Leipzig, S. Hirzel.

Im Abschnitt 5 (Republik oder Monarchie) des „Dritten Bandes" (Von Yokohama über Amerika nach Hamburg) zitiert Bernhardi eine Stelle aus den „Parerga und Paralipomena" und fährt dann fort: „Er (Schopenhauer) gibt damit eine Schilderung der Vereinigten Staaten zu seiner Zeit, und wenn er auch die Monarchie in mancher Hinsicht zu günstig schildert, so hat er doch darin zweifellos recht, daß in der Republik die Anlässe zur Überschreitung des idealen Rechts viel häufiger sind als in der Monarchie, und daß in ihr der verderbliche Einfluß des persönlichen Willens sehr viel bedeutender sein muß als unter dem Regiment eines Einzelnen." Unser Philosoph wird dann ferner noch im Abschnitt 4 (Von Antwerpen durch die Biskaya) des Bandes I (Von Hamburg nach Ceylon) erwähnt.

Blüher, Hans: Werk und Tage. Erster Band. [Mit Abbildung der Büste des Verfassers von Joachim Karsch.] Erstes bis viertes Tausend. II, 155 S. Jena, Eugen Diederichs.

Blüher erzählt, daß ihm „das ganze System" unseres Denkers „mit einem Ruck" klargeworden wäre, und daß er bei jedem Aufenthalt in Frankfurt das Grab des Philosophen besuche. Des weiteren führt er aus, daß Schopenhauer „über den Weltcharakter" sich „als parteiischer Richter" geäußert habe: „Eine pessimistische Ontologie ist nur dann erlaubt, wenn man mit reinen Händen vor der Welt dastehen kann und sich gewiß darüber ist, daß man nicht Rache an ihr nehmen will. Pessimismus ist nur dem erlaubt, dem die Welt alles gab, was sie geben kann." — Im ersten Abschnitt „Bund und Königtum" ist eingehend von dem mit den Anfängen des Wandervogels eng verknüpften damaligen Studenten Karl Fischer die Rede, der späterhin nach Shang-hai übersiedelte. Es ist dies derselbe, der in Jahrb. I, S. 101, unter V genannt ist. — Eine Fortsetzung dieser Autobiographie liegt noch nicht vor. Vgl. auch Jahrb. XI, S. 117 u. 129!

Cavling, Viggo: Schopenhauer. Populær Fremstilling af Schopenhauers Tanker. [Populäre Darstellung von Schopenhauers Gedanken.] [Mit einem Bildnis.] 232 S. København, V. Pios Boghandel (Poul Branner).

Moszkowski, Alexander: Die Welt von der Kehrseite. Eine Philosophie der reinen Galle. 320 S. Berlin, Hoffmann & Campe.

Auf unseren Philosophen wiederholte Hinweise.

Oncken, Hermann: Lassalle. Eine politische Biographie. Dritte, vollständig durchgearbeitete und erweiterte Auflage. VII, 540 S. Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt.

S. 463: „Auf die Geschäfte folgten wieder harmlos fröhliche Tage, die letzten, die Lassalle genossen hat; mit Schweitzer [vgl. unter 1916 (Lindau)!] debattierte er wohl eine Nacht durch über Hegel und Schopenhauer, bis zuletzt dem philosophischen Meister, der sein ganzes Denken gelenkt hat, [Hegel] ein gläubiger und feuriger Schüler." — Die erste Auflage erschien 1904, die zweite 1911, eine vierte (VII, 562 S.) 1923.

Schroeder, (Professor) Dr. Leopold von: Das Rufen Gottes. Ein Blick in meine Lebensführung. 4. Auflage. (Kant-Volksbund-Bücherei. A. Einführungsschriften.) 32 S. Hamburg 36, Kant-Volksbund-Verlag.

S. 30—31: „Das große Kunstwerk lehrt uns in anderer Form als Kant und Schopenhauer die große Lehre von der Nichtigkeit und Vergänglichkeit dieser Welt der Erscheinung." Zudem verschiedentlich Zitate aus Deussens Abhandlung „Materialismus, Kantianismus und Religion" (enthalten in Band 3 der „Transactions" des 3. Internationalen Kongresses für Geschichte der Religion in Oxford). — Der Aufsatz — ein 1912 in Wernigerode gehaltener Vortrag — wurde zuerst veröffentlicht in Heft 12 des 2. Jahrgangs der Zeitschrift „Furche". Als besonderer Druck kam er in 1., 2. und 3. Auflage 1912, 1914 und 1917 heraus; diese 4. bietet noch ein Geleitwort von R. Biernatzki. Vgl. auch unter 1921!

Wiegler, Paul: Geschichte der Weltliteratur. Dichtung fremder Völker. Zweite, bis auf die Gegenwart fortgeführte Auflage. XII, 503 S. Berlin, Ullstein & Co.

Schopenhauer wird erwähnt im Zusammenhang mit den Upanishads, Gracian, Byron, Leopardi und dem rumänischen Dichter Eminescu. — Die erste Auflage erschien 1914, eine dritte 1922.

Zeitschriftartikel.

Holz, Arno: Späterer Eindruck gegenüber einem eigenen Werk. (Die neue Rundschau. XXXI. Jahrgang, 5. Heft. Berlin, S. Fischer.)

Auf S. 640 Anspielung auf das Gesicht Schopenhauers. Die Rückbetrachtung, die sich mit der Tragödie „Ignorabimus" (veröffentlicht 1912) beschäftigt, ist in Versen abgefaßt. — Vgl. auch unter 1919!

1921.

Arthur Schopenhauers sämtliche Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von Eduard Grisebach. I. Dritte, mehrfach berichtigte Auflage, bearbeitet von Prof. Dr. E. Bergmann. Die Welt als Wille und Vorstellung. Erster Band. (Reclams Universal-Bibliothek Nr. 2761—2765 a, b.) 692 S. Leipzig, Philipp Reclam jun.

Der Text ist aufs sorgfältigste revidiert worden; die wichtigsten vorgenommenen Änderungen sind in einem am Schluß befindlichen Verzeichnis angegeben. Neu hinzugekommen ist eine die Ergebnisse der Deussenschen Ausgabe mit Erlaubnis des Verlegers R. Piper & Co. benutzende Übersetzung der Zitate, aber ohne Nachweis.

Schopenhauer, Arthur: Livsførelse. [Lebensführung.] Autoriseret Oversættelse for Norge og Danmark [für Norwegen und Dänemark] af Dr. phil. Georg Rønberg. 128 S. København. Christiania, Martins Forlag.

Übersetzung des zweiten Teils der „Aphorismen" (der „Paränesen und Maximen").

Bode, Wilhelm: Goethe in vertraulichen Briefen seiner Zeitgenossen. Auch eine Lebensgeschichte. Zusammengestellt. [II. Band.] Die Zeit Napoleons. 1803—1816. VIII, 507 S. Berlin, E. S. Mittler & Sohn.

Häufige Erwähnung von Johanna, Arthur und Adele Schopenhauer, von der ersteren auch eine Reihe von Briefen in Auszügen. — Briefe Johannas und Adelens, sowie Stücke aus den Tagebüchern der letzteren finden sich ferner im 1923 erschienenen III. (Schluß-)Bande des Werkes (Das Alter. 1816—1832 . . . VII, 512 S.).

Dilthey, Wilhelm: Die Jugendgeschichte Hegels und andere Abhandlungen zur Geschichte des deutschen Idealismus. (Gesammelte Schriften. IV. Band.) [Herausgegeben von Herman Nohl.] X, 583 S. Leipzig, B. G. Teubner.

Berücksichtigung unseres Denkers an vielen Stellen; die Haupt-

stelle in der Abhandlung „Die deutsche Philosophie in der Epoche Hegels". — Vgl. auch unter 1922 u. 1923!

Schroeder, (Professor Dr.) Leopold v.: Lebenserinnerungen, herausgegeben von (Oberregierungsrat) Dr. jur. et phil. Felix v. Schroeder. [Mit 4 Bildnissen.] 287 S. Leipzig, H. Haessel.

Auf S. 68 berichtet der Verfasser, daß er als Student in Dorpat an dort veranstalteten „philosophischen Abenden" vor allem Schopenhauer kennen lernte. An anderer Stelle (S. 93/94) führt er in Erinnerung an seinen Bruder Theodor ein längeres Zitat aus „Welt" II an. Das 17. Kapitel gibt hauptsächlich in verkürzter Form den Aufsatz „Das Rufen Gottes" wieder (siehe diesen unter 1920!).

Hermann, Georg: Schnee. Roman. VIII, 350 S. Berlin, Egon Fleischel & Co. [jetzt: Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt].

S. 56: Stellungnahme zu unserem Denker. — Bildet die Fortsetzung zu dem Roman „Die Nacht des Doktor Herzfeld", erschien darum gleichzeitig als 2. Teil der Gesamtdarstellung „Doktor Herzfeld", die in den 1922 veröffentlichten „Gesammelten Werken" dann den 4. Band bildete.

Huysmans, Joris-Karl: Gegen den Strich. [Roman.] Autorisierte Übertragung aus dem Französischen von Hans Jacob. (Das Neue Buch.) 212 S. Potsdam, Gustav Kiepenheuer.

Von Schopenhauer ist die Rede in Kapitel VII (S. 93/94) und Kapitel XVI (S. 212), ferner noch im zwei Jahrzehnte später verfaßten und hier mit wiedergegebenen „Vorwort", wo Huysmans nachzuweisen versucht, daß er ehedem den Philosophen „mehr als billig bewunderte". — Erstveröffentlichung der französischen Ausgabe (A rebours): 1884. Vor der Jacobschen erfolgte bereits eine Verdeutschung durch M. Capsius (300 S.; Berlin, Schuster u. Loeffler, 1897), von der eine zweite Auflage als Band 20 der „Kulturhistorischen Liebhaberbibliothek" des Magazin-Verlags Jacques Hegner, Berlin, 1905 herauskam; doch bringt diese Übersetzung nicht das „Vorwort".

Rilke, Rainer Maria: Erste Gedichte. (10. bis 13. Tausend.) III, 159 S. Leipzig, Insel-Verlag.

S. 29 („Trotzdem"): „Manchmal vom Regal der Wand hol' ich meinen Schopenhauer . . ." — Das 14.—16. Tausend (unverändert) folgte 1923; der Band erschien zuerst 1913 (161 S.), im 7.—9. Tausend (ebenfalls 161 S.) 1920. Veröffentlichung dieses Gedichtes erstmalig in den „Larenopfern" (1896).

II.

SCHOPENHAUER-BIBLIOGRAPHIE FÜR DAS JAHR 1922.

Zusammengestellt von

RUDOLF BORCH (Braunschweig).

Schopenhauers sämmtliche Werke in fünf Bänden. (Großherzog Wilhelm Ernst-Ausgabe.) I. Band. (Die Welt als Wille und Vorstellung. Erster Theil. Herausgeber: Eduard Grisebach.) (18.—21. Tausend.) 692 [eig. 693] S., nebst 1 Tafel. II. Band. (Die Welt als Wille und Vorstellung. Zweiter Theil. Herausgeber: Eduard Grisebach.) (18.—21. Tausend.) S. 693—1463, nebst 1 Tafel. III. Band. (Kleinere Schriften. Herausgeber: Max Brahn.) (15.—17. Tausend.) 781 S., nebst 1 Tafel. IV. Band. (Parerga und Paralipomena. Erster Theil. Herausgeber: Hans Henning.) (15.—17. Tausend.) 581 S. V. Band (Parerga und Paralipomena. Zweiter Theil. [Personen-Register.] [Sach-Register.] Herausgeber: Hans Henning.) (15.—17. Tausend.) 765 S. Leipzig, Inselverlag.

Das 22.—24. Tausend von Band I und II, sowie das 18.—20. Tausend von Band III, IV und V — sämtliche Bände nunmehr als „Insel-Ausgabe" bezeichnet — erschienen 1923. Über die früheren Auflagen vgl. Jahrb. X, S. 139/40!

Arthur Schopenhauers sämtliche Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von Eduard Grisebach. II. Dritte, mehrfach berichtigte Auflage, bearbeitet von Prof. Dr. E. Bergmann. Die Welt als Wille und Vorstellung. Zweiter Band. (Reclams Universal-Bibliothek Nr. 2781—2785 a, b, c.) 793 S. Leipzig, Philipp Reclam jun.

Schopenhauer, Arthur: Ueber Religion. Ein Dialog. Nach dem revidierten Grisebachschen Text. Eingeleitet von Franz Mockrauer. (Reclams Universal-Bibliothek Nr. 4726.) 58 S. Leipzig, Philipp Reclam jun.

Schopenhauer: Versuch über das Geistersehen und was damit zusammenhängt. Eingeleitet und herausgegeben

von Dr. G. F. Hartlaub. (Frommanns philosophische Taschenbücher, herausgegeben und eingeleitet von Prof. Dr. Hans Ehrenberg. 2. Gruppe: Geisterreich, Band 3.) 95 S. Stuttgart, Fr. Frommanns Verlag.

Schopenhauer, Arthur: Über die Weiber. 20 S. Göttingen, Dieterich'sche Universitäts-Buchhandlung.

Schlußbemerkung: „Dem Neudruck wurde die Grisebach'sche Ausgabe zugrunde gelegt."

Schopenhauer, Artur: O Religiji. Preweo: Milan Wujaklija. (Mala Biblioteka. 266—73.) [Über Religion. Übersetzer: Milan Wujaklija. (Kleine Bibliothek. 266—73.)] 300 str. Beograd-Sarajewo, Isdanje I. Dsch. Dschurdschewitscha [Belgrad-Serajewo, Verlag I. Dsch. Dschurdschewitsch].

Von S. 235—300 Anmerkungen.

Schopenhauer, Artur: O Waspitanju. Preweo: Aleksandar Gradischtanaz. [Über Erziehung. Übersetzer: Alexander Gradischtanaz.] 8 str. Beograd, Isdanje Knjischare Sdrawka Spasojewitscha [Belgrad, Verlag Buchhandlung Sdrawk Spasojewitsch].

Die fremdsprachlichen Zitate in Schopenhauers Werken. Übersetzt von Rudolf Wagner. (Reclam's Universal-Bibliothek Nr. 6282—6283.) 146 S. Leipzig, Philipp Reclam jun.

Zusammenfassung aller Zitatenverdeutschungen, wie sie in der dritten, von E. Bergmann besorgten Auflage der sechs Bände der Reclam-Ausgabe jetzt auch als Anhänge zu finden sind.

Jugendland. Lesebuch für die braunschweigischen Volksschulen. Bearbeitet vom amtlichen Lesebuchausschuß. Ausgabe in zwei Bänden. Zweiter Band, für das 7. und 8. Schuljahr. 368 S. Braunschweig, E. Appelhans & Co.

Bringt von unserem Denker die Parabel von den Stachelschweinen (S. 73), sowie ferner noch einen einzelnen Ausspruch (S. 77 — in der Rubrik „Goldene Äpfel in silbernen Schalen"). Damit ist Schopenhauer zum ersten Mal in einem Volksschullesebuch vertreten.

Gallwitz, S. D.: Dreißig Jahr Worpswede. Künstler / Geist / Werden. 160 S. Bremen, Angelsachsen-Verlag.

Das Buch umfaßt Text und Bilder. Auf S. 156 begegnet uns eine „Porträtbüste Schopenhauer“ von Bernhard Hoetger.

Schopenhauer, Johanna: Jugendleben und Wanderbilder. [Mit einer Tafel.] (Herausgegeben von Ottomar Schreiber.) (Ostdeutsche Heimatbücher. Band 3.) VII, 271 S. Danzig, Danziger Verlagsgesellschaft m. b. H.

Bringt nur den Haupttext; es fehlen also die ergänzenden Aufsätze der 1839 von der Tochter besorgten Ausgabe. — Von der Veröffentlichung in dieser Gestalt erfolgte die zweite Auflage 1925.

Versteigerung LXXV. Autographen aus der deutschen und ausländischen Literatur und Wissenschaft. Erste Auswahl aus Sammlung T. Im Auftrage von Karl Ernst Henrici . . . Berlin W 35 . . . VII, 190 S.

Verzeichnet auf S. 158/59 als Nr. 1047 Schopenhauers Entwurf zum Brief an Eastlake, als Nr. 1046 einen Brief Adelens an Inspektor Wendelstädt (Besitzer einer Silhouettensammlung), als Nr. 1048—51 vier Briefe der Mutter, die sämtlich Verlagsangelegenheiten betreffen; auf S. 48 ein Billett Adelens an Ottilie v. Goethe und einen Brief der Mutter an Herrn Boulet in Jena.

Bergmann, Ernst: Der Geist des XIX. Jahrhunderts. (Jedermanns Bücherei. Abteilung: Philosophie.) (Mit 16 Abbildungen.) 124 S. Breslau, Ferdinand Hirt.

Berücksichtigung Schopenhauers an vielen Stellen, vor allem S. 104—08 (im Abschnitt XV: Der Pessimismus).

Bogeng, G. A. E.: Die großen Bibliophilen. Geschichte der Büchersammler und ihrer Sammlungen. [Drei Bände.] I. Band. (Die Geschichte.) V, 513 S. II. Band. (Die Bilder.) XVII S. u. unpag. Tafeln mit 329 Abbildungen. III. Band. (Die Anmerkungen.) V, 248 S. Leipzig, E. A. Seemann.

I, S. 333: Eduard Grisebach, S. 334—38: Arthur Schopenhauer. II, Abb. 218: Schopenhauers Exlibris, Abb. 219: Schopenhauers Auktionsauftrag an die Buchhandlung St. Goar-Frankfurt a. M. [vgl. Jahrb. XI, S. 127!]; Abb. 233: Bildnis Grisebachs (Radierung von W. Krüger nach

dem Gemälde von Max Liebermann in der Nationalgalerie Berlin), Abb. 234: Grisebachs Exlibris, Abb. 235: noch ein Exlibris Grisebachs, Abb. 236: Arbeits- und Bücherzimmer Grisebachs [mit dem Porträt Schopenhauers darin]. III, Nr. 313 (S. 164/65): zu Schopenhauer, Nr. 314 (S. 165): zu Grisebach.

Braun, Lily: Im Schatten der Titanen. Erinnerungen an Baronin Jenny von Gustedt. [Mit 4 Bildnissen und 2 Faksimiles.] 110. bis 130. Tausend. III, 435 S. Berlin-Grunewald, Verlagsanstalt Hermann Klemm.

Auf S. 112/13 findet sich eine Schilderung von Johanna Schopenhauers Weimarer Salon, bei welcher Gelegenheit es von Arthur u. a. heißt: „Goethe verteidigte seine Persönlichkeit einmal ziemlich lebhaft." S. 358 wird berichtet, daß Jenny v. Gustedt unseres Philosophen Ethik las. — Das Buch erschien 1923 auch in Band 1 der „Gesammelten Werke" (ebenfalls: Berlin-Grunewald, Verlagsanstalt Hermann Klemm). Zuerst kam es — mit anderem Titel — 1892 bei Georg Westermann, Braunschweig, heraus; von 1910—21 wurde es von der Deutschen Verlags-Anstalt, Stuttgart, verlegt.

Dehmel, Richard: Ausgewählte Briefe aus den Jahren 1883 bis 1902. (Mit sechs Bildbeigaben.) [Herausgegeben von Ida Dehmel.] (Erste bis dritte Auflage.) XI, 469 S. Berlin, S. Fischer.

In Nr. 124 (an Oskar Bie): „Hegels Einfluß auf uns alle ist viel mächtiger, als man heute zugeben will, betört durch Schopenhauer, der ihn überhaupt nicht begriffen hat." In Nr. 163 (an Wilhelm Schäfer): „Aber auch in seinen besten Arbeiten hat er [Franz v. Stuck] nirgends das, was Schopenhauer die Offenbarung der natürlichen Idee getauft hat." Der 1923 publizierte Fortsetzungsband „Ausgewählte Briefe aus den Jahren 1902 bis 1920" (IV, 529 S., nebst sechs Bildbeigaben und einem Brieffaksimile; erste bis vierte Auflage) bringt in den Nummern 383, 395 und 717 (an Julius Bab, S. Marchand und Max Brod) drei weitere Stellen über unseren Denker.

Deussen, Paul: Mein Leben. Herausgegeben von Dr. Erika Rosenthal-Deussen. [Mit einem Bildnis.] V, 360 S. Leipzig, F. A. Brockhaus.

Von der Herausgeberin, der Tochter Deussens, ist auf S. 352—53 ein „Nachwort" beigesteuert, das in kurzem Überblick die Darstellung bis zum Ableben am 6. 7. 1919 führt.

Dilthey, Wilhelm: Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte. Erster Band. (Gesammelte

Schriften. I. Band.) [Herausgegeben von Bernhard Groethuysen.] XX, 429 S. Leipzig, B. G. Teubner.

Mehrfache Erwähnung unseres Philosophen. — Der zweite Band gedieh nie zum Abschluß; auch erfolgte zu Lebzeiten des Autors keine Neuauflage des 1883 erschienenen ersten.

Gleichen-Rußwurm, A. v.: Philosophische Profile. Erinnerungen und Wertungen. VII, 173 S. Stuttgart, Strecker & Schröder.

S. 108—21: Elfter Abschnitt. Der Mensch und sein Wille (Arthur Schopenhauer). — Das 5. und 6. Tausend, sowie das 7. und 8. Tausend folgten 1923.

Grävell, F.: Goethe im Recht gegen Newton. Herausgegeben und eingeleitet von Dr. Guenther Wachsmuth. Mit [4] Tafeln. (Goetheanum Bücherei.) XIX, 209 S. Stuttgart, Der Kommende Tag A.-G. Verlag.

Erstveröffentlichung: 1857 bei Herbig in Berlin. — Das Buch bringt Zitate aus den „Parerga“, aus der Farbenlehre und aus dem „Willen in der Natur“.

Gwinner, Wilhelm: Arthur Schopenhauer aus persönlichem Umgang dargestellt. Ein Blick auf sein Leben, seinen Charakter und seine Lehre. Kritisch durchgesehen und mit einem Anhang neu herausgegeben von Charlotte von Gwinner. [Mit Wiedergabe der Büste von Elisabeth Ney und des Stahlstichs von M. Lämmel.] 260 S. Leipzig, F. A. Brockhaus.

Bis auf starke Verkürzung des Kapitels „Was er lehrte“ und einige kleine Veränderungen Wiederabdruck der ersten Gwinnerschen Schopenhauerdarstellung von 1862. Im Anhang (S. 208—60) finden sich erstmalig das Liebesgedicht auf die Schauspielerin Jagemann, sowie das Reisetagebuch von 1800.

Hertz, Wilhelm: Die Baccalaureus-Szene in Goethes „Faust“. Ein neuer Beitrag zum Thema: Goethe und Schopenhauer. [Auf S. 55—77 enthalten in: Jahrbuch der Goethe-Gesellschaft. Im Auftrage des Vorstandes herausgegeben von Hans Gerhard Gräf. Neunter Band. IV, 368 S., nebst 3 Tafeln. Weimar, Verlag der Goethe-Gesellschaft.]

Weist nunmehr endgültig nach, daß diese Szene, deren Dasein nicht aus der Notwendigkeit des Ganzen erklärbar ist, ihren Ursprung in dem durch unseren Denker dem Dichter zuteil gewordenen Erlebnis

hat, wenn jener auch keineswegs geradezu „Modell“ für die Figur des Baccalaureus war. Anstoß zur Gestaltung der Szene gaben das ganze Auftreten, sowie manche Einzelzüge des Philosophen; aber der Trieb Goethes „zum symbolischen Anschauen der Welt“ ließ ihn „im einzelnen Falle das Allgemeine erblicken“. Daß Anspielungen auf Fichte vorhanden seien, wie die Mehrzahl der Erklärer behauptet, muß bei historisch-philologischer Untersuchung als irrig bezeichnet werden. Über das gleiche Thema äußerte sich Budich im Jahrb. II, S. 9 ff. — Vgl. auch Jahrb. XI, S. 137 (hier ist übrigens IV, 242 S. zu vervollständigen in: IV, 242 S., nebst 3 Tafeln)!

Kreis, Friedrich: Die Autonomie des Ästhetischen in der neueren Philosophie. VII, 100 S. Tübingen, J. C. B. Mohr.

Das 4. Kapitel (S. 67—79) behandelt ausschließlich Schopenhauer.

Kulemann, W.: Der Kampf der Weltanschauungen. VII, 223 S. Leipzig J. C. Hinrichssche Buchhandlung.

Über unseren Denker namentlich Abschnitt IX: Pessimismus (S. 129 ff.).

Moos, Paul: Die Philosophie der Musik von Kant bis Eduard von Hartmann. Ein Jahrhundert deutscher Geistesarbeit. Zweite, ergänzte Auflage. 666 S. Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt.

Schopenhauer: S. 152—65. — Die erste Auflage erschien 1902.

Petronijewitsch, (Prof.) Dr. Branislaw: Schopenhauer, Nitsche, Spenser. (Drugo poprawljeno isdanje.) [Schopenhauer, Nietzsche, Spencer. (Zweite verbesserte Ausgabe.)] 316 str. Beograd, Isdawatschka Knjischarniza Geze Kona [Belgrad, Herausgeberin Buchhandlung Geze Kona].

Der von unserem Philosophen handelnde Abschnitt — zuerst veröffentlicht 1898 in der Zeitschrift „Delo“ — reicht von S. 7—125. — — Die erste Auflage des Werkes kam 1910 heraus, die zweite sollte ursprünglich — wie der Innentitel zeigt — schon 1920 erscheinen.

Schwab, Andreas: Gespräche der Genies über die Menschheit. Erste Folge. VII, 127 S. Im Selbstverlag. Bezug durch K. F. Koehlers Antiquarium, Leipzig.

Auftreten Schopenhauers als redende Person in einem Gespräch auf S. 46 ff. Gewidmet ist das Buch Anatole France. — Eine „zweite Folge“ (VII, 78 S.) kam 1923 heraus; auch hier treffen wir unseren Denker mit als Gesprächsführer an (auf S. 22 ff. und S. 69 f.).

Völker, (Prof.) D. Dr. Karl: Nietzsche, Schopenhauer, Richard Wagner und der Erlösungsgedanke. (Veröffentlichungen der Evangelischen Vereinigung zur Pflege christlicher Weltanschauung in Österreich. Heft 2.) 24 S. Wien I, Akademische Verlags- und Versandbuchhandlung Emil Haim & Co.

Walzel, Oskar: Vom Geistesleben alter und neuer Zeit. Aufsätze. (Zweite vermehrte und veränderte Auflage des Werkes „Vom Geistesleben des 18. und 19. Jahrhunderts".) V, 552 S. Leipzig, Insel-Verlag.

S. 524—47: Tragik nach Schopenhauer und von heute (1920). Erst dieser Auflage eingefügt. Über den voraufgegangenen Zeitschriftabdruck vgl. Jahrb. XI, S. 133! — Auf unseren Philosophen wird ferner noch Bezug genommen in dem Aufsatz: Das bürgerliche Drama (1914).

Wessely, (Prof.) Dr. Karl: Goethes und Schopenhauers Stellung in der Geschichte der Lehre von den Gesichtsempfindungen. Rektoratsrede anläßlich der 340. Stiftungsfeier der Universität Würzburg, gehalten in der Aula am 11. Mai 1922. 43 S. Berlin, Julius Springer.

Wilutzky, Konrad: Die Liebe. Wissenschaftliche Grundlegung der Ethik und Religion. Mit einem Vorwort [Der Philosoph Konrad Wilutzky] von Hans Blüher. Zweite verbesserte und vermehrte Auflage. (Philosophische Schriften. I.) 28 S. Prien Obb., Kampmann & Schnabel.

Hervorgegangen aus einem Vortrag auf der 5. Tagung der Schopenhauer-Gesellschaft. Über die 1. Auflage vgl. Jahrb. XI, S. 132!

Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen. Herausgegeben von Dr. Raymund Schmidt. [3. Band.] G. Heymans / Wilhelm Jerusalem / Götz Martius / Fritz Mauthner / August Messer / Julius Schultz / Ferdinand Tönnies. [Mit 7 Bildbeigaben.] IV, 234 S. Leipzig, Felix Meiner.

Besondere Beeinflussung durch Schopenhauer erwähnt Tönnies; Mauthner und Messer sprechen von ihrer Lektüre des Philosophen. Wenigstens genannt wird Schopenhauer von Jerusalem (Urteil über den Solipsismus), Martius (Beziehung zu Wundt) und Schultz (in Abwehr gegen die Gleichsetzung von Unlust und Übel). — Vgl. Jahrb. XI, S. 139 u. unter 1923!

Bäte, Ludwig: Die Reise nach Göttingen. Eine Geschichte. 132 S. Göttingen, Turm-Verlag W. H. Lange.

Gibt auf S. 44 einen Hinweis auf einen in Braunschweig lebenden Schopenhauerianer.

Grisebach, Eduard: Der Neue Tanhäuser. Mit einer Original-Radirung von M. Klinger, einem Gouache-Bilde von Max Liebermann, sowie Titelumrahmungen und Randleisten nach italiänischen Wiegendrucken. (Unveränderter Abdruck der Editio ne varietur. 1885. (14. [eig. 15.] Tausend.) 171, XXII S. Stuttgart, J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger.

In vielen Gedichten Widerspiegelung von Schopenhauers Gedankenwelt. Ausschließlich unserem Denker gewidmet sind die Verse, die durch einen Besuch der Grabstätte veranlaßt wurden (S. 15, Nr. III: „Friedberger Kirchhof!" — veröffentlicht in besonderem Abdruck auf S. 73 der bei Fr. Bruckmann, München, 1886 erschienenen „Berliner Bunten Mappe"; vertont 1892 durch Martin Plüddemann). An Schopenhauers Person wird erinnert auf S. 49 (im „Copenhagen"-Gedicht: Nr. XXIII). — Hingewiesen auf unseren Philosophen wurde Grisebach 1861 durch Albert Moeser. „Der Neue Tanhäuser" erschien erstmalig 1869 zu Berlin; in dieser hat das Schopenhauer-Gedicht eine andere Fassung, in welcher es zuerst zwei Jahre zuvor in der Beilage von Nr. 42 des Jahrgangs II der „Österreichischen Rundschau" gedruckt wurde.

Kuh, Anton: Von Goethe abwärts. Essays in Aussprüchen. 55 S. Wien, E. P. Tal & Co.

Auf den Seiten 16, 23, 39 und 49 auch Aphorismen über unseren Denker. — Ein Wiederabdruck einiger Sprüche — darunter einer der über Schopenhauer — fand sich in der „Frankfurter Zeitung" (1923, Nr. 5) und in den Braunschweiger „Neuesten Nachrichten" (1923, Nr. 7).

Lybeck, Mikael: Schopenhauer. Scener ur hans ungdom. [Szenen aus seiner Jugend.] 103 s. Helsingfors, Söderström & Co.

Dieses aus drei Szenen bestehende Stück spielt in Weimar an einem Frühjahrstage 1814. — Uraufführung: am 12. April 1923 im Stockholmer „Kleinen Theater"; eingehende Berichte darüber: Aftonbladet nr. 99, Dagens Nyheter nr. 97, Nya Dagligt Allehanda nr. 99, Social-Demokraten nr. 84, Stockholms Dagblad nr. 97, Stockholms-Tidningen nr. 97 und Svenska Dagbladet nr. 97.

Mann, Thomas: Buddenbrooks. Verfall einer Familie. [2 Bände.] Erster Band. Zweiter Band. (Gesammelte Werke.) (129. bis 138. Auflage.) 499 u. 477 S. Berlin, S. Fischer.

Im 5. Kapitel des 10. Teils (Bd. II, S. 342—49) Schilderung einer Einwirkung von Schopenhauers „Welt". — Erstveröffentlichung dieses Romans: 1901. Die vorliegende Auflage ist die erste innerhalb der „Gesammelten Werke"; Januar 1925 folgte bereits die 146.—151. Vgl. auch Jahrb. XI, S. 121 u. 140!

Morgenstern, Christian: Ein Kranz. Zweite mit „Ein Sommer" verbundene Ausgabe. 1899—1902. [Gedichtbuch.] (Fünftes bis zwölftes Tausend.) 163 S. München, R. Piper & Co.

S. 122: Vor einer Büste Schopenhauers. — In dieser Gestalt kam das Werk zum ersten Mal 1921 heraus; das Gedicht befand sich schon in der vordem für sich erschienenen Sammlung „Und aber ründet sich ein Kranz" (106 S.; Berlin, S. Fischer, 1902).

Morgenstern, Christian: Stufen. Eine Entwickelung in Aphorismen und Tagebuch-Notizen. (Herausgeberin: Margareta Morgenstern.) [Mit Bildnis des Verfassers.] (Vierundzwanzigstes bis achtunddreißigstes Tausend.) 289 S. München, R. Piper & Co.

S. 11 (in der „Autobiographischen Notiz"): „In meinem 16. Jahre etwa wurde mir das erste Glück philosophischer Gespräche. Schopenhauer, vor allem, auch schon die Lehre von der Wiederverkörperung traten in mein Leben ein." — Erstauflage: 1918; 16.–23. Tausend (wie die vorhergehenden: V, 275 S.): 1920; 39.—43. Tausend: 1924.

Zeitschriftenartikel.

Den wesentlichen Inhalt aus dem Brief Schopenhauers an Bunsen von 1857 veröffentlichte in Heft 5/6 des 4. Jahrgangs — in ihrer Rubrik „Die Sammelkiste" — „Die Autographen-Rundschau" (Berlin-Friedenau, von Oerthel & Co.).

„Die Deutsche Bauernhochschule. Zeitschrift für deutsche Bauernkultur und den germanischen Volkshochschulgedanken" (Hellerau-Dresden, Hakenkreuz-Verlag) brachte ein „Schopenhauer-Heft" als 4. Folge des 1. Jahrgangs mit folgendem auf unseren Denker bezüglichen Inhalt: Bruno Tanzmann, Schopenhauer, ein geistiger Nothelfer; Aussprüche Schopenhauers; Schopenhauer-

Bildnis von Karl Bauer; Frau Maria Groener, Der bodenständige Deutsche und seine Erziehung zur Einheit des Denkens, Fühlens und Wollens (mit Wiedergabe von Bruchstücken aus unseren Jahrbüchern); Paul Deussen, Wie ich zu Schopenhauer kam (in gekürzter Fassung, vollständig: Jahrb. I, S. 13 ff.); Otto Kabisch, Schopenhauer und die Musik; Schopenhauers Curriculum vitae (in der Verdeutschung W. v. Gwinners); M. G. [Maria Groener]: Wie lerne ich Schopenhauer rasch und gründlich kennen?

Friedell, Egon: Der Irrtum Schopenhauers. (Das Blaue Heft. IV. Jahrgang, Nr. 2. Charlottenburg, Verlag der Weltbühne.)

Gallwitz, S. D.: Schwestern berühmter Männer. Adele Schopenhauer. [Mit einem Bildnis.] (Die Gartenlaube. Illustriertes Familienblatt. Jahrgang 1922, Nr. 28, Beilage „Die Welt der Frau". Leipzig, Ernst Keils Nachf.)

Zeitungsaufsätze.

Lehmann, Henni: Arthur Schopenhauers Notizbuch (Vossische Zeitung Nr. 19).

Nowottnik, Georg: Schopenhauer und die Frau (Germania, Beilage „Frauenwelt" Nr. 2).

Taub, Hans: Der „olle Schoppenhauer" (Münchner Neueste Nachrichten Nr. 24).

Nebel, Dr. Carl: Buddha und Schopenhauer. Nach einem Vortrage in der Schopenhauer-Gemeinde (Bremer Nachrichten Nr. 61, Unterhaltungsblatt).

Groener, Maria: Der Begriff der Verneinung in arischer und in semitischer Beleuchtung (Deutsche Zeitung Nr. 104, Unterhaltungsbeilage).

Wugk, Franz: Der Frauenfeind und die Frau. Bemerkungen zu Schopenhauer (Die Zeit, Beilage „Zeitstimmen" Nr. 61).

Petersdorff, Dr. Egon v.: Schopenhauer, der Mensch (Frankfurter Zeitung Nr. 204).

In einem Aufsatz „Autographen" von Paul Friedrich (Deutsche Zeitung Nr. 124), der über die Versteigerung LXXV bei Henrici (vgl. oben!) einen Bericht gab, wurde hervorgehoben, daß von den Gelehrtenbriefen der englisch geschriebene Schopenhauers an Eastlake „den Vogel abschoß" (es wurden 11 050 Mark bezahlt — Mitte März).

Weber, E.: Die Neue Deutsche Schopenhauer-Gesellschaft (Deutsche Tageszeitung Nr. 133, Beilage „Zeitfragen").

Eine Morgenveranstaltung „Schopenhauer-Nietzsche“ der Hamburger Kammerspiele, bei der den einführenden Vortrag Arthur Sakheim bot, fand Beachtung im „Hamburger Echo“ (Nr. 159) und in der „Neuen Hamburger Zeitung“ (Nr. 159).

Über den auf Veranlassung der Dresdner Ortsgruppe von Dr. Paul Th. Hoffmann, Hamburg, am 11. April gehaltenen Vortrag über das Thema „Schopenhauer und das Mittelalter“ war zu lesen im „Dresdner Anzeiger“ (Nr. 175), in den „Dresdner Nachrichten“ (Nr. 175) und in den „Dresdner Neuesten Nachrichten“ (Nr. 88).

Als 1. Vorsitzender der 1921 gegründeten Schopenhauer-Gemeinde äußerte sich in Nr. 104 der „Bremer Nachrichten“ Studienrat Gerh. Klamp („Die Erziehung zur Philosophie — eine Forderung der Gegenwart“).

Wieacker, Eberhard: Schopenhauer bei Wilhelm Raabe (Braunschweigische Anzeigen [jetzt: Braunschweigische Staats-Zeitung] Nr. 97).

Groener, Maria: Das Reisetagebuch des zwölfjährigen Schopenhauer (Deutsche Zeitung Nr. 200, Literarische Umschau).

Alexander, Bernhard: Schopenhauer [im Anschluß an die Neuausgabe der Gwinnerschen Darstellung von 1862] (Pester Lloyd Nr. 100, Morgenblatt).

Borch, Rudolf: Braunschweig und Schopenhauer (Braunschweigische Landeszeitung Nr. 129).

Sting, Stadtpfarrer Dr.: Zu Schopenhauers religiöser Stellung (Staats-Anzeiger für Württemberg, Besondere Beilage Nr. 5).

Papp, Desiderius: Ein Wiener, der noch mit Schopenhauer sprach (Berliner Börsen-Courier Nr. 257).

In seiner Ansprache bei der Eröffnung der Akademie für Philosophie (auf dem Burgberg in Erlangen) wies Geheimrat Vaihinger auf Leibniz, Kant, Hegel und unseren Denker als solche Männer hin, „in deren Werken völkerverbindende Werte liegen“ (Abdruck von Vaihingers Worten: Berliner Tageblatt Nr. 279, Tägliche Rundschau, Unterhaltungsbeilage Nr. 128, Berliner Börsen-Courier Nr. 279, Deutsche Allgemeine Zeitung Nr. 276).

Sonnenfeld, Dr. Kurt: Die Wiedergeburt des Pessimismus (Neue Freie Presse Nr. 20 804).

Der zuerst in der „Autographen-Rundschau“ (vgl. oben!) wiedergegebene Auszug aus dem Brief Schopenhauers an Bunsen war ferner zu lesen in Nr. 359 des „Dresdner Anzeiger“, in Nr. 243 des „Tag“, in Nr. 323 der „Münchner Neuesten Nachrichten“, in Nr. 358 des „Hamburgischen Correspondenten“ und in Nr. 10325 des „Neuen Wiener Journal“.

Wugk, Franz: Schopenhauer — der Antidemokrat (Deutsche Tageszeitung Nr. 383, Unterhaltungsbeilage).

Sebestyén, Ede: Jokai és Schopenhauer. Egy ujsá giró följegyzéseitöl [Jokai und Schopenhauer. Aus den Aufzeichnungen eines Journalisten] (Nemzeti Ujság [National-Zeitung] Nr. 252).

Weinberg, Margarete: Die Mutter Arthur Schopenhauers (Neue Hamburger Zeitung, Beilage „Das Reich der Frau" Nr. 13).

Ein kurzer Artikel „Aus dem Kirchenbuch 1838" (Jenaische Zeitung, Beilage „Blätter für Thüringer Volkskunde" Nr. 3) von Martin Freytag brachte den Wortlaut der Eintragung über Johanna Schopenhauer mit dem Hinweis darauf, daß sie also auch bestattet wäre in Jena (und nicht in Weimar), und daß das Grab (auf dem Garnisonfriedhof) durch Stiftung der Stadt Lübeck noch ziemlich gut erhalten sei.

Térey, Edith v.: Zwei Weimarer Frauen [Charlotte v. Stein. Adele Schopenhauer] (Pester Lloyd Nr. 286, Morgenblatt).

III.

SCHOPENHAUER-BIBLIOGRAPHIE FÜR DAS JAHR 1923.

Zusammengestellt von

RUDOLF BORCH (Braunschweig).

Arthur Schopenhauers sämtliche Werke. Herausgegeben von Prof. Dr. Paul Deussen. Sechster Band. Ueber das Sehn und die Farben. Theoria colorum physiologica. Balthazar Gracian's Hand-Orakel. Ueber das Interessante. Eristische Dialetik. Ueber die Verhunzung der deutschen Sprache. Herausgegeben von Franz Mockrauer. Erstes bis drittes Tausend. XXXIX, 875 S. München, R. Piper & Co.

Dieser nach siebenjähriger Pause erschienene Band der Deussenschen Ausgabe, der die kleineren Nebenschriften und so den Schlußteil der Werke im engeren Sinne enthält, bringt „Ueber das Sehn" in beiden Fassungen (von 1816 und 1854) und zu „Gracian's Hand-Orakel" auch die Fragment gebliebene erste Übersetzung (hier als „Vorarbeit" bezeichnet). In den fast 400 Seiten umfassenden Anhängen finden sich

unter anderem eine Verdeutschung der „Theoria colorum", eine Vergleichungstabelle der drei Editionen der Farbenlehre und eine Wiedergabe des spanischen Textes von Gracian (auch Biographisches und Bibliographisches zu diesem Schriftsteller). Die „Vorrede" beschäftigt sich auf größerem Raum mit dem Verhältnis Helmholtz', Herings und Ostwalds zu Schopenhauer. — Durch die beiden letzten Seiten ist noch eine Ergänzung zum dritten Band erfolgt.

Arthur Schopenhauers sämtliche Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von Eduard Grisebach. IV. Dritte, mehrfach berichtigte Auflage, bearbeitet von Prof. Dr. E. Bergmann. Parerga und Paralipomena. Erster Band. (Reclams Universal-Bibliothek Nr. 2821—2825a.) 579 S. Leipzig, Philipp Reclam jun.

Arthur Schopenhauers sämtliche Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von Eduard Grisebach. V. Dritte, mehrfach berichtigte Auflage, bearbeitet von Prof. Dr. E. Bergmann. Parerga und Paralipomena. Zweiter Band. (Reclams Universal-Bibliothek Nr. 2841—2845a, b.) 717 S. Leipzig, Philipp Reclam jun.

Arthur Schopenhauers sämtliche Werke in zwölf Bänden. Mit Einleitung von Dr. Rudolf Steiner. 191; 216; 285; 346; 307; 367; 298; 228; 279; 308; 335; 400 S. Stuttgart, J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger.

Neudruck der zuerst 1894—96 innerhalb der „Cotta'schen Bibliothek der Weltliteratur" erschienenen Ausgabe.

Schopenhauer: Von der Nichtigkeit und dem Leiden des Lebens. Aus: Die Welt als Wille und Vorstellung. Vorwort und Anmerkungen von Prof. Dr. J. Ziehen. (Erster Druck der Frankfurter Gutenbergpresse.) VII, 26, I u. VII S.

Nur 150 Stück; hergestellt und verlegt von der Fachschule für Buch- und Kunstgewerbe in Frankfurt a. M. (Moltke-Allee 23).

Schopenhauer, Arthur: Aphorismen zur Lebensweisheit. Textkritische Ausgabe von Eduard Grisebach. Mit Schopenhauers Porträt und einem Vorwort von Dr. O. F. Damm. Zweite, durchgesehene Auflage. (Reclams Universal-Bibliothek Nr. 5002, 5003.) VIII, 205 S. Leipzig, Philipp Reclam jun.

Die erste Auflage kam 1908 heraus.

Schopenhauer, Arthur: Verse: 8 [unpag.] Blätter. (Sesam-Presse.)

Bietet sechs Gedichte unseres Philosophen. — In vierzig Exemplaren gedruckt; zu beziehen durch den Sesam-Verlag (München, Milchstraße 3).

Balthasar Gracians Handorakel und Kunst der Weltklugheit. Aus dessen Werken gezogen von Don Vincencio Juan de Lastanosa und aus dem spanischen Original treu und sorgfältig übersetzt von Arthur Schopenhauer. 243 S. Berlin, Euphorion Verlag.

Einmalige Auflage in 408 Exemplaren; Nr. I—VIII auf Japanbütten, Nr. 1—100 auf Zanders Handpapier, Nr. 101—400 auf Bütten.

Schopenhauer, Arthur: Reisetagebücher aus den Jahren 1803—1804. Herausgegeben von Charlotte von Gwinner. Mit einem Faksimile und 21 Bildern nach Stichen der Zeit. 316 S. Leipzig, F. A. Brockhaus.

Erste Veröffentlichung. Von S. 5—18: „Einführung" der Herausgeberin.

Schopenhauers Brieftasche. 1822—1823. (Facsimiledruck. Herausgegeben und eingeleitet von Leo Klamant.) III, I, 173 u. 80 S. Berlin, Trowitzsch & Sohn.

Nach dem Original in der Handschriftenabteilung der Preußischen Staatsbibliothek. — Auf S. 79/80 das „Subscribenten-Verzeichnis".

[Schopenhauer:] Världsreflexer. Ett Schopenhauerbrevier. I utdrag och översättning af C. V. E. Carly. II. (Berömda filosofer. XXIII.) [Weltreflexe. Ein Schopenhauer-Brevier. In Auswahl und Übersetzung von C. V. E. Carly. II. (Berühmte Philosophen. XXIII.)] 326 s. Stockholm, Björck & Börjesson.

Auszüge aus „Welt" II; nicht berücksichtigt wurde Kapitel 41, da dieses in vollständiger Übertragung als besonderer Band erschien (vgl. Jahrb. XI, S. 135!). Beigegeben ist ein Bildnis Schopenhauers nach dem Daguerreotyp vom 3. September 1852.

Schopenhauer, Arthur: Aforismer i levnadsvisheت. Översättning av C. V. E. Carly. (Berömda filosofer. XXV.) [Aphorismen zur Lebensweisheit. Übersetzung von C. V. E. Carly. (Berühmte Philosophen. XXV.)] 235 s. Stockholm, Björck & Börjesson.

Deutsches Lesebuch. (Eine Auswahl deutscher Prosastücke aus dem Jahrhundert 1750—1850.) Herausgegeben von Hugo von Hofmannsthal. (Zweiter Teil.) 252 S. München, Verlag der Bremer Presse.

S. 190—93: Schopenhauer. Von dem, was einer ist. — Der erste Teil des Werkes (XIV, 208 S.) erschien 1922.

1848. Ein Lesebuch für Arbeiter. [Mit einer Bildtafel.] 124 S. Berlin SW 61, Vereinigung internationaler Verlagsanstalten [Viva].

S. 70/71: Ein philosophischer Philister. Verkürzter Abdruck des Briefes Schopenhauers an Frauenstädt vom 2. März 1849.

Goethe, Ottilie von: Erlebnisse und Geständnisse. 1832—1857. Herausgegeben von H. H. Houben. Mit 9 Abbildungen. XIX, 232 S. Leipzig, Klinkhardt & Biermann.

Bringt in der Hauptsache Briefe von und an Ottilie von Goethe. Briefe Ottiliens an Adele Schopenhauer sind zweiundzwanzig wiedergegeben, solche der Adele an Ottilie acht; außerdem findet sich noch ein Brief von Sibylle Mertens-Schaaffhausen an Adele. Innerhalb des gesamten Briefmaterials dieses Buches ist an vielen Stellen auch von Arthur und Johanna Schopenhauer die Rede. — Abbildung 9 zeigt ein Blatt aus dem Gästebuch der Sibylle Mertens-Schaaffhausen (datiert vom 18. April 1853), auf dem am Kopf von Sibyllens Hand ein Zitat aus der „Ethik“ unseres Denkers niedergeschrieben ist. — Die Korrespondenz der Ottilie von Goethe vor dem Jahre 1832 wurde 1912/13 von Wolfgang v. Oettingen als Band 27 und 28 der „Schriften der Goethe-Gesellschaft“ veröffentlicht; in diesen stehen neunundzwanzig Briefe an und fünfundsiebzig von Adele.

Alt-Weimars Abend. Briefe und Aufzeichnungen aus dem Nachlasse der Gräfinnen Egloffstein. Herausgegeben von Hermann Freiherrn von Egloffstein. [Mit 8 Bildbeigaben.] VII, 624 S. München, C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung.

Es handelt sich um die Gräfin Henriette Egloffstein, der späteren Freifrau von Beaulieu-Marconnay, sowie um die Gräfinnen Caroline und Julie, zwei von ihren Töchtern aus erster Ehe. Das Buch bietet Mitteilungen aus dem persönlichen Verkehr Johanna, Adele und auch Arthur Schopenhauers.

Dreiundzwanzig neue Droste-Briefe. Herausgegeben von Manfred Schneider. (Dritter Diotima-Druck.) V, 101 S. Stuttgart, Walter Hädecke.

Bringt auf S. 15/16 (in einem Schreiben der Droste an ihre Tante Sophie v. Haxthausen) eine ausführliche Charakteristik der Adele; auch an anderen Stellen in diesen Briefen wird ihrer gedacht.

Dilthey, Wilhelm und Yorck v. Wartenburg, Graf Paul: Briefwechsel. 1877—1897. (Philosophie und Geisteswissenschaften. In Verbindung mit Heinrich Maier, Georg Misch, Eduard Spranger, Emil Wolff herausgegeben von Erich Rothacker. Buchreihe. 1. Band.) XI, 280 S. Halle, Max Niemeyer.

S. 51 wird von Dilthey die Philosophie Fichtes, Hegels, Schopenhauers und Lotzes gemeinsam der von Carlyle entgegengestellt. S. 211 führt Graf Yorck aus: „Schopenhauer merkwürdig als dichterische Kraft. Aber welch erkenntnistheoretisches Manko! Das Instruktivste und Eigenartigste doch seine vierfache Wurzel des Satzes vom Grunde. Welche Verwechselung von Erkennen und Denken! Im Grunde Vergangenheit, leider nicht für den sogen. Zeitgeist, aber für die Philosophie." Das Vorwort ist unterzeichnet von Sigrid v. d. Schulenburg. — Vgl. auch unter 1921 u. 1922!

Domansky, Walther: Alte Danziger. Lebensbeschreibungen. (Ostdeutsche Heimatbücher. Band 9.) 89 S. Danzig, Danziger Verlags-Gesellschaft m. b. H.

S. 24 ff.: Arthur Schopenhauer (über den Vorabdruck vgl. Jahrb. XI, S. 142); S. 18 ff.: Johanna Schopenhauer.

Drill, Dr. Robert: Aus der Philosophen-Ecke. Kritische Glossen zu den geistigen Strömungen unserer Zeit. 289 S. Frankfurt a. M., Frankfurter Societäts-Druckerei.

S. 253—66: Schopenhauer. — Erstabdruck: Frankfurter Zeitung. Jahrgang 1910 (zum 50. Todestage des Philosophen).

Groener, Maria: Hominibus bonae voluntatis. Das Buch vom Weibe im Lichte Schopenhauers. 136 S. Nürnberg, Verlag „Der Bund".

Das Johann Emil Weber gewidmete Buch bildet die Fortsetzung zu: Et in terra pax (vgl. Jahrb. XI, S. 118!).

Gronau, Dr. Karl: Im Zeichen der Mystik. 199 S. Braunschweig, Hellmuth Wollermann.

Schopenhauer: S. 25 f. (im Abschnitt: „Vom geistigen Grunde der Welt. Mystik und Philosophie").

Joël, Karl: Nietzsche und die Romantik. Zweite durchgesehene Auflage / 3. und 4. Tausend. VIII, 295 S. Jena, Eugen Diederichs.

S. 156—213: Schopenhauer und die Romantik. — Die erste Auflage des aus Vorträgen entstandenen Buches erschien 1905.

Mauthner, Fritz: Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande. 4. Band. V, 468 S. Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt.

Die Hauptstelle über unseren Denker befindet sich im fünften Abschnitt des vierten Buches („Deutsche Philosophie nach Hegel"); sie reicht von S. 169—76. Auch in den drei vorausgegangenen Bänden (seit 1920 — VII, 658; V, 593; V, 482 S.) wird Schopenhauer wiederholt erwähnt.

Méditch, Philippe: La théorie de l'intelligence chez Schopenhauer. (Bibliothèque de philosophie contemporaine.) 363 p. Paris, Félix Alcan.

Das Werk zerfällt in fünf Kapitel: Analyse de l'intelligence; Genèse de l'intelligence et sa destination originelle; Rapport de l'intelligence avec la volonté; Intelligence dans l'esthétique; Intelligence dans la morale.

Nietzsche, Friedrich: Jugendschriften. Dichtungen / Aufsätze / Vorträge / Aufzeichnungen und philologische Arbeiten. 1858—1868. (Sonderausgabe des Ersten Bandes der Musarion-Ausgabe von Friedrich Nietzsches Gesammelten Werken.) XVI, 326 S. München, Musarion Verlag.

Die früheste Arbeit, in der der Name unseres Philosophen bei Nietzsche auftaucht, sind die 1867 in der Form eines Entwurfs verfaßten „Ideen zur Geschichte der litterarischen Studien". Aus demselben Jahre stammt dann noch ein nicht zu Ende gebrachtes „Fragment einer Kritik der Schopenhauerischen Philosophie". Ferner ist unser Denker genannt in den drei folgenden Aufzeichnungen: „Der Stil in philosophischen Schriften", „Über Ethik", „Die Teleologie seit Kant"; alle drei aus dem Frühjahr 1868. — S. X—XVI: Vorwort von Elisabeth Förster-Nietzsche; S. 313—26: Nachbericht von Max Oehler.

Tengler, Dr. Richard: Schopenhauer und die Romantik. (Germanische Studien. Heft 29.) 96 S. Berlin, Emil Ebering.

Aus einer Dissertation hervorgegangen. — „Was . . . das Kapitel ‚Schopenhauer und die Romantik' in Joëls Buch ‚Nietzsche und die Romantik' unzulänglich erscheinen läßt, ist der Mangel eines großen einheitlichen Gesichtspunktes . . . Einen solchen Gesichtspunkt glaube ich im Mythos gefunden zu haben und sehe das typisch Romantische der Denkart Schopenhauers in seinem Ringen nach der neuen Mythologie, wie sie seit Friedrich Schlegel immer wieder verlangt wurde."

Uhlmann, Dr. Eduard: Entwicklungsgedanke und Artbegriff in ihrer geschichtlichen Entstehung und sachlichen Beziehung. II, 116 S. Jena, Gustav Fischer.

Schopenhauer (als Vertreter des biologischen Transmutations- und Entwicklungsgedankens): S. 80/81.

Volkelt, Johannes: Arthur Schopenhauer. Seine Persönlichkeit. seine Lehre. sein Glaube. Mit Bildnis. Fünfte, neu bearbeitete Auflage. (Frommanns Klassiker der Philosophie. X.) XVI, 437 S. Stuttgart, Fr. Frommanns Verlag (H. Kurtz).

„Die neue Auflage machte eingreifende Änderungen dort nötig, wo von der Bedeutung Schopenhauers für unsere Zeit die Rede ist." — Die erste Auflage kam 1900 heraus, die dritte 1907.

Weingartner, Felix: Lebenserinnerungen. [Mit einem Bildnis von Hans Stalzer.] IV, 467 S. Wien, Wiener Literarische Anstalt [Wila].

Im Kapitel „Leipzig" (S. 107—60) spricht Weingartner davon. daß die Vorlesungen des Privatdozenten Dr. Wolff über Schopenhauer „den Nebel vor seinen Augen gelüftet und ihm Blicke in Regionen verstattet hätten, die er erst später betreten durfte". Im Kapitel „Bayreuth" (S. 160—75) erzählt er, wie er auf einem allgemeinen Empfangsabend im Hause Wahnfried das von Lenbach gemalte Bild des Philosophen über einem Schreibtisch hängen sah.

Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen. Herausgegeben von Dr. Raymund Schmidt. [4. Band.] Benedetto Croce / Constantin Gutberlet / Harald Höffding / Graf Hermann Keyserling / Wilhelm Ostwald / Leopold Ziegler / Theodor Ziehen. Mit Namenregister zu Band eins bis vier [und 7 Bildbeigaben]. IV, 250 S. Leipzig, Felix Meiner.

Ziegler nennt Schopenhauer als einen der „Sterne seiner ersten Jugend"; Keyserling, der 1910 das schon ein Jahr zuvor niedergeschriebene Buch „Schopenhauer als Verbilder" herausgab (vgl.

Jahrb. II, S. 230!), erwähnt, daß er „unter dem Einfluß Chamberlains" — „an dessen Kantwerks Entstehung ich innigst teilnahm" — unseren Denker studiert hat (daneben zugleich Kant und F. A. Lange). Ziehen sagt: „Für Schopenhauers eigene Lehren war ich wenig zugänglich"; dagegen machte der „Hinweis auf Kant, Plato und die indische Philosophie in der Vorrede" (zur „Welt als Wille und Vorstellung") „tiefen Eindruck" auf ihn. Croce bezeichnet Schopenhauer als „verstockt"; Ostwald kommt nebenher auf den Willen als den „Mittelpunkt seiner (Schopenhauers) spiritualistischen Philosophie" zu sprechen.

Philosophie-Büchlein. Ein Taschenbuch für Freunde der Philosophie. Herausgegeben von Dr. August Horneffer. Zweiter Band. Mit Beiträgen von Lic. Dr. Kurt Kesseler, Dr. Ludwig Lang, Prof. Dr. Arthur Liebert und Dr. Peter Wust. [Mit 5 Abbildungen.] 78 S. Stuttgart, Franckhsche Verlagshandlung.

S. 41—52: Arthur Schopenhauer. [Vom Herausgeber.] S. 53—58: Aus Schopenhauers Werken. — Den Umschlag schmückt Schopenhauers Bildnis.

Reichls philosophischer Almanach auf das Jahr 1923. Herausgegeben von Paul Feldkeller. 262 u. IV, 46 S. Darmstadt, Otto Reichl.

S. 121: Schopenhauer-Gesellschaft; S. 128/129: Neue Deutsche Schopenhauer-Gesellschaft. Auf S. 144 wird auf das Schopenhauer-Denkmal in Frankfurt am Main verwiesen.

Burg, Paul: Meine Christel. Goethes Eheroman. Erster Teil. (Alles um Liebe. Ein Goethe-Roman in vier Büchern. Der Bücher zweites.) 341 S. Leipzig, Max Koch.

Burg, Paul: Meine Christel. Goethes Eheroman. Zweiter Teil. (Alles um Liebe. Ein Goethe-Roman in vier Büchern. Der Bücher drittes.) 292 S. Leipzig, Max Koch.

Burg, Paul: Der schöne alte Herr. (Alles um Liebe. Ein Goethe-Roman in vier Büchern. Der Bücher viertes.) 376 S., nebst 1 Tabelle: Goethe in Weimar. 1775—1832. Leipzig, Max Koch.

In diesen drei Büchern des mit einem Ergänzungsband im ganzen fünf Teile umfassenden Goethe-Romans sind Johanna, Arthur und Adele Schopenhauer mit berücksichtigt. Im „dritten Buch" begegnet

uns das Gedicht „Der Chor zieht durch die Gassen", und im „vierten Buch" wird Goethe bei der Lektüre der „Welt" geschildert. — Von Buch zwei erschien 1924 bereits das 20. Tausend, von Buch drei das 15. und von Buch vier das 10. Tausend.

Goethes Gedichte. Zweiter Teil. Stuttgart und Tübingen, in der J. G. Cotta'schen Buchhandlung. 1815. (Deutsche Klassiker in Form und Text ihrer Erstausgaben. Herausgegeben unter Mitwirkung von Dr. Leopold Hirschberg.) [II. Band.] XII, 207 S. Berlin-Lankwitz [jetzt Berlin-Südende], Morawe & Scheffelt.

Hergestellt im Manuldruck. Auf S. 199: „Lähmung", auf S. 204: „Grabschrift"; vgl. dazu: Jahrb. XI, S. 137 (Hertz)! Der gleiche Verlag brachte schon 1913 — unter der Redaktion von Karl Georg Wendriner — einen Faksimiledruck von Goethes Gedichtbuch von 1815 heraus.

Liliencron, Detlev von: Poggfred. Kunterbuntes Epos in neunundzwanzig Kantussen. 37. bis 39. Tausend. III, 334 S. Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt.

Im 7. Kantus (Unheilstage und Heilige Nacht) Erwähnung Schopenhauers. — 29 Kantusse hat das Epos seit 1908; anfänglich (1896) hatte es nur 12 Kapitel, seit 1904 24 (in diesen Ausgaben Nennung unseres Denkers im 8., bzw. 6. Kantus).

Takeutschi, X.: Die Wahrheitssucher. Gespräche und Betrachtungen eines Japaners. Eingeleitet von Wilhelm Solf. 154 S. Leipzig, Insel-Verlag.

Eine in deutscher Sprache abgefaßte philosophische Erzählung eines 1921 verstorbenen japanischen Schriftstellers. — Schopenhauer: S. 49/50, 66/67 u. 121.

Zeitschriftenartikel.

Hartmann, Staatsbibliothekar Dr. Albert: Schopenhauer und Friedrich Thiersch. (Bayerische Blätter für das Gymnasial-Schulwesen. Band 59, Heft 1. München, R. Oldenbourg.)

Zu dem bereits durch Schemann bekannten Brief an Thiersch vom 4. September 1827 wird hier ein weiterer vom 7. November desselben Jahres mitgeteilt. Das Original beider Schreiben besitzt die Bayerische Staatsbibliothek.

Ein bis dahin unbekannt gebliebenes Bildnis Schopenhauers — vielleicht von Julius Hamel stammend — veröffentlichte nach dem Original, das die Buchhandlung Markert & Peters, Leip-

zig, Seeburgstraße 53, zur Verfügung stellte, in ihrer illustrierten Beilage die „Leipziger Allgemeine Wirtschafts- und Export-Zeitung" (7. Jahrgang, Nummer 14; Leipzig, Verlagsanstalt des Meßamts für die Mustermessen).

Gründler, Otto: Schopenhauer und Deussen [im Anschluß an Deussens „Mein Leben"]. (Hochland. Monatsschrift für alle Gebiete des Wissens, der Literatur und Kunst. Zwanzigster Jahrgang, sechstes Heft. Kempten, Verlag Jos. Köselsche Buchhandlung.)

Mensi-Klarbach, Alfred: Elisabeth Ney. (Velhagen & Klasings Monatshefte. 37. Jahrgang, 7. Heft. Bielefeld, Velhagen & Klasing.)

Die drei beigegebenen Abbildungen zeigen nach Photographien Elisabeth Ney, die Büste Schopenhauers und das Denkmal Ludwigs II. von Bayern. — Porträtiert wurde die Freundin unseres Denkers von Friedrich Kaulbach; man findet die Reproduktion auf Tafel 2 des Werkes: Aus der Gemäldegalerie des Provinzialmuseums zu Hannover. Zwanzig Abbildungen in Radirung und Kupferlichtdruck. Mit Erläuterungen herausgegeben von J. Reimers. I, 31 S. Hannover, auf Kosten des Kunstvereins für Hannover, 1892.

Vajda, Dr. Karl: Orvosi vonatkozások Schopenhauer életében és müveiben. [Medizinische Beziehungen im Leben und in den Werken Schopenhauers.] (Magyar orvos. [Der ungarische Arzt.] IV. Jahrgang, Nr. 3, 4, 6, 7, 8, 9, 10 u. 11. Budapest VI, Papai Ernö.)

Veröffentlichung eines am 11. November 1922 im Budapester königlichen Ärzteverein gehaltenen Vortrags.

Houben, Prof. Dr. H. H.: Ein deutscher Salon in Rom 1846. (Velhagen & Klasings Monatshefte. 37. Jahrgang, 5. Heft. Bielefeld, Velhagen & Klasing.)

Es handelt sich um den Salon der Sibylle Mertens-Schaaffhausen, der Freundin Adelens.

Zeitungsaufsätze.

Eisinger, Dr. Amanda: Schopenhauers Aufsatz „Über die Weiber" (Hamburger Nachrichten Nr. 8, Beilage „Der Frauenspiegel").

Groener, Frau Maria: Von der göttlichen Traurigkeit. Zum Geburtstage Arthur Schopenhauers (Deutsche Zeitung Nr. 88).

Ein Artikel „Schopenhauer im Faust" — im Anschluß an den Aufsatz Wilhelm Hertz' im Goethe-Jahrbuch von 1922 (vgl.

oben!) — fand sich in Nr. 164 der „Neuen Preußischen (Kreuz-)Zeitung" und in Nr. 179/80 des „Hannoverschen Kurier".

Ahrens, Dr. W.: Von Hunden und berühmten Männern. Zur Internationalen Hunde-Ausstellung in Luzern (Der Bund Nr. 189).

Es ist hier von Schopenhauer, Friedrich dem Großen und Goethe die Rede.

Alexander, Bernhard: Arthur Schopenhauers Reisetagebücher (Pester Lloyd Nr. 129).

Huettchen, Bruno: Das erste Berliner Adreßbuch [von 1820] (Die Zeit Nr. 142).

Hierin auch ein Hinweis auf die Verzeichnung Schopenhauers.

Petersdorff, Dr. Egon v.: Schopenhauer auf Reisen (Frankfurter Zeitung Nr. 620).

BESPRECHUNGEN.

BESPRECHUNGEN.

ZWEI REISETAGEBÜCHER DES JUNGEN SCHOPENHAUER.

Arthur Schopenhauer, Journal einer Reise von Hamburg nach Carlsbad, und von dort nach Prag; Rückreise nach Hamburg. A⁰ 1800. 52 S. (Abgedruckt als Anhang zu: Arthur Schopenhauer aus persönlichem Umgang dargestellt. Ein Blick auf sein Leben, seinen Charakter und seine Lehre, von Wilhelm Gwinner. Kritisch durchgesehen und mit einem Anhang neu herausgegeben von Charlotte von Gwinner. F. A. Brockhaus, Leipzig, 1922. 208 S.)

Arthur Schopenhauer, Reisetagebücher aus den Jahren 1803—1804. Herausgegeben von Charlotte von Gwinner. Mit einem Faksimile und 21 Bildern nach Stichen der Zeit. F. A. Brockhaus, Leipzig, 1923. 316 S.

Aus dem Nachlaß Wilhelm von Gwinners hat seine Enkelin zwei Reisetagebücher des jungen Schopenhauer veröffentlicht, mit denen das Material zur Entwicklungsgeschichte des Philosophen in bedeutsamer Weise vervollständigt wird. Freilich gehören beide noch einer vorphilosophischen Geistesstufe an: dem Knaben und dem zum Jüngling heranwachsenden Knaben; man wird deshalb seine Erwartungen an Ausbeute, die diese Zeugnisse für die Erkenntnis des späteren Denkers bieten können, von vornherein niedrig halten müssen, um ihnen gerecht zu werden. Daß Schopenhauer selbst den ersten Jugendeinflüssen für seine Lebensauffassung und Weltanschauung großen Wert beigemessen hat, darf nach vielen seiner späteren Äußerungen als feststehend gelten. Doch wird gerade die unbefangene Betrachtung der jetzt vorliegenden Reisetagebücher davor bewahren, diesen Wert objektiv allzu hoch einzusetzen; jedenfalls lehrt sie, daß das Bestimmende solcher frühen Eindrücke während ihres Aufnehmens selbst meist unter der Schwelle des Bewußtseins bleibt und erst von den Lebensresultaten aus in rückschauender Betrachtung erschlossen oder vermutet werden kann. Vielleicht sind diese negative Feststellung und die Folgerungen, die sich für die Bewertung des biographischen Details überhaupt daraus ergeben, im vorliegenden Fall wichtiger als die Ansätze zu der entfalteten Persönlichkeit und dem Lebenswerk des Meisters, die man in diesen ersten Aufzeichnungen zu suchen geneigt ist — und doch nur spärlich findet. In der Tat darf allgemein gesagt werden, daß die Reisetagebücher von der charakteristischen Ausprägung des späteren Denkers nicht nur, sondern auch des späteren Menschen Schopenhauer noch so weit entfernt sind, daß, wüßte

man nicht ihren Verfasser und seine Bedeutung, weder der eine noch die andere aus ihnen erraten werden könnte. Damit sollen diese Veröffentlichungen nicht herabgesetzt, sondern nur vorweg in das richtige Licht gerückt werden. Die ersten sechs Bücher von „Dichtung und Wahrheit", die ihren Gegenstand bis zur selben Altersstufe führen, die Schopenhauer am Ende der zweiten Reise erreicht, verleiten allzu leicht zu der Annahme, daß darin neben einem individuellen ein typischer Entwicklungsverlauf gezeichnet sei. Ein Vergleich des jungen Schopenhauer mit dem Bilde des gleichaltrigen Goethe wird solchen Irrtum berichtigen: für die Bedingungen, unter denen das Genie sich entfaltet, gibt es keine Norm, und insbesondere für das philosophische Genie müssen noch andere Einflüsse wirksam werden als diejenigen einer reich bewegten Umwelt.

Die Badereise, die der zwölfjährige Schopenhauer von Mitte Juli bis Mitte Oktober 1800 mit den Eltern nach Karlsbad machte, und die auf dem Hinwege von Hamburg über Hannover, Göttingen, Cassel, Eisenach, Weimar, Jena, auf dem Rückwege über Prag, Dresden, Berlin, Dessau, Leipzig, Halle und Braunschweig führte, war bisher nur aus einer kurzen Mitteilung in der Gwinnerschen Biographie bekannt. Schopenhauer selbst erwähnt sie in seiner lateinischen Selbstbiographie, die der späteren Reise von 1803/04 solche Wichtigkeit zugesteht, mit keinem Wort. Auch das Journal selbst läßt auf starke und nachhaltige Eindrücke dieser Reise nicht schließen, abgesehen vielleicht von dem Aufenthalt im „lieben Dresden", wo die erste Berührung mit den höchsten Werken der bildenden Kunst erfolgte, wo zum erstenmal in der katholischen Kirche „die ganz außerordentlich prächtige Kirchenmusik" gehört wurde. Im übrigen scheint sich vielfach eine innere Abwehr gegen die Überfülle der Reiseeindrücke geltend zu machen, mindestens aber eine Abwehr des Zwanges, sie schriftlich festzuhalten. Daß ein solcher, von den Eltern ausgeübter, Zwang, nicht inneres Bedürfnis zur Entstehung dieses Tagebuchs geführt hat, ist unverkennbar. Vor allem aus der eigentümlichen Trockenheit und sprachlichen Befangenheit des Stils, dem Fehlen der Naivität, die diesem Alter so natürlich wäre, die auch in dem späteren Reisetagebuch, ja selbst in der Sprache der Meisterschaft oft so glücklich hervorbricht. Wenn in einer Zeitungsbesprechung, die der Verleger in seiner Ankündigung abdruckt, gesagt wird, für den genauen Kenner des Philosophen sei „der im kleinen schon getreulich vorgebildete Stil des späteren Schopenhauer" erstaunlich und erfreulich, so hat die Verehrung der Verfasserin für den Meister sie hier etwas hineinhören lassen, was wirklich nicht herausklingt. Man wird vielmehr an die von Schopenhauer selbst bezeugte Tatsache erinnert, daß der Knabe im Jahre zuvor, nach mehr als zweijährigem Aufenthalt in Frankreich heimkehrend, die Muttersprache fast verlernt hatte, und man kann dies Tagebuch unschwer als eine Stilübung begreifen, die von den um die Bildung des Sohnes eifrig be-

mühten Eltern ihm zur Pficht gemacht war und gewiß als solche kontrolliert wurde. Deshalb lassen auch die seltenen Reflexionen und persönlich gefärbten Bemerkungen darin keinen Schluß zu, daß es sich um originale Gedanken- und Gefühlsäußerungen des jungen Reisenden handle. Die in Prag geäußerte Ansicht, daß eine große Ähnlichkeit zwischen der böhmischen und der polnischen Sprache bestehe, gibt sicher nur ein elterliches Urteil wieder, da Arthur in Hamburg die polnische Sprache kaum gehört hat und bei dem Fortzug aus Danzig erst fünf Jahre alt gewesen war. Und wenn gleich bei Beginn der Reise der Anblick einer blinden Frau, die nach ihrer Erzählung schon als kleines Kind auf dem Wege zur Taufe durch Frost das Augenlicht verloren hat, mit der Bemerkung glossiert wird: „Sie hatte das Vergnügen, ein Christ zu sein, teuer erkaufen müssen!" — so hören wir den bekannten Tonfall der Johanna Schopenhauer, nicht aber den Sprach- und Seelenklang eines zwölfjährigen Knaben; wie weit das daneben ausgedrückte Bedauern gegenüber der „armen Frau" pflichtmäßig oder echt ist, muß unentschieden bleiben. An anderen Stellen, wo wir aus der Perspektive der späteren Weltansicht Schopenhauers eine Äußerung von bestimmter Färbung erwarten würden, wie etwa bei der Besichtigung des Zucht- und Tollhauses in Celle, ist jede Spur des gewonnenen Eindrucks zu vermissen; oder die Färbung fällt auch ganz anders aus, als zu erwarten wäre: so, wenn die Tierhetze in Prag als „schönes Schauspiel" die Reisenden anzieht, sie aber schließlich „ennuyirt". Als charakteristisch für die Trockenheit und Unpersönlichkeit des Reiseberichts im ganzen mögen hier die beiden kurzen Stellen über Eisenach und Weimar wiedergegeben sein:

> „Eisenach hat eine sehr romantische Lage, es ist von allen Seiten mit Bergen umringt: auf einem derselben steht die alte Wartburg, welche im eilften Jahrhundert erbaut und sehr berühmt ist." (S. 223.)
>
> „Den folgenden Tag brachten wir in Weimar zu, wo wir das Vergnügen hatten, den höchstinteressanten Herrn Bertuch kennen zu lernen. Er führte uns nach der Maler-Akademie, wo Mädchen u. Knaben nach Gyps zeichnen. Auch besahen wir das Schloß, welches, da es nicht mehr im heutigen Geschmack ist, umgeändert wird. Danach gingen wir in den Park, wo wir Schiller begegneten." (S. 224.)

Von den Werken desselben Schiller, der hier gegen den höchstinteressanten Herrn Bertuch so abfällt, sahen die Reisenden später in Berlin die „Piccolomini" und „Wallensteins Tod" auf der Bühne; hierzu bemerkt Arthur nur, daß das erstere Stück „sehr gut" gegeben worden, und daß das zweite eine Fortsetzung des ersteren sei. Als vielleicht einzige zweifellose Kundgebung eines eigenen, aber durchaus nur knabenhaften und für den späteren Menschen und Denker belanglosen Interesses ist der Ausflug zu konstatieren, den Arthur ohne

die Eltern mit „guten Freunden“ von Berlin nach Potsdam macht, um die Parade vor dem König und der „sehr schönen“ Königin anzusehen; hier wird ein Sturz des Königs mit dem Pferde und die Bedrängnis eines unglücklichen Hasen in der Zuschauermenge liebenswürdig-kindlich notiert.

Mit diesen Hinweisen soll die sicher vorhandene Eindrucksfähigkeit des jugendlichen Gemüts und das Vorhandensein der später entfalteten Anlagen des Knaben natürlich nicht in Abrede gestellt werden; nur daß sie aus diesem Reisetagebuch bereits erschlossen werden könnten, ist zu verneinen. Der Wert dieser Quelle für die Kenntnis Schopenhauers beschränkt sich auf den einer Umrißzeichnung aus dem allgemeinen kulturgeschichtlichen Hintergrund seiner Knabenjahre: der Reise einer gebildeten Kaufmannsfamilie in dem damaligen Deutschland. Und dies Stückchen Kulturgeschichte — wie man damals zu reisen, was man aufzusuchen und anzustaunen pflegte — wird bei aller Unpersönlichkeit der schlichten Aufzeichnungen doch in ihnen lebendig und sichert ihnen ein Interesse auch über den Kreis der um Schopenhauer Bemühten hinaus.

Dieselbe kulturgeschichtliche Bedeutung, jedoch in größerer Weite und Tiefe, zugleich aber ein ungleich höherer Wert kommt dem zweiten Reisetagebuch aus den Jahren 1803/04 zu. Es ist von der Herausgeberin und dem Verleger verständnis- und liebevoll mit erläuternden Anmerkungen, einem Faksimile der Handschrift Schopenhauers und mit vortrefflichen Bildwiedergaben nach Stichen jener Zeit ausgestattet. Der Verlauf dieser Reise, ihre Haupteindrücke und einige „Kernstellen“ aus Arthurs Tagebuch sind bereits durch die 2. und 3. Auflage von Gwinners Biographie bekannt, so daß wir uns auf einige ergänzende und vielleicht berichtigende Bemerkungen beschränken können.

Augenscheinlich, wenn auch nicht verwunderlich, ist das geistige und seelische Wachstum, das Arthur Schopenhauer in den zweieinhalb Jahren, die zwischen dem Ende der vorigen und dem Anfang dieser Reise liegen, erfahren hat, insbesondere aber das Wachstum, das in ihrem Verlauf und sicher durch sie selbst sich weiter vollzieht. Schon in den Schriftzügen drückt sich nach einer Mitteilung der Herausgeberin die zunehmende Reifung aus. Eine ähnliche Entwicklung weist der sprachliche Stil auf: von einer gewissen Befangenheit und Unfreiheit am Anfange bis zu den bildkräftigen Schilderungen und den schön geformten Perioden, mit denen die Höhepunkte der Reise — Südfrankreich und die Schweiz, dann am Ende das Riesengebirge — für die Erinnerung festgehalten werden. Daß die Aufzeichnungen lediglich der eigenen Erinnerung dienen, ohne bewußte Formgebung, erhöht die Zuverlässigkeit und damit den Quellenwert dieses Buches im Vergleich mit den novellistisch verzierten Schilderungen, mit denen Johanna Schopenhauer nachmals Teile derselben Reise in drei Bänden beschrieben hat.

Ob freilich Arthurs Bericht diesmal ganz unbefangen ist, ob nicht auch er wieder unter dem Einfluß des Gedankens an eine mindestens mögliche Lektüre seitens der Eltern steht, muß bezweifelt werden. Äußere Gründe für solchen Zweifel bieten die sich auf Stil und Schrift beziehenden, recht schulmeisterlichen Ermahnungen der Mutter und des Vaters, die gerade aus den Jahren 1803 und 1804 noch uns von Gwinner überliefert sind; im Tagebuch selbst wird er durch die Zurückhaltung begründet, die nach gewissen Richtungen unverkennbar ist: diese Blätter umfassen sechzehn Monate, aber sie enthalten schlechterdings nichts, was den Eltern mißfallen haben könnte; und dies ist angesichts des Alters, in dem Arthur sich befand, sowie angesichts der starken Neigung zur Kritik, die insbesondere gegen Ende der Reise sich bemerkbar macht, zu auffällig, als daß das Tagebuch für ein völlig rückhaltloses Selbstgespräch über alles Erlebte gelten könnte.

Es muß ferner angemerkt werden, daß die philosophische Bedeutsamkeit, d. h. der Quellenwert des Buchs für die Entstehungsgeschichte der Gedankenwelt Schopenhauers, nicht so groß ist, wie es nach den von Gwinner schon früher mitgeteilten Bruchstücken erwartet werden konnte. Die Gedanken in der Westminsterabtei, der Vers Popes im Naturhistorischen Museum zu London, der Ausdruck der Ehrfurcht vor den Ruinen des Altertums im Amphitheater von Nîmes, die pessimistischen Reflexionen im Bagno von Toulon und in Lyon — das sind freilich „Kernstellen", aber nicht in dem Sinne, daß sie für die Eigenart der Reiseeindrücke Schopenhauers überhaupt als kennzeichnend gelten müßten, sondern nur als einige der wenigen Ansatzstellen späterer Philosopheme, die ein rückschauend suchender Blick allenfalls auffinden kann. Nur zwei oder drei gleichwertige noch können ihnen an die Seite gestellt werden: so der Schauder und die Empörung bei dem Schauspiel der Hinrichtung von drei Menschen durch Erhängen (S. 43), ein Eindruck, der noch im zweiten Bande der „Welt als Wille und Vorstellung" seine Spuren hinterlassen hat (vgl. D II, S. 401 und 529), oder die kurze schöne Bemerkung, die Schopenhauer vor den Antiken des Louvre macht:

> „Alle Götter des Olymp leben hier noch, stehn, wie sie vor Jahrtausenden standen, und sehn mit ruhigem Blick den Wechsel der Zeiten um sich herum." (S. 87.)

Doch der bei einer isolierten Heraushebung dieser Stellen sich leicht ergebende Eindruck, daß hier schon vestigia leonis sichtbar seien, der künftige Philosoph sich rege, verschwindet angesichts der großen, unverarbeiteten Tatsachenmengen, in die sie eingebettet sind. In solcher Nachbarschaft verlieren selbst die vorkommenden sittlichen Erlebnisse viel an Bedeutsamkeit: so, wenn unmittelbar nach der Hinrichtungsszene, noch vom selben Tage und auf noch größerem Raum, mit lebhaftester Bewunderung, ja Begeisterung von den Künsten eines

Bauchredners berichtet wird.[1] Das philosophische Geäder, das man etwa in der großen körnigen Stoffmasse glaubt entdecken zu können, ist jedenfalls zu dünn und zu spärlich, als daß es dem Ganzen ein charakteristisches Gepräge geben könnte. Tatsächlich ist dies Tagebuch noch aus keiner persönlichen, sei es auch noch so embryonal entwickelten, Weltanschauung heraus geschrieben. Denn die wiederholten Ausfälle auf Bigotterie, Unwissenheit und Aberglauben haben eine rein negative Bedeutung: sie atmen die Aufklärungsluft des Elternhauses und den wohlbegründeten Widerwillen gegen die soeben genossene englische Sonntagsfrömmigkeit. Diese Reise des jungen Schopenhauer ist weder eine philosophische, noch auch nur eine sentimentale Reise; seine Aufzeichnungen sind der unmittelbare, unverarbeitete Niederschlag der aufgenommenen Stoffülle. Sie zeugen von der hohen Eindrucksfähigkeit eines jugendlichen Gemüts, die sich vor den — mindestens sechsmal besuchten — Antiken des Louvre, vor allem aber vor den Landschaftsbildern der Schweiz, zu echter Begeisterung entzündet; aber eine bestimmte seelische oder gar gedankliche Gestaltung dieses Stoffs ist aus ihnen noch nicht ersichtlich. Und das ist gewiß gut so. Wir erinnern uns des von Schopenhauer später gerade aus Anlaß dieser Reise betonten Umstandes, daß er den anschaulichen Eindruck der Dinge früher gewonnen habe als die Begriffe und Gedanken von ihnen, und können bestätigend feststellen, daß der junge Mensch augenscheinlich mit erstaunlich geringen Bildungselementen ausgerüstet diese Reise angetreten hat. Kann doch die Mutter ihm während des Aufenthalts in England in einem nach Wimbledon gerichteten Briefe vorhalten, daß er nur einige Dichter, aber noch kein einziges Buch in Prosa, einige Romane ausgenommen, studiert habe, „nichts, als was du lesen mußtest, um vor Herrn Runge zu bestehen". Auch auf dieser Reise selbst ist von Lektüre nirgends die Rede, und bei dem erzwungenen sechstägigen Aufenthalt in Braunau sind, obwohl ihn die Langeweile mächtig plagt, Auseinandersetzungen mit dem Polizeikommissar und Spaziergänge sein „einziger Zeitvertreib und Verdauungsmittel". Der junge Reisende ist eine noch unbeschriebene, weiche und glatte Wachstafel, die hier ihre ersten Eindrücke von bleibender Bedeutung empfängt; aber welcher Art diese Bedeutung ist, ist schlechterdings noch nicht ersichtlich. Nur das Objekt ist am Werk, das Subjekt verhält sich lediglich empfangend und registrierend.

---

[1] Auf Wunsch des Verfassers dieser Besprechung gebe ich hier der Bemerkung Raum, daß der Besuch des Bauchredners am Abend nach der Hinrichtung und der breite Bericht über ihn im Reisetagebuch als ein Beweis für die Tiefe des furchtbaren Eindrucks der Hinrichtung angesehen werden könnten, nämlich als ein Versuch, das Gemüt durch heitere Sensationen von dem quälenden Erlebnis abzulenken, das sonst unerträglich auf dem jungen Menschen gelastet hätte. D. Herausg.

So wird dies Tagebuch ein impressionistisches Bild der Welt, klar und treu gesehen, aber nirgends schon gestaltet. Ideen werden noch nicht geschaut oder geformt. Erst durch „wiederholte Spiegelung“, nach Goethes Ausdruck, konnte dies Bild nachmals zum philosophischen Weltbilde werden. Daß aber solche wiederholte Spiegelung erfolgte, und daß sie s o erfolgte, ist mit den Eindrücken dieser Reise und der Beschaffenheit des Spiegels, wie er damals war, noch in keiner Weise als notwendig gegeben. Nur um eine Vorbereitung handelt es sich, um eine Bewässerung und Düngung des Bodens, auf dem ein Jahrzehnt später das System erwachsen sollte; erst mußte noch die tiefe Furche gezogen werden, deren Beginn wir mit dem Tode des Vaters (1805) ansetzen können, und dann mußte der Keim des Gedankens aus fremden Gedankenwelten herbeigetragen und in diese Furche gesenkt, der Boden durch naturwissenschaftliche und historische Studien wie durch manche weitere Lebenserfahrungen wieder und wieder bearbeitet werden, ehe endlich der Baum der Schopenhauerischen Philosophie in seiner eigenartigen Gestalt daraus emporsprießen und zu ragender Höhe erwachsen konnte.

Ist mit alledem diesen Tagebüchern ihr Hauptwert genommen? Ich glaube: vielmehr erst gegeben. Denn erst, wenn falsche Voraussetzungen und Anforderungen hinweggeräumt sind, wird der Leser unbefangen und dankbar den späteren Meister auf seinen Frühlingswegen begleiten.

Danzig. Dr. HANS ZINT.

Arthur Schopenhauer, Brieftasche, 1822—1823. Vollständiger Faksimiledruck, herausgegeben und eingeleitet von Leo Klamant. Trowitzsch & Sohn, Berlin, 1923. 173 S. Faksimile, 80 S. Einleitung und Erläuterungen.[1]

Je unmittelbarer wir in die Werkstatt des Genies hineinschauen können, desto packender und eindrucksvoller offenbart sich uns sein Schaffen. Eine seltene Gelegenheit zu einer solchen Beobachtung aus nächster Nähe wird uns durch den mit größter Naturtreue hergestellten Faksimiledruck von „Schopenhauers Brieftasche“ gewährt, den Leo Klamant bei Trowitzsch & Sohn in Berlin herausgegeben hat. Die

---

[1] Von dieser Faksimile-Gesamtausgabe der Schopenhauerschen „Brieftasche“ ist 1925 eine vollständige italienische Übersetzung in Typendruck erschienen: A. Schopenhauer, Taccuino 1822—24, Viaggio in Italia. Traduzione di Gina Gabrielli. Prefazione di G. De Lorenzo. R. Ricciardi, editore, Napoli, 1925. XVI, 131 p. Wir behalten uns Besprechung dieser Arbeit vor. D. Herausg.

sogenannte „Brieftasche“ hat sich Schopenhauer im Mai 1822 gekauft, als er sich auf seine zweite italienische Reise begab; sie war ihm in dieser für seine Entwicklung so überaus wichtigen Zeit ein treuer Begleiter und diente zugleich als Notizbüchlein, Ausgabeheft und „Manuskriptbuch“.

Die Aufzeichnungen Schopenhauers von seiner zweiten italienischen Reise zeigen uns die ganze Frische und Ursprünglichkeit seines Geistes, zeigen ihn als das Gegenteil eines Stuben- und Begriffsphilosophen in der prachtvollen Kraft seines Denkens, der immer vom Anschaulichen und Lebendigen ausgeht. Hier haben wir noch nicht die etwas komplizierten Termini der ausgearbeiteten Werke vor uns, sondern die frischen, ursprünglichen, anschaulichen Gedanken, die noch den elementaren Erdgeruch an sich tragen und die ganze „Wollust der Konzeption“ atmen. Für den Kenner Schopenhauers erübrigt es sich wohl, dem reichen Inhalt der „Brieftasche“ im einzelnen nachzugehen und Beispiele des Brieftaschenstils herauszunehmen.

Neben dem philosophischen Gehalt fesselt der rein persönliche. Den Weg, den er auf seiner Reise nahm, können wir nach den auf den hintersten Seiten vermerkten und genau datierten Ausgaben für Postfahrten, Bad, Mittagessen, Tabak usw. genau verfolgen.

Die Freude an dem schönen Werke wird noch erhöht durch die ausgezeichnete Einleitung Leo Klamants.

Die Ausstattung ist musterhaft. Selbst dem geübten Blick dürfte es schwer fallen, die auf photographischem Wege erzielte Wiedergabe der Eintragungen vom Original zu unterscheiden.

So vermittelt die Brieftasche in der Tat eine nahe, wundersame Berührung mit der Person Schopenhauers und man wird eines Goethewortes inne: „Da mir die sinnliche Anschauung durchaus unentbehrlich ist, so werden mir vorzügliche Menschen durch ihre Handschrift auf eine magische Weise gegenwärtig.“

Breslau. MAX ZWEIG.

Bergmann, Ernst, Die Erlösungslehre Schopenhauers (Philosophische Reihe, 27). Rösl & Cie., Verlag, München, 1921. 96 S.

Den Kern dieses mit leidenschaftlicher Dialektik und in fesselnder, an bestem französischem Stil gebildeter Diktion geschriebenen Büchleins fassen die Schlußworte zusammen: „Schopenhauer kann uns erschüttern. Er kann uns aufregen bis in die tiefsten Tiefen und uns wie kein Zweiter die Not fühlen lassen, Kreatur zu sein. Aber er kann uns nicht erlösen. Das «fließende Licht der Gottheit» hat er nicht gesehen.“ Und so ist es denn die höchst persönliche, aber wohl typische und in ihrer Subjektivität wertvolle Auseinandersetzung eines in das Erlebnis der deutschen klassisch-idealistischen Philosophie

des Geistes, des Platonismus und der Erlösung durch immanente Entwicklung Eingetauchten mit der „Welt als Wille und Vorstellung", der Philosophie des Willens, des Indertums und der Erlösung durch transzendente Weltüberwindung. Ein Ringen mit dem Titanen, und dabei ein Nicht-sehen-können oder -wollen, daß das Meiste und Wesentliche, was der Verf. an Sch. vermißt oder ihm abspricht, in Wahrheit doch in seiner Lehre gegeben ist; auch gesteht Verf. dies andrerseits wieder zu, verschiebt aber die Akzente, verteilt die Beleuchtung anders und konstruiert Widersprüche in Sch's. Philosophie, wo es sich um abgebildete Antinomien des Lebens selber handelt. Was der Verf. sucht, ist die Ethik des geistigen Menschen (mit dem Ziel der Verwirklichung höchster Erkenntnis) und ein Meister, der solche Weisheit lehrt und lebt. Was Sch. bietet, ist die Ethik der radikalsten Weltverneinung (nicht Weltgestaltung oder Weltverbesserung), und er selbst lebt diese Ethik nicht, kann sie nicht leben; aber er ist genial und groß genug, sie dennoch zu lehren und, was der Wille nicht zur Tat werden läßt, als Erkenntnis in das Bewußtsein aufzunehmen — um der Wahrheit willen; heroisch gelebte Ethik des Geistes, die aber vom Meister an sich selber kaum gewürdigt wird. Sch. kann nicht zur Erlösung führen, aber will es auch nicht; er will über sie belehren, und wer Ohren hat zu hören, der höre! —

Verf. stellt gerade von dort her, wo die Probleme sich im Dunkeln verlieren und Sch. sie liegen lassen muß, von der Eschatologie aus, das „Weltbild" des Frankfurter Denkers dar und dramatisiert den metaphysisch-kosmogonischen zeitlosen Prozeß mit künstlerischer, aber philosophisch bedenklicher Lebendigkeit. In Sch's. „Pessimismus" erkennt der Verf. wesentlich die individuellen und ephemeren, für die Sache selbst letztlich bedeutungslosen Züge der Verdrossenheit, Verzweiflung, Müdigkeit, Unkraft; er übersieht dabei nicht die Verwandtschaft mit Buddhismus, Christentum usw. Wohl aber übersieht er die sachlich kühle Weltbilanz, gezogen durch eine nüchterne Statistik vom Standpunkt des Willens zum Leben selbst; er übersieht ferner die aus ästhetisch-sittlicher Intuition geborene tiefe Einsicht vom Nicht-sein-sollen der Welt, das sich in aller ihrer (trotz gewisser Entwicklungen und positiver Einschläge) letztlich heillosen Unvollkommenheit und dem allem Leben wesentlichen Übel und Bösen ausprägt. Er übersieht endlich die heldenhafte, nach innen gewendete Aktivität der Askese, Entsagung und Weltüberwindung, deren der unseren entgegengesetzte Richtung (vom Leben fort) sie uns als Nicht-tun, Nicht-wollen erscheinen läßt und von Sch. der Ehrlichkeit und Unmißverständlichkeit der Darstellung halber wie infolge der Beschränktheit unsres menschlichen Denkens nur negativ bezeichnet werden konnte, ohne es an sich zu sein, da vielmehr das für uns finstere Nichts an und für sich das höchste Positive, die selige Ruhe und Fülle der Erlösung ist, die wir mit philosophischen Begriffen nicht zu fassen vermögen. Aus dem Verf. spricht eben jener Wille zum Leben, der vor dem „Nichts" zurückschreckt, weil

er es für ein absolutes hält, während es ein relatives ist.[1] Dabei läßt er sich leider zu Äußerungen hinreißen, die, auch wenn man ihm grundsätzlich recht geben wollte, nicht zugelassen werden können, weil sie offenkundig den Tatsachen widersprechen, z. B.: „Religion ist Ahnung unendlicher Werte, eines heimatlich-himmlischen Klangs, der uns immer begleitet. Und diese Ahnung suchen wir im ganzen Schopenhauer vergebens." Solchen Worten stehen freilich andere gegenüber: „Wer Schopenhauer mit Bedacht gelesen hat, in dessen Seele kann die Erinnerung an seine klagende Stimme niemals verlöschen, mag er auch längst sein Heil bei anderen großen Geistesführern gefunden haben." Und das Bekenntnis: „Und heimlich, bei Nacht, wie Nicodemus zum Herrn, wird man doch zu Schopenhauer gehn. Über seinen feierlichen Ernst kann niemand hinweg. Schopenhauer ist unser Problem." — Was der Verf. über eine mit Sch.'s eigner Ideenlehre verflochtene, aus ihr unschwer abzuleitende Lehre von der Entwicklung der Menschheit sowie gegen den landläufigen Pessimismus der Trägheit und Müdigkeit des Abendlandes sagt, ist sehr treffend und muß gerade von denen, welche Sch. vor vergröbernden und entstellenden Mißverständnissen und an seine Lehre geknüpften Verirrungen bewahrt wissen wollen, freudig begrüßt werden. Aber leider gibt der Verf. von Sch's. Ideal des Erlösten, des Heiligen in dem Abschnitt „Erlösung" kein richtiges Bild, indem er die Mortifikation von ihrer Voraussetzung, der Gerechtigkeit und Liebe, zunächst loslöst und sie mehr von der Außen- als von der Innenseite darstellt, während er andrerseits den Ausdruck „Erlösung" zu Unrecht gebraucht für immanente Ziele der Vervollkommnung, der Versittlichung, ja auch der optimistisch erträumten wachsenden Wohlfahrt des Menschengeschlechts, das Armut und Krankheit überwinden soll. An solchen Stellen scheint der Verf. nicht zu fühlen, daß er sich noch gar nicht auf dem Boden befindet, von dem aus man zum Verständnis der Sch.'schen Erlösungslehre gelangt und eine kritische Auseinandersetzung erst berechtigt und sinnvoll wird; ja, er scheint, durch den Ausdruck verführt, sogar die Sch.'sche „Resignation" mit dem zu verwechseln, was man im Sinne eines stoischen Fatalismus mit diesem Wort zu bezeichnen pflegt. Überhaupt möchte er gegen des Denkers ausdrückliche Erklärungen die Sch.'sche Verneinungslehre stoisch deuten und von der deutschen Mystik entfernen. Daher, und weil eben die

[1] Man vergleiche hierzu, was Rudolf Otto („Das Heilige", 10. Aufl. 1923, S. 33, 42—43, 49—50, 219—229 u. 244—263) und Friedrich Heiler („Die buddhistische Versenkung", 2. Aufl. 1922, S. 27—28 u. 40—42) über das „Nichts" der negativen Theologen und der Mystiker, das brahma-nirvâṇam und neti neti der Upanishads und das nirvâṇam und çûnyam des Buddhismus schreiben. Schopenhauer hat ausdrücklich gerade im 4. Buch der „Welt" I, wo er von der „Verneinung" und vom „Nichts" spricht, hingewiesen auf den „Frieden", der höher ist als alle Vernunft, und auf den seligen Ausdruck im Antlitz der Heiligen.

deutsche Mystik der Geisteswelt des Verf. mit Sch. gemeinsam ist, bemüht er sich im Schlußkapitel „Schopenhauer und Meister Eckhart" die tiefgehende Diversität der Lehren beider in und trotz aller ihrer Verwandtschaft nachzuweisen. Daß Verschiedenheiten vorhanden sind, wird niemand leugnen, am wenigsten hätte es Sch. selbst verkannt; aber sie spielen denn doch wohl nicht die Rolle, die der Verf. ihnen zu erteilen scheint, und wenn Sch. sich von selbst gedrängt fühlte, in Eckharts Schriften den Kommentar seiner Lehre anzuerkennen, so wird man interpretatorisch am richtigsten verfahren, wenn man aus dieser Absicht und Deutungsrichtung den Sinn der Sch.'schen Erlösungslehre zu erfassen sucht, die in den „Parerga" sogar vordringt zu einem transzendenten Subjekt des Velle und Nolle, eben der „Gottheit" des Meisters Eckhart. Es kommt darauf an, auch einen Sch. auf halbem Wege zu verstehen, seine Philosophie so zu begreifen, wie sie begriffen sein wollte, nicht nur, wie sie als Buchstabe in seinen Werken empirisch vorliegt; das hat uns Deussen gelehrt. Gerade die Genesis des Systems, an dessen Spitze ursprünglich das auch vom Verf. erwähnte „bessere Bewußtsein" stand, zeigt uns die nicht nur voluntaristischen, sondern auch erkenntniskritischen und ethischen Motive der zu Unrecht beklagten Sch.'schen Negativität der eschatologischen Formulierung.

Trotz, nein eben wegen aller hier erhobenen Einwendungen ist das Büchlein außerordentlich lesenswert. Freilich nicht für solche, die Sch. noch nicht genau genug kennen; sie würden sich den Weg zu ihm dadurch auf immer versperren. Wohl aber weckt es mit seiner aufregenden, geistvollen Schärfe und metaphysischen Tiefe in dem erfahrenen Anhänger Sch.'s den Drang und die Kraft, die vorgehaltenen Widersprüche als scheinbar zu erweisen und z. T. sogar in die Auffassungen des „deutschen Idealismus" zurückzuverlegen, andrerseits das Theorem der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit als Tatsache wie als Postulat auch aus Sch.'s Ideenlehre abzuleiten und ihm seinen Platz im Rahmen der Philosophie Sch.'s anzuweisen, ferner aber der durch eine bloße chemische Scheidung noch nicht klargelegten, sondern viel verwickelteren Beziehung zwischen Geist und Wille (1. Wille zum Erkennen, 2. transzendentales Subjekt des Erkennens im Ding an sich, also im Willen) und den Komplikationen der Entwicklungs- und Erlösungsethik nachzugehen.

Dresden. Dr. FRANZ MOCKRAUER.

MITTEILUNGEN.

MITTEILUNGEN.

PROFESSOR DR. R. KOEBER †

Professor Dr. R. Koeber, ein bedeutender Schopenhauerforscher und -verehrer in Japan, ist am 14. Juni 1923 in Yokohama gestorben. Da er und Professor Dr. T. Inouye eigentlich die ersten Anreger einer Schopenhauerforschung im Kreise der japanischen Gebildeten waren, möchte ich hier seinen Lebenslauf kurz verfolgen.

Professor Dr. R. Koeber wurde am 15. Januar 1848 in Nishnij Nowgorod geboren. Trotz seiner russischen Nationalität stammen alle seine väterlichen Vorfahren aus Sachsen. Er studierte zuerst in Jena, hauptsächlich unter Haeckel, Fortlage und Pfleiderer; er besuchte damals auch Euckens Vorlesungen. Dann siedelte er nach Heidelberg über, um bei Kuno Fischer sein akademisches Studium zu beendigen. 1881 promovierte er mit einer Arbeit über Schopenhauer, von der ein Teil — „Über Schellings Lehre von der menschlichen Freiheit" — als Doktordissertation gedruckt wurde. Durch seine Schrift „Schopenhauers Erlösungslehre" (1881) und einen Artikel „Schopenhauers Lehre", enthalten in der 12. Auflage des Schweglerschen Lehrbuches der Geschichte der Philosophie (1883), trat er in Verbindung mit Eduard von Hartmann. Von ihm veranlaßt, schrieb er „Das philosophische System E. v. Hartmanns" (1884). In München veröffentlichte er dann „Die Philosophie A. Schopenhauers" (1887) und „Repetitorium der Geschichte der Philosophie" (1893) und ließ eine mit Einleitung und Anmerkungen versehene Sonderausgabe von Schopenhauers „Parerga und Paralipomena" erscheinen (1891).

1893 wurde er auf Hartmanns Empfehlung als Professor der Philosophie an die Kaiserliche Universität nach Tokio berufen. Hier war er 21 Jahre tätig.

Als er in den Ruhestand trat und nach Deutschland zurückkehren wollte, da brach der Weltkrieg aus. Seiner Natur entsprechend lebte er ganz zurückgezogen in einem kleinen Zimmer des russischen Generalkonsulats in Yokohama. Er beschäftigte sich in den letzten Jahren seines Lebens meistens mit schriftstellerischen Arbeiten. Infolgedessen gab er „Kleine Schriften" und ihre „Neue Folge" heraus, welche eigentlich Produkte seines ruhigen Nachdenkens sind. Damit hat er aber zu Ende seines

Lebens großes Aufsehen unter den gebildeten Japanern hervorgerufen.

Professor Dr. Koebers vornehme Natur, die dem eigenen stillen und anspruchslosen Leben Ostasiens ganz angepaßt zu sein schien. und der mehr Künstlerisches als Wissenschaftlerisches zugrunde lag, hat die Herzen der studierenden Japaner gewonnen. Er gehört zu den sehr wenigen lange in Japan weilenden europäischen Gelehrten, die auf die akademische Jugend bleibenden Eindruck gemacht haben und von ihr hoch verehrt worden sind.

Okayama. **Professor Dr. T. YUKIYAMA.**

SCHOPENHAUER-VORLESUNGEN IN SPANIEN.

Auf Einladung der Universität Madrid hielt dort Professor Dr. A. Hämel, Leiter des Spanischen Instituts bei der Universität Würzburg, im Frühjahr 1925 Vorträge über Schopenhauers Kenntnis der spanischen Literatur. Der Beifall, den diese Vorträge fanden, war so groß, daß sie über das gleiche Thema in kürzerer Fassung auch an den Universitäten Sevilla, Granada und Barcelona gehalten werden mußten. Andere Einladungen nach Valencia, Valladolid, Burgos konnte der Vortragende nicht mehr annehmen.

EIN SCHOPENHAUER-BILDNIS VON EMIL ORLIK.

Im Verlage der Ortsgruppe Dresden der Schopenhauer-Gesellschaft ist vor längerer Zeit ein von Emil Orlik radiertes Schopenhauer-Bildnis erschienen in der beschränkten Auflage von 300 Exemplaren auf Bütten, 20 Exemplaren auf Japan, nach deren Herstellung die Platte vernichtet wurde. Das wertvolle Bild wird, soweit der Vorrat noch reicht, den Mitgliedern der Schopenhauer-Gesellschaft zum Vorzugspreise von 75 RM. auf Bütten, 130 RM. auf Japan angeboten. Bezug durch Tittmanns Buchhandlung, Dresden-A., Prager Straße 19.

SCHOPENHAUER-EHRUNG IN DER TSCHECHOSLOWAKEI.

Bürgermeister und Stadtrat von Karlsbad haben auf Anregung unseres Mitgliedes Sanitätsrat Dr. Otto Juliusburger

beschlossen, auf dem dortigen, sehr schön gelegenen Schopenhauer-Platz eine Erztafel anbringen zu lassen mit dem Grundsatz aller Moral, wie Schopenhauer ihn formuliert hat; er lautet dort, aus der lateinischen in die deutsche Sprache übertragen:

Verletze niemanden, im Gegenteil, hilf allen, soviel du kannst!

BERICHT ÜBER DIE TÄTIGKEIT DER SCHOPENHAUER-GESELLSCHAFT IN DEN GESCHÄFTSJAHREN 1922—24.

Bis zum Ende des Jahres 1923 wuchs die Entwertung des deutschen Geldes ins Riesenhafte, so daß es der Schopenhauer-Gesellschaft unmöglich war, in dieser Zeit an Veranstaltungen und Veröffentlichungen zu denken. Es erschien nur noch das XI. Jahrbuch für 1922 in demselben Umfang wie die beiden vorangehenden. Hinzu kamen Schwierigkeiten der inneren Verwaltung. Ein Generalsekretär war seit dem Rücktritt Dr. Mockrauers von diesem Posten nicht mehr vorhanden, und Dr. h. c. Arthur von Gwinner schied mit dem 31. Dezember 1923 aus dem Vorstand aus. Das Schatzmeisteramt übernahm, zunächst provisorisch, unser Mitglied Heinrich Emden, Frankfurt a. M. Eine Neuorganisation konnte erst durch die Vorstandswahlen auf der Generalversammlung zu Weimar im Oktober 1924 erfolgen. Inzwischen erging eine ehrenvolle Einladung an die Schopenhauer-Gesellschaft zur Teilnahme an der Anfang Mai 1924 stattfindenden Sechshundert-Jahrfeier der Universität Neapel und dem mit ihr verbundenen V. Internationalen Kongreß für Philosophie. Als Vorstandsmitglieder nahmen an diesen Veranstaltungen in Neapel teil Dr. Leo Wurzmann, Frankfurt a. M., Dr. Hans Zint, Danzig, und Dr. Franz Mockrauer, Dresden. Ebenfalls war Dr. Carl Gebhardt, wenn auch in anderer Eigenschaft, in Neapel anwesend. Auf dem Kongreß hielt Dr. Franz Mockrauer einen Vortrag über „Schopenhauers Stellung in der Philosophie der Gegenwart"; ein längerer Auszug aus seinen Darlegungen ist in dem vorliegenden Jahrbuch enthalten. Am 25., 26. und 27. Oktober 1924 fand in Weimar die zehnte Generalversammlung statt, in welcher der Vorstand auf vier Jahre neu gewählt wurde. Hierüber folgt ein besondrer Bericht.

BERICHT
ÜBER DIE ZEHNTE GENERALVERSAMMLUNG DER SCHOPENHAUER-GESELLSCHAFT ZU WEIMAR VOM 25.—27. OKTOBER 1924.

Vorbereitet durch den Vorstand, die Wissenschaftliche Leitung und einen Weimarer Ortsausschuß, welchem Regierungsrat Dr. Buchwald als Vertreter des Thüringischen Ministeriums für Volksbildung, Professor Dr. Deetjen, Direktor der Landesbibliothek, Frau Dr. h. c. Förster-Nietzsche, Professor Dr. Max Hecker, Archivar am Goethe-Schiller-Archiv, Oberbürgermeister Dr. Mueller als Vertreter der Stadt Weimar, Oberregierungsrat Professor Dr. Scheidemantel, Dr. Wahl, Direktor des Goethe-Nationalmuseums, und Buchhändler Bruno Wollbrück angehörten, und begünstigt durch wundervolles sonniges und mildes Herbstwetter, wurde die Tagung am Sonnabend, den 25. Oktober, im Saale des Hotels Chemnitius mit einem zwanglosen Begrüßungsabend eröffnet. Nach einer Begrüßung durch den Vorsitzenden des Weimarer Ortsausschusses Dr. Hans Wahl, welcher auf die Beziehungen Goethes zur Familie Schopenhauer und auf die Verhältnisse des alten Weimar anspielte, erwiderte unser Vorsitzender Dr. Leo Wurzmann mit dem Ausdruck wärmsten Dankes für die Aufnahme, welche die Schopenhauer-Gesellschaft in Weimar fand.

Am Sonntag, den 26. Oktober, wurde die Tagung in der Aula des Realgymnasiums formell eröffnet. Nachdem Dr. Wurzmann die Anwesenden, insbesondere die Vertreter des Thüringischen Ministeriums für Volksbildung, Ministerialdirektor Dr. Wuttig, Oberregierungsrat Dr. Stier und Regierungsrat Dr. Buchwald, sowie die Vertreter der Stadt Weimar, Oberbürgermeister Dr. Mueller und Bürgermeister Kloß, begrüßt und der letztere einige warme Worte des Empfanges gesprochen hatte, begannen die Vorträge. Dr. Franz Mockrauer (Dresden) sprach über „Schopenhauers Bedeutung für die Gegenwart“. Seine Ausführungen stellten im wesentlichen eine Umformung und Erweiterung des Schlußteils und einiger zugehöriger andrer Partien seines Neapler Vortrages dar, so daß es genügt, auf seinen Beitrag in diesem Jahrbuch, S. 26 ff. und insbesondere S. 48 ff., zu verweisen. Leider war Professor Dr. Max Hecker (Weimar) durch Todesfall in seiner nächsten Familie verhindert, den Vortrag „Schopenhauer und Weimar“

zu halten. Daher sprach bereits am Vormittag Professor Dr. Friedrich Lipsius (Leipzig) über das Thema „Der Satz vom Grunde in der Naturwissenschaft". Er führte etwa folgendes aus:

Im Unterschiede von Kant, der die Kausalität als ein Prinzip a priori mehr hinstellt als wirklich ableitet, zeigt Schopenhauer, tiefer grabend, daß das Kausalprinzip der gemeinen und wissenschaftlichen Erkenntnisfunktion seine letzte Wurzel im Satz vom Grunde besitzt. Daß die Natur einer unverbrüchlichen kausalen Gesetzlichkeit unterworfen sein müsse, ist aber eine bloße Forderung unsres Denkens — nicht mehr! Erst in allerjüngster Zeit beginnt der Gedanke Raum zu gewinnen, daß das absolute Naturgesetz nichts anderes ist als eine Fiktion unseres Denkens, das sich die gegebene Welt untertänig machen möchte. Es hängt dies schon damit zusammen, daß das absolute Atom als eine Fiktion erkannt wurde. Denn gibt es letzte unveränderliche Bausteine der Wirklichkeit, so müssen sich diese unter bestimmten wiederkehrenden Bedingungen in ganz bestimmter eindeutiger Weise verhalten. Ist aber die Welt ihrem tiefsten Wesen nach nicht starres Sein, sondern beständig fließendes Geschehen, ist sie nicht ein Mosaikspiel von Stoffelementen, sondern eine Folge von Energieumsätzen, dann fehlt die unwandelbare Grundlage, auf der sich das „ewige eherne Gesetz" überhaupt erst erheben kann. Gewiß ließe sich auch jetzt noch das Walten absoluter Gesetze behaupten, aber sie würden nun nicht mehr Wesensausdruck der Wirklichkeit sein, sondern, gleich einem unbegreiflichen Fatum, über den Ereignissen schweben und von außen und oben her ihren Gang regeln. Es ist Nietzsche, der wohl als erster den überlieferten Begriff des Naturgesetzes angefochten hat. Unter den Physikern unserer Tage hat am kühnsten Walter Nernst die Axt an die Wurzel des überlieferten Gesetzesbegriffes gelegt. Er zeigt an einigen schlagenden Beispielen, wie die uns bekannten Naturgesetze ihre strenge Gültigkeit verlieren, wenn man ihr Anwendungsgebiet über eine bestimmte Grenze hinaus erweitert. So wird beispielsweise die berühmte Maxwellsche Theorie der Elektrodynamik unanwendbar, sobald wir versuchen, sie auf das Feld eines einzelnen Elektrons zu übertragen. „Nun könnte man denken", so fährt Nernst an dieser Stelle fort, „daß die erwähnten Naturgesetze und andere, denen es ähnlich ergangen ist, immerhin in gewissen Gebieten absolut genau gelten, und daß die Sache sehr einfach in Ordnung gebracht werden könnte, indem man die Grenzen angibt, innerhalb deren sie gültig bleiben. Für alle praktischen Anwendungen trifft dies auch vollkommen zu, und wir durften daher auch den Entdeckungen von Galilei, Newton, Fourier, Ampère, Clausius, Maxwell usw. Ewigkeitswerte zuschreiben. Streng logisch betrachtet aber liegt die Angelegenheit weit katastrophaler. Wenn ein allgemeines Naturgesetz außerhalb gewisser

Grenzen merklich ungenau wird, so lastet der Fluch dieser Ungenauigkeit auf jeder Anwendung, selbst innerhalb jener Grenzen, nur daß hier die Fehler auf zurzeit unmeßbar kleine Beträge sinken." Alle Gesetze erhalten so den Charakter von bloßen Durchschnitts- oder statistischen Gesetzen. Sie gelten um so genauer, je größer die Anzahl der Einzelfälle ist, die wir in Rechnung stellen. Sie verlieren aber ihren Sinn, sobald wir sie auf den individuellen Fall selbst anzuwenden suchen. In der Physik gilt seit Boltzmanns Untersuchungen der zweite Hauptsatz der Thermodynamik als eine bloße statistische Regel: Die Naturprozesse verlaufen im allgemeinen im Sinne einer immer weiter fortschreitenden Zerstreuung der Energie. Die Energiedifferenzen in der Welt gleichen sich mehr und mehr aus. Wärme geht „freiwillig" immer nur über von Körpern höherer zu solchen tieferer Temperatur. Es herrscht ein Gesetz des ständigen „Wachstums der Entropie". Aber dieses Gesetz gilt, wie die Brownsche Bewegung lehrt, nur im großen. Im einzelnen Falle kann sehr wohl einmal molekulare zu molarer Wirkung, Wärmeenergie zu Massenenergie sich konzentrieren. Nur ist dieser umgekehrte Prozeß der unwahrscheinlichere und wird um so unwahrscheinlicher, in je größerem Maßstabe er sich auswirken soll. Von selbst drängt sich nach solchen Überlegungen die Frage auf, ob nicht vielleicht auch der erste Hauptsatz — Julius Robert Mayers berühmtes Gesetz von der Erhaltung der Energie —, das zum Fundamente der ganzen modernen Physik geworden ist, seinen stolzen Anspruch, ein absolutes Naturgesetz zu heißen, wird aufgeben müssen! Aus Niels Bohrs neuer Hypothese geht hervor, daß die Energiebilanz des Elektrons in den Strahlungsvorgängen nur durchschnittlich gewahrt bleibt. Ein physikalischer Berichterstatter bezeichnet die grundsätzliche Verletzung des Energiesatzes geradezu als „das Aufregendste" an dieser Theorie, die doch aufgestellt ist, um anderen, noch viel größeren Schwierigkeiten aus dem Wege zu gehen. Trotz der Geringfügigkeit der beobachtbaren Abweichungen hat Schrödinger ohne Zweifel recht, wenn er meint, der Folgerung, daß der Energiesatz kein exaktes Naturgesetz sei, komme „eine große prinzipielle Bedeutung zu". Diese Erkenntnis habe noch viel tiefer gehende theoretische Folgen als seinerzeit die gleiche Einsicht in den statistischen Charakter des Entropiesatzes. Wenn die Bohrsche Auffassung vom Energiesatze zutrifft, dann zeigt ein abgeschlossenes System „nur für relativ kurze Zeiten angenähert ein bestimmtes mittleres Verhalten. Im limes $t = \infty$ wird sein Verhalten völlig unbestimmt. Wir können die Streuung" — seines Energieinhaltes — „nur herabdrücken, indem wir den Umfang des Systemes vergrößern, oder es als Teilsystem eines umfangreicheren Systemes betrachten." Im Kleinsten und Allerkleinsten scheint also wirklich ein Zustand zu herrschen, den wir mit einem größeren Rechte, als Boltzmann dies von seinen Voraussetzungen aus konnte, als einen solchen der „elementaren Unordnung" bezeichnen dürfen. Das Elementare scheint wirklich gesetz-

los, und nur im großen und ganzen stellt sich offenbar eine gewisse Gesetzlichkeit her. Indessen wäre es doch ein Irrtum anzunehmen, daß im Lichte der neuen Auffassung die Naturgesetze überhaupt ihre Bedeutung verlören. Nur ihrer „logischen Überbeanspruchung" wird ein Ende bereitet. Mit gewissen überlieferten, im philosophischen wie im naturwissenschaftlichen Denken festgewurzelten Anschauungen werden wir freilich brechen müssen. Gibt es „elementare Unordnung" im besprochenen Sinne, so gibt es in einem gewissen Bereiche und Umfange Freiheit. Wo aber Freiheit im strengen Wortverstande herrscht, da wird auch das Kausalprinzip unanwendbar. Dem scheint die kantische Lehre von der Kausalität als einem a priori in uns liegenden Denkgesetze zu widersprechen. Allein das Kausalprinzip gibt uns nur eine Regel für die gedankliche Verbindung der Ereignisse an die Hand, es sagt aber nichts aus über die möglichen Grenzen seiner Anwendbarkeit. Gerade dies ist ja bezeichnend für den Rationalismus, in dem das Denken Kants noch befangen ist, daß er ernsthaft glaubt, alle Wissenschaft und Philosophie stürze in den Abgrund eines alles verschlingenden Skeptizismus, ja die Moral selber müsse zugrunde gehen, wenn die Forderungen unseres Verstandes keine unbedingte und restlose Erfüllung in der Wirklichkeit finden! „Man muß jedenfalls zugeben," sagt auch der bedeutende Mathematiker Hermann Weyl, „daß gegenwärtig, so wie die Physik tatsächlich betrieben wird, in ihr die Kausalität ein merklich anderes Gesicht zeigt als zu Spinozas und Kants Zeiten, und das Determinationsproblem viel von seiner Schärfe verloren hat." Zwei extreme Zustände des Seins wären in bezug auf das Naturgesetz denkbar. Der eine, als Zustand des Individualismus zu bezeichnen, ist dadurch charakterisiert, daß in ihm die Bewegungen jedes seiner Elemente eigenen Richtungen folgen und sich einem allgemeinen Gesetze völlig entziehen; hier herrscht die vollendete Unordnung, und von irgendeinem zusammenhängenden schöpferischen Geschehen kann nicht die Rede sein. In dem anderen Zustand, dem des Sozialismus, unterliegen alle Bewegungen der gleichen Gesetzlichkeit, ist alles Geschehen auf eine Weltformel gebracht; dieser harmonischen Gleichförmigkeit gebricht es an Reibungen und Störungen, die schöpferisch zu Neuem führen könnten. Das tatsächliche Naturgeschehen flutet zwischen beiden Zuständen hin und her, bald mehr dem einen, bald mehr dem andern zuneigend, wie dies auch die wechselnden Zustände erhöhter Harmonie und erhöhter Disharmonie in der menschlichen Gesellschaft zeigen.

Nachmittags wurde unter kundiger Führung das Farbenlehrzimmer im Goethe-Nationalmuseum und daran anschließend die Schopenhauer-Ausstellung in der Landesbibliothek besichtigt, welche der Direktor Professor Dr. Werner Deetjen zeigte und erklärte. Über die wertvollen und zum Teil völlig unbekannten Gegenstände, welche dort zu

sehen waren, wird in diesem Jahrbuch auf S. 101 und 108 berichtet. Hiernach waren die Mitglieder des Vorstandes und der Wissenschaftlichen Leitung mit Damen von Frau Dr. h. c. Elisabeth Förster-Nietzsche zum Tee in das Nietzsche-Archiv eingeladen worden. Am Abend fand im National-Theater eine mit Rücksicht auf die Schopenhauer-Gesellschaft bis dahin verschobene Gedächtnisfeier für Friedrich Nietzsche aus Anlaß seines 80. Geburtstages statt. Nietzsche wurde als Philosoph, als Dichter und als Musiker gefeiert durch Vorlesung aus „Schopenhauer als Erzieher" und aus seinen Gedichten sowie durch Vortrag von Liedern, die er komponiert hatte.

Am Montag, den 27. Oktober, fand vormittags im Saale des Hotels Chemnitius die Generalversammlung der Schopenhauer-Gesellschaft statt. Auf ihr wurden folgende Beschlüsse gefaßt:

1. Zum allgemeinen Geschäftsbericht 1922—1924, zum Bericht über das Schopenhauer-Archiv und zum Kassenbericht wird einstimmig Entlastung erteilt.

2. Von den Einkünften der Gesellschaft soll derjenige Betrag, der nicht für das Jahrbuch benötigt wird, für die nächsten dringlichen Aufgaben des Schopenhauer-Archivs, insbesondere den Ankauf des Ruhlschen Schopenhauer-Bildes und des Schopenhauer-Beckerschen Briefwechsels zur Verfügung gestellt werden.

3. Zu Mitgliedern des Vorstandes werden einstimmig gewählt:
Landgerichtsdirektor Dr. Hans Zint (Danzig) als Vorsitzender;
Dr. Franz Mockrauer (Dresden) als Schriftführer;
Dr. Carl Gebhardt (Frankfurt a. M) als Archivar und stellvertretender Schriftführer;
Bankier Heinrich Emden (Frankfurt a. M.) als Schatzmeister;
Justizrat Dr. Leo Wurzmann (Frankfurt a. M.)
Dr. Karl Wollf (Dresden)
Dr. Adolf Saxer (Luzern) } als Beisitzer.

4. Einstimmig wird beschlossen, Herrn Dr. h. c. Arthur von Gwinner und Frau Dr. h. c. Elisabeth Förster-Nietzsche die Ehrenmitgliedschaft der Schopenhauer-Gesellschaft anzutragen. (Inzwischen beiderseits freundlich angenommen.)

5. In die Wissenschaftliche Leitung der Schopenhauer-Gesellschaft werden einstimmig gewählt:
Dr. Carl Gebhardt (Frankfurt a. M.),
Professor Dr. Heinrich Hasse (Frankfurt a. M.).

Professor Dr. Arnold Kowalewski (Königsberg i. Pr.),
Professor Dr. Friedrich Lipsius (Leipzig),
Dr. Franz Mockrauer (Dresden),
Geheimer Regierungsrat Professor Dr. Hans Vaihinger (Halle a. S.),
Geheimer Hofrat Professor Dr. Johannes Volkelt (Leipzig),
Landgerichtsdirektor Dr. Hans Zint (Danzig).

Dem früheren Schatzmeister, Dr. h. c. Arthur v. Gwinner, den die Generalversammlung als den Mitbegründer und Förderer der Gesellschaft zum Ehrenmitgliede erwählt, dem bisherigen Vorsitzenden Dr. Leo Wurzmann, der seit dem Tode Deussens die Geschäfte der Gesellschaft unter den schwierigen Verhältnissen der Nachkriegszeit in unermüdlicher, opfervoller Arbeit geleitet, und dem bisherigen Vorstandsmitgliede Dr. Paul Wassily wurden aus der Mitte der Versammlung unter deren lebhafter Zustimmung Worte warmen Dankes gewidmet.

Nach der Generalversammlung besuchten die Mitglieder das Goethe-Schiller-Archiv, wo unter Führung von Professor Julius Wahle eine sehr interessante Ausstellung von Goethe-Handschriften besichtigt wurde. Am Nachmittag hielt in der Aula des Realgymnasiums Sanitätsrat Dr. G. Wanke (Friedrichroda) einen Vortrag über „Psychoanalyse und Schopenhauer“:

Der Vortrag zerfiel in zwei Teile. Im ersten Teil gab Redner, ausgehend von dem Satz Spinozas: „Ein Affekt, der ein Leiden ist, hört auf, für uns ein Leiden zu sein, sobald wir uns von ihm eine klare und deutliche Vorstellung bilden können“ (Eth. V, prop. III), einen Überblick über Geschichte und Wesen der Psychoanalyse.

Unser Bewußtsein enthält nicht nur bewußte, sondern auch „unbewußte“ Elemente. Unbewußt bedeutet hier dem Bewußtsein zurzeit nicht zugänglich, aber doch wirksam. Die Psychoanalyse hat die Aufgabe, die unbewußten Vorstellungen wieder bewußt zu machen, wodurch diese ihren krankmachenden Charakter verlieren. Hier kommen besonders Angstgefühle, Zwangserscheinungen und Hemmungen aller Art in Betracht.

Auch Schopenhauer kennt den Begriff des Unbewußten. Nach ihm wird das bewußte Denken eines Philosophen durch seine Instinkte „heimlich geführt“. Die Psychoanalyse lehrt, daß auch der Dichter, der Künstler, der Verbrecher und der Neurotiker „heimlich geführt“, d. h. durch unbewußte Gedanken angetrieben und geleitet werden.

Schopenhauer wies dem Geschlechtstrieb dieselbe hohe Bedeutung zu, welche die Psychoanalyse rein erfahrungsmäßig gefunden hat.

Alle neurotische Angst geht nach Freud auf verdrängte, weil unerlaubte Wünsche zurück. Auch Schopenhauer vermutet, daß „doch etwas da sei, das mir nur eben verborgen blieb", wenn er sich ängstigt. Wir wissen: die eigentliche angstmachende Vorstellung ist immer unbewußt.

Von den Träumen weiß Schopenhauer, „daß es doch nur unser eigener Wille ist", der darin als Regisseur auftritt, und daß wir aufwachen, wenn wir den „Ungeheuern der schweren, grauenhaften Träume" nicht anders entgehen können. Auch der Begriff der „Verdrängung" war Schopenhauer bekannt. Er spricht von „überwältigen" oder „fortwährend zurückdrängen". Ferner kennt er die Begriffe des „Widerstandes" und der Ambivalenz. Er spricht von der „Duplizität" seines eigenen Wesens.

Die Psychoanalyse lehrt, daß auf allen Gebieten des psychischen Geschehens strengste Gesetzmäßigkeit herrscht. Schopenhauer ist (mit Spinoza) zu derselben Auffassung gekommen.

In der Diskussion hatte der Vortragende noch Gelegenheit, auf die breite und vielen unbequeme Frage des Geschlechtslebens einzugehen. Man beseitige alle Unaufrichtigkeit und Prüderie bei der Erörterung dieser Fragen, und man wird einen beträchtlichen Teil der durch die moderne Kultur notwendig gewordenen Verdrängungen unnötig machen, wodurch den kommenden Generationen viele Gelegenheiten und Anlässe erspart werden würden, durch welche sie krank und unglücklich werden können. Die Psychoanalyse betrachtet es als eine wesentliche Aufgabe, auf die Erreichung dieses Zieles mit hinzuwirken.

In der offiziellen Begrüßung durch die Stadt Weimar stellte der Bürgermeister „eine lebensfähige Umsetzung der Philosopheme in die Bedürfnisse der modernen Lebensführung" als wünschenswert hin. Was die Philosophie und die Psychologie gefunden, die Psychoanalyse ist imstande und gerne bereit, der modernen und noch mehr der hoffentlich bald kommenden Lebensführung neue wichtige Wege zu höherem Menschentum zu erschließen. (G. Wanke.)

Es folgte der Vortrag von Professor Dr. Theodor Lessing (Hannover) über „Schopenhauer im Kampf mit Kant", der unter der etwas veränderten Überschrift „Schopenhauer gegen Kant" in das vorliegende Jahrbuch (S. 3 ff.) aufgenommen wurde. Mit einem nochmaligen Dank des bisherigen Vorsitzenden Dr. Wurzmann an die Vortragenden, die Behörden und die Mitglieder und Gäste, unter denen sich auch der Ministerpräsident des Staates Thüringen Dr. Leutheußer befand, schloß die Generalversammlung. Ein Kreis von Mitgliedern und Gästen vereinigte sich am Abend im Hotel Chemnitius zu einem Abschiedsessen, bei dem es nicht an guten

Worten des dankbaren Rückblicks auf die Weimarer Tage und an den besten Wünschen für das weitere Gedeihen der Schopenhauer-Gesellschaft fehlte.

Danzig und Dresden, Herbst 1925.

Dr. HANS ZINT — Vorsitzender.

Dr. FRANZ MOCKRAUER — Schriftführer.

DAS SCHOPENHAUER-ARCHIV.

Nach der Überwindung der Inflationsnöte war es endlich möglich, dem Schopenhauer-Archiv eine gesicherte Existenz zu geben und die Grundlage für seinen Weiterausbau zu schaffen.

Das Schopenhauer-Archiv ist als gemeinsame Einrichtung der Schopenhauer-Gesellschaft und der Frankfurter Stadtbibliothek in dem von der Stadtbibliothek zur Verfügung gestellten Raum untergebracht und vereinigt den Schopenhauer-Besitz der Stadtbibliothek (Bilder, Daguerrotypen, Photographien, Autographen, die Handbibliothek Schopenhauers, Schopenhauer-Ausgaben und Werke über Schopenhauer) mit dem Schopenhauer-Besitz der Gesellschaft (Gegenstände aus Schopenhauers Gebrauch, Schopenhauer-Ausgaben und -Literatur). Zwischen Stadtbibliothek und Schopenhauer-Gesellschaft ist auf Grund des Beschlusses der letztjährigen Mitgliederversammlung ein Abkommen dahin getroffen worden, daß die Schopenhauer-Gesellschaft die für das Schopenhauer-Archiv in Betracht kommenden Objekte der Stadtbibliothek als dauernde Leihgabe überweist, wohingegen diese für die museale und bibliothekarische Verwaltung und Nutzbarmachung Sorge trägt.

Während in der Inflationszeit weder der Stadtbibliothek noch der Schopenhauer-Gesellschaft Mittel zur Verfügung standen, um das Schopenhauer-Archiv auszubauen, konnte nach der Stabilisierung die Schopenhauer-Gesellschaft einen Betrag von 1500 M. leihweise auf zu erwartende Stiftungen hin zur Verfügung stellen, und auch von privater Seite wurden einige Mittel dafür aufgebracht. Besonders zu begrüßen ist es, daß die Stadt Frankfurt für das Schopenhauer-Archiv eine jährliche Summe von einstweilen 2000 M. in den Etat einstellt und vor kurzem dem Archiv eine einmalige Stiftung von 10 000 M. zuwies. So war es möglich, für das Archiv eine Reihe für die Geschichte Schopenhauers und seiner Philosophie wesentliche Dinge zu sichern.

Indem Schopenhauer die ihn darstellenden Daguerrotypen der Frankfurter Stadtbibliothek testamentarisch überwies, hat er sie selbst zu der Stätte bestimmt, die das Andenken seiner Persönlichkeit im Bilde pflegen sollte. Daher war es die erste Aufgabe des Archivs, nach Möglichkeit die hauptsächlichsten Schopenhauer-Bilder zu sammeln. Es ist daher von besonderer Bedeutung, daß es gelang, das Ruhlsche Schopenhauer-Porträt, das den Autor des ersten Bandes der Welt als Wille und Vorstellung zeigt, für das Archiv zu sichern. Dies ist in erster Linie dem hochherzigen Entgegenkommen seines Besitzers zu danken. Von großer Bedeutung war es ferner, daß es gelang, durch die Unterstützung der Stadt Frankfurt das Schopenhauer-Porträt von Lunteschütz zu erwerben, das sich ursprünglich im Besitze Lindners (gest. 1869) befunden hatte und später von Eduard Grisebach erworben wurde. Das Porträt, von dem in meiner Schopenhauer-Ikonographie angenommen ist, daß es das letzte von den vier Lunteschützschen Porträts sei, die der Maler nach dem Zeugnis des Schopenhauerschen Briefwechsels zu Lebzeiten des Philosophen gemalt hat, erwies sich dem Augenschein als weit bedeutender und authentischer als man nach der mangelhaften Reproduktion vor Grisebachs Briefband hätte annehmen können. Es dürfte in der Tat das dritte nach dem Leben gemalte Schopenhauer-Porträt darstellen. Ich möchte es schon deshalb annehmen, weil Schopenhauer hier abweichend von der Schäferschen Photographie und mit einer etwas anderen Handhaltung dargestellt ist. Schopenhauer versichert aber, daß Lunteschütz bei der Schäferschen Photographie zugegen gewesen sei und ihm eine ähnliche Haltung wie auf seinem vorher schon begonnenen dritten Porträt gegeben habe. Nun stimmen in der Tat alle weiteren, von Lunteschütz gemalten Schopenhauer-Porträts durchaus mit der Schäferschen Photographie überein, dürften also nach dieser erst entstanden sein. So stellt das Lunteschütz-Porträt, das jetzt dem Schopenhauer-Archiv gehört, die glaubwürdigste Interpretation des Philosophen durch den befreundeten Maler dar, und steht an Wert erheblich über dem von Wieseke erworbenen ersten Porträt, das sich jetzt im Germanischen Museum befindet, und erst recht über dem zweiten Porträt mit der Bonvivantphysiognomie des Städelschen Instituts.

Ausführlicher muß hier auch von einer Erwerbung die Rede sein, die das Schopenhauer-Archiv nicht gemacht hat, damit

nicht später einmal dem Archiv aus dieser Nichterwerbung ein Vorwurf gemacht werden kann.

Vor kurzem kam durch das bekannte Berliner Antiquariat Henrici das Bildnis eines jungen Mannes aus dem Anfang des 19. Jahrhunderts zur Versteigerung, dem der Katalog folgende Zeilen widmet:

„Gerhard von Kügelgen, Porträtmaler, 1772 bis 1820, Bildnis des etwa achtzehnjährigen Arthur Schopenhauer, Brustbild von vorn. Braunblondes Haar, breites Gesicht mit blauen Augen, Spitzenjabot und und Rock. Aquarellmalerei auf Pergament (ca. 1806). Blattgröße 22:18 cm. Gerahmt. Prächtiges, bisher unbekanntes Jugendbildnis des Philosophen. Das bekannte Jugendbild aus seinem einundzwanzigsten Jahre wurde bisher Kügelgen zugeschrieben, W. v. Gwinner weist es in seiner 3. Aufl. jedoch richtiger Luise Seidler zu. Das fehlende Kügelgen-Bild ist also das vorliegende. — Das Porträt aus dem einundzwanzigsten Jahre erregte später Schopenhauers Zorn, da die Haare in der Sonne rot verfärbten. Er schrieb daher auf die Rückseite des (Seidlerschen) Bildes: Neutiquam habebam capillitium rubicundum, sed plane cinereum, evanuit heic color viridis, qui rubicundo superinductus, cinereum exhibebat. 1856. (Ich habe niemals rotes Haar gehabt, sondern vollkommen aschblondes, hier ist die grüne Farbe verschwunden, die auf das Rot aufgelegt, aschblond ergab.) Auf unserem Bilde ist genau der aschblonde Ton des Haares erhalten geblieben."

Daß das Auftauchen eines unbekannten Schopenhauer-Porträts für Frankfurt eine Sache von Bedeutung ist, versteht sich. Es mußte naturgemäß besonders für das Schopenhauer-Archiv von größtem Interesse sein. Wenn nun doch das Archiv sich nicht hat entschließen können, das fragliche Porträt auf der Auktion zu dem in Betracht kommenden Preise zu erwerben (es ging für 2800 Mk. in andere Hände über), so mag es gerechtfertigt sein, in der Öffentlichkeit etwas über dieses Bild zu sagen, damit nicht später gegen das Archiv der Vorwurf erhoben werden könnte, es habe eine nicht wiederkehrende Gelegenheit ungenutzt gelassen.

Betrachtet man die Abbildung des Aquarellbildes, so wird man eine gewisse Ähnlichkeit mit den Bildern des alten Schopenhauer nicht in Abrede stellen, und auch Arthur v. Gwinner, heute vielleicht der einzige, der Schopenhauer selbst noch mit Bewußtsein gesehen hat, hat an die Möglichkeit der Identifizierung geglaubt. Es sind dieselben schmalen und etwas auseinanderliegenden Augen, die wir von den Altersbildern Schopenhauers her gewohnt sind, und auch der ziemlich breite Mund scheint zu

jenem wohl unter der Einwirkung der Zahnlosigkeit noch schmäler und breiter gewordenen Mund hinüber zu leiten, der auf jenen Bildern die untere Gesichtspartie halbiert. Auch der Haaransatz könnte wohl mit dem des Ruhlschen Porträts, das den Dreißigjährigen darstellt, übereinstimmen.

Was den Maler des Bildes angeht, so ist freilich kaum daran zu denken, daß es von Gerhard v. Kügelgen gemalt sei, und die versteigernde Firma hat selbst diese Benennung zurückgezogen und die Malerin Caroline Bardua dafür in Vorschlag gebracht, deren Porträt der Johanna Schopenhauer, der Mutter des Philosophen, zusammen mit der noch sehr jugendlichen Adele Schopenhauer im Goethehause zu Weimar hängt. Hiergegen spricht, abgesehen von der offenbaren Verschiedenheit der Malweise, daß sich nachweisen läßt, daß Caroline Bardua nicht während der in Frage kommenden Zeit gleichzeitig mit Arthur Schopenhauer in Weimar war. Immerhin ist durch die Zweifel an der Urheberschaft des Porträts noch nichts über seine Authentizität entschieden.

Gegen diese Authentizität spricht nun, daß wir ein zweifellos authentisches Porträt des jugendlichen Schopenhauer aus seinem 21. Jahre (1809) besitzen und daraus wissen, wie ungefähr der Philosoph in seiner Jugend ausgesehen hat. Dieses Porträt, das sich im Besitz der Schwester Adele befunden hatte, und das Arthur Schopenhauer im Jahre 1849 aus deren Nachlaß zurückerhielt, ist heute im Besitze von Herrn v. Gwinner. Es ist jenes Bild, auf dessen Rückseite sich Schopenhauer gegen den Verdacht der Rothaarigkeit zur Wehr setzt. Man hat früher das Bild Gerhard v. Kügelgen, auch wohl Luise Seidler zugeschrieben; man weiß jetzt aus Tagebuchaufzeichnungen Riemers, daß es von dem Landschaftsmaler Kaaz gemalt ist. Dieses Bild nun läßt sich in gar keiner Weise mit dem neu aufgetauchten Bilde, das doch höchstens drei Jahre davor liegen könnte, vereinigen: es stimmt auch nicht ein Zug der beiden überein. Vor allem der Mund ist hier ebenso klein und von aufgeworfenen Lippen, wie er dort breit und von weit schmäleren Lippen ist, das Kinn erscheint viel mehr zugespitzt und die Kopfform dem Oval genähert.

Doch all das könnte von untergeordneter Bedeutung scheinen — wie subjektiv sind nicht die Meinungen über Ähnlichkeit —, wenn es sich durch die Provenienz des Bildes wahrscheinlich machen ließe, daß es irgendwie aus der Umgebung

Schopenhauers stammte. Alles, was sich aber über die Herkunft hat ermitteln lassen, beschränkt sich darauf, daß es aus dem Besitz des verstorbenen Referendars a. D. Graeber in Leipzig in die Sammlung Cornelius Meyer kam. Nun hat Graeber allerdings die Handexemplare der eigenen Schriften Schopenhauers besessen, die aus dem Nachlaß des Schopenhauer-Schülers Frauenstädt stammten, aber es ist ausgeschlossen, daß etwa das fragliche Porträt zusammen mit diesen Handexemplaren in seinen Besitz gekommen wäre, denn jene wurden von der Verlagsbuchhandlung Brockhaus dem Leipziger Handelsschullehrer Bremer überlassen und von diesem wieder an Graeber, ohne daß dabei ein Schopenhauer-Porträt gewesen wäre. Somit hat sich das Porträt nur im Besitze eines Mannes befunden, dessen Interesse für die Schopenhauersche Philosophie bekannt ist, und bei der fehlenden Beglaubigung der Provenienz kann man nur annehmen, daß es sich hier um eine sicherlich gutgläubige Zuschreibung auf Grund einer vagen Ähnlichkeit handelt. Ähnliche Fälle sind mir mehr bekannt geworden; auch Trübner, der ja Schopenhauer-Sammler war, hat mir vor Jahren die Photographie des Porträts eines jugendlichen Mannes geschenkt, von dem er fest überzeugt war, daß es Schopenhauer sei.

Somit wird die Diagnose über das angebliche Jugendbildnis Schopenhauers im günstigsten Falle und in vorsichtigster Fassung nur lauten können: „Porträt eines jungen Mannes aus dem Anfang des 19. Jahrhunderts, dessen Züge einige Ähnlichkeit mit den Altersbildnissen Schopenhauers aufweisen".

Man wird darum dem Schopenhauer-Archiv keinen Vorwurf machen können, daß es auf diese sehr unsichere Wahrscheinlichkeitsrechnung hin keinen Betrag hat festlegen wollen, der auch für ein beglaubigtes Schopenhauerbild hoch bemessen wäre.

Die Autographenschätze des Schopenhauer-Archivs erfuhren eine wertvolle Bereicherung. Es kann bei der Beschränktheit der Mittel nicht die Aufgabe des Archivs sein, jeden auf den Markt kommenden Schopenhauer-Brief, gleichgültig, ob wesentlich oder unwesentlich, veröffentlicht oder unveröffentlicht, zu erwerben. Hier muß sich das Archiv auf das Wichtigste beschränken. Unter diesem Gesichtspunkt war es von besonderer Bedeutung, daß es sich — auch hier durch das hochherzige Entgegenkommen des Besitzers — hat ermöglichen lassen, den vollständigen Briefwechsel zwischen Schopenhauer und Becker sicher zu stellen: er ist schon seit

geraumer Zeit in die Verwahrung, wenn auch noch nicht in das Eigentum, des Archivs übergegangen. Der Briefwechsel mit Becker ist der einzige im eigentlichen Sinne philosophische Briefwechsel, den Schopenhauer je geführt hat, wichtige Grundsätze seiner Lehre werden darin erläutert und begründet. So schließt sich dieser Besitz gleichwertig dem Besitze des Manuskriptes zum zweiten Band der Welt als Wille und Vorstellung an, dessen sich die Frankfurter Stadtbibliothek schon seit langen Jahren rühmen darf.

Eine neue wertvolle Bereicherung hat die Briefsammlung des Archivs wiederum der Güte des Herrn Arthur von Gwinner zu verdanken, durch dessen Stiftungen aus den früheren Jahren es ja den wertvollsten Teil seines Bestandes empfangen hat. Unter diesen, durchweg an Schopenhauer gerichteten Briefen sind vor allem hervorzuheben die sämtlichen Briefe des begeisterten Schopenhaueranhängers Pfarrer Grimm aus Kloppenheim bei Wiesbaden, sowie dessen die Schopenhauersche Lehre verherrlichenden Epigramme.

Durch eine dankenswerte Leihgabe von Justizrat Dr. Wurzmann kam das Archiv in den Besitz eines Aquarellbildes der Haushälterin Schopenhauers, der treuen Margarete Schnepp. Dr. Kilzer, der Enkel des mit Schopenhauer befreundeten Kaufmanns, stiftete dem Archiv Schopenhauers Nachtmütze.

Dankenswerte Stiftungen hat auch die Bücherei des Schopenhauer-Archivs erhalten, so von Frau Charlotte von Wedel geb. von Gwinner, von Herrn Dr. Brockhaus, Direktor Dr. Rauschenberger und anderen.

Frankfurt a. M., Sommer 1925.

Dr. CARL GEBHARDT.

BERICHT
DES SCHATZMEISTERAMTS FÜR DAS ELFTE RECHNUNGSJAHR 1922.

Laut beigefügter Abrechnung betrugen im Jahre 1922 die Einnahmen der Gesellschaft:

1. Jahresbeiträge:			
a) für 1921 und frühere Jahre	Mk.	4.542,—	
b) für 1922	„	169.079,88	
dazu die von einigen im Auslande lebenden Mitgliedern auf Grund der Friedensparität gezahlten Beiträge	„	433.585,—	
c) für 1923	„	1.000,—	Mk. 608.206,88
2. Verkauf von Jahrbüchern			„ 2.149,50
3. Zinsen auf Bankguthaben			„ 1.824,—
4. Verschiedenes			„ 242,—
Demnach Gesamteinnahmen			Mk. 612.422,38.

Dagegen betrugen die

Ausgaben:

1. Verwaltungskosten:			
a) der Geschäftsleitung einschließlich Drucksachen, Porti, Schreibhilfe . .	Mk.	6.863,20	
b) des Schatzmeisteramts einschließlich Schreibhilfe, Porti und Drucksachen	„	15.056,25	
	Mk.	21.919,45	
2. Kosten des Jahrbuchs für 1922	„	45.590,40	Mk. 67.509,85.
Demnach ergibt sich für 1922 ein Überschuß von			Mk. 544.912,53.

Im Laufe des Rechnungsjahres traten der Gesellschaft sieben neue Mitglieder auf Lebenszeit bei; von diesen neuen Mitgliedern wurden Mk. 15.207,50 gezahlt, so daß das Kapital der Mitglieder auf Lebenszeit, welches am Beginn des Rechnungsjahres Mk. 13.818,39 betrug, auf Mk. 29.025,89 anwuchs.

In der gleichen Zeit traten der Gesellschaft außer den vorstehend erwähnten Mitgliedern auf Lebenszeit 30 neue Mitglieder bei, wäh-

rend dieselbe durch Austritt und Sterbefälle 53 Mitglieder verlor, darunter fünf Mitglieder auf Lebenszeit. Von den Jahresmitgliedern traten vier zu den lebenslänglichen Mitgliedern über. Am Ende des Berichtsjahres betrug somit die Mitgliederzahl 663 Mitglieder, die Jahresbeiträge zahlten, und 157 Mitglieder auf Lebenszeit, insgesamt also 820 gegen 836 Mitglieder im Vorjahre.

Das Vermögen der Gesellschaft am Ende des Berichtsjahres bestand aus dem Kapital der Mitglieder auf Lebenszeit von Mk. 29.025,89 und dem erzielten Überschuß von Mk. 544.912,53, betrug also zusammen Mk. 573.938,42, das bei der Deutschen Bank verzinslich angelegt ist; ein kleiner Teil befindet sich auf unserem Postscheckkonto.

Dem Redaktionsfonds, der am Beginn des Berichtsjahres einen Bestand von Mk. 2.295,— aufwies, flossen im Laufe des Jahres 1922 weitere Spenden im Betrage von Mk. 80.840,— zu, so daß Ende 1922 dieser Fonds Mk. 83.135,— betrug.

Den freundlichen Spendern, die den mit der Errichtung des Fonds verfolgten Zweck in so tatkräftiger Weise unterstützten, sprechen wir auch an dieser Stelle unseren Dank aus.

Berlin, den 31. Dezember 1922.

Dr. ARTHUR v. GWINNER
Schatzmeister.

Abrechnung des Schatzmeisteramts für das Jahr 1922.

Einnahmen:	ℳ	ℳ	ℳ
Vortrag:			
Vermögensbestand am Jahresanfang:			
Kapital der Mitglieder auf Lebenszeit		15.708,77	
davon ab Fehlbetrag für 1921		1.890,38	13.818,39
Jahresbeiträge:			
a) für 1921 u. frühere Jahre	4.542,—		
b) für 1922	169.079,88		
dazu die von einigen im Auslande lebenden Mitgliedern auf Grund der Friedensparität gezahlten Beiträge	433.585,—		
c) für 1923	1.000,—		
		608.206,88	
Verkauf von Jahrbüchern		2.149,50	
Lebenslängliche Mitglieder (Beiträge)		15.207,50	
Zinsen auf Bankguthaben		1.824,—	
Verschiedenes		242,—	627.629,88
			641.448,27

Ausgaben:	ℳ	ℳ
Verwaltungskosten:		
a) der Geschäftsleitung einschließlich Drucksachen, Porti, Schreibhilfe . .	6.863,20	
b) des Schatzmeisteramts, einschließl. Schreibhilfe, Porti und Drucksachen	15.056,25	21.919,45
Kosten des Jahrbuches für 1922		45.590,40
Vermögensüberschuß:		
1. Kapital der Mitglieder auf Lebenszeit	13.818,39	
Zugang in 1922	15.207,50	
	29.025,89	
2. Überschuß in 1922 . .	544.912,53	573.938,42
		641.448,27

Berlin, den 31. Dezember 1922.

Dr. ARTHUR v. GWINNER
Schatzmeister.

BERICHT
DES SCHATZMEISTERAMTS FÜR DAS DREIZEHNTE RECHNUNGSJAHR 1924.

Bevor ich das Schatzmeisteramt übernommen hatte, wurde mir von Herrn Justizrat Dr. Wurzmann für die Schopenhauer-Gesellschaft übergeben:

am 14. Jan. 1923 $ 36,30 amerikanische Noten
am 16. Jan. 1923 Mk. 3000,— Dt. Zwangsanl. m. Cps. 1. 5. 26.
am 16. Jan. 1923 Mk. 6000,— 3 % Pr. Consols m. Cps. 1. 4. 24,

die ich noch heute in Verwahrung habe.

Ferner übergab er mir Mk. 15,60 in bar, die ich im Kasseneingang verbucht habe, nachdem ich die Schatzmeisterschaft übernommen hatte.

Die Schatzmeisterschaft habe ich übernommen am 7. März 1924.

Für die bis zum 31. Dezember 1924 empfangenen Einnahmen und geleisteten Ausgaben gebe ich nachstehend Abrechnung, die am 31. Dezember 1924 mit einem Barüberschuß mit Mk. 828,94 abschließt.

Die noch im Januar 1925 eingegangenen Beiträge für das Jahr 1924 müssen buchungsgemäß auf das Jahr 1925 verrechnet werden.

Frankfurt a. M., den 20. März 1925.

HEINRICH EMDEN
Schatzmeister.

ABRECHNUNG
DES SCHATZMEISTERAMTS FÜR DAS JAHR 1924.

Einnahmen:

1. Vortrag	Mk.	15,60	
2. Jahresbeiträge für 1924 . . .	„	2.598,78	
3. Sonderbeiträge	„	380,—	
4. Bankzinsen	„	30,—	
5. Verschiedenes	„	10,—	
Demnach Gesamt-Einnahmen .			Mk. 3.034,38.

Ausgaben:

1. Verwaltungskosten:			
a) der Geschäftsleitung einschließlich Drucksachen, Porto, Schreibhilfe	Mk.	675,52	
b) des Schatzmeisteramtes, Postscheckgebühren und Porto .	„	29,89	
	Mk.	705,41	
2. Kosten für das Ruhl'sche Schopenhauerbild	„	1.500,—	Mk. 2.205,41
Demnach ergibt sich für 1924 ein Überschuß von			RMk. 828,97.

Frankfurt a. M., den 20. März 1925.

HEINRICH EMDEN
Schatzmeister.

JAHRBÜCHER.

Beiträge für das XIII. Jahrbuch 1926 wolle man bis zum 1. April 1926 einsenden an den Schriftführer der Schopenhauer-Gesellschaft, Dr. Franz Mockrauer, Dresden-N., Klarastraße 6. Um deutliche Handschrift, am besten Maschinenschrift, wird gebeten.

ANMELDUNGEN UND ZAHLUNGEN.

Alle Anmeldungen neu beitretender Mitglieder bitten wir eigenhändig schriftlich zu richten an unser Vorstandsmitglied Justizrat Dr. L. Wurzmann, Frankfurt a. M., Beethovenstraße 55, alle Zahlungen (Jahresbeitrag 10 RM., einmaliger Beitrag auf Lebenszeit 100 RM.) an den Schatzmeister Herrn Heinrich Emden, Frankfurt a. M., Trutz 43, Postscheckkonto 50 (mit dem Vermerk: „Für die Schopenhauer-Gesellschaft").

Man wende sich in Angelegenheiten

allgemeiner Art an den Vorsitzenden Landgerichtsdirektor Dr. Hans Zint, Danzig-Langfuhr, Kronprinzenweg 23,

der Adressenberichtigung und des Jahrbuchversandes an Justizrat Dr. Leo Wurzmann, Frankfurt a. M., Beethovenstraße 55,

der Finanzen an den Schatzmeister Herrn Heinrich Emden, Frankfurt a. M., Trutz 43,

wissenschaftlicher und literarischer Art an den Schriftführer Dr. Franz Mockrauer, Dresden-N., Klarastraße 6.

Der Vorsitzende und der Schriftführer erteilen jede gewünschte Auskunft.

Für den Vorstand und die Wissenschaftliche Leitung:

Landgerichtsdirektor Dr. HANS ZINT,
Vorsitzender.

Dr. FRANZ MOCKRAUER,
Schriftführer.

VERZEICHNIS DER MITGLIEDER.

EHRENMITGLIEDER
DER SCHOPENHAUER-GESELLSCHAFT.

Frau Dr. h. c. **Elisabeth Förster-Nietzsche,** Weimar, Luisenstraße 36, Nietzsche-Archiv.

*Dr. h. c. **Arthur von Gwinner,** Berlin W., Rauchstraße 1.

ALPHABETISCHES VERZEICHNIS DER MITGLIEDER.

Die mit * Bezeichneten sind Mitglieder auf Lebenszeit.

A.

Abele Karl, Verwaltungsbeamter, Göppingen i. Wttbg., Ludwigstr. 20.
Adam Richard, Landgerichtsdirektor, Straubing, Regensburgerstr. 974.
Adolph F., Dr. med., Sanitätsrat, Frankfurt a. M., Westendstr. 1 II.
Ahrens Hermann Th., Hamburg 22, Volksdorferstr. 24.
van Aken, Dr., Oberstleutn. a. D., Wildbad, Olgastr. 21.
Albert Victor, Dr. jur., Amtsgerichtsrat, Dresden-N., Hauptstr. 11 III.
Alexander B., Prof. Dr., Budapest IV, Franz-Josephsquai 27.
Alt, Frl. Edith, Hellerau b. Dresden, Breiterweg 7.
Amon Karl A., Dr., Rechtsanwalt, Neusiedl am See.
Anesaki Masahar, Prof. an d. Kaiserl. Universität zu Tokio, Haksan-Goten 117, Koishikawa.
Angerer Martin, Dr., Regierungsrat, Nürnberg, Fürthstr. 17 a.
***Antal** Illés, Dr. med., Arzt, Budapest VII, Thököly ùt 39 I.
Apel Max, Dr., Dozent der Freien Hochschule, Charlottenburg, Marchstr. 15.
***Apfel** Alfred, Dr. jur., Rechtsanwalt, Berlin W. 8, Friedrichstr. 59/60.
***Arnhold** Georg, Geh. Kommerzienrat, Dresden-A., Gellerstr. 1.
Assenmacher Franz, Torp.-Ob.-M.-Mt., Cassel, Holländischestr. 86.
Auerhahn Ludwig, Lehrer, Erbpfting b. Landsberg a. L., Oberbayern.

B.

***Bacher,** Dr., Rechtsanwalt, Stuttgart, Paulinenstr. 32.
Bachert, Frau Clara, Frankfurt a. M., Holbeinstr. 57.
Baecker Fritz, stud. phil., Wien XVIII, Geblergasse 19.
Badstübner Otto, Dr., Landgerichtsrat, Stettin, Augustaplatz 1 III.
Bagier Guido, Dr., Düsseldorf, Molktestr. 10.
Bahr Hermann, Schriftsteller, Salzburg, Arenbergschloß.
Baehr Georg, Architekt, Dresden-N., Klarastr. 6.
von Bamberg, Prof. Dr., Schloß Braunshardt, Post Werterstadt.
Ban Rudolf B., Dr., Sekr. i. Ministerium f. Kultus u. Unterricht, Wien I., Führichgasse 8.
Baer Joseph & Co., Buchhandlung, Frankfurt a. M., Hochstr. 6.
Barasch Hans, Dr. med., Dresden-A. 27, Chemnitzerstr. 27.
***Bardey** Otto, Schriftsteller, z. Zt. Brandenburg a. H., Wallstr. 20 II. Nienhagen b. Gr.-Wokern, Mecklbg.-Schw.
von Bartok Georg, Dr., Privatdozent, Kolozsvár, Ungarn, Boeskay-Sér 1.

Bausback Ferdinand, Direktor d. Wttbg. Vereinsbank, Stuttgart.
Bayer Carl, Dr., Berlin S. 42, Brandenburgerstr. 18.
*__Bazardjian__ Raphael, Padova, post. rest., Italien.
Becker Ludwig, Reichstagstenograph, Berlin-Friedenau, Sponholzstr. 30 II.
von **Beckerath** Ulrich, Hamburg, Gesundbrunnen 24 III.
Behrens, Frau Bernhardine, Hamburg, Sierichstr. 90.
Beit von Speyer, Eduard, Kommerzienrat, Frankfurt a. M., Forsthausstr. 62.
Belzer, Dr. med., Stabsarzt, Baden-Baden, Luisenstr. 26.
*__Bengough__ Robert, Ingenieur, Wien VII, Stiftgasse 7.
*__Benser__ Hermann, Pfarrer, Gotha, Gartenstr. 12.
Bentler Anton, Kaufmann, Bremen, Cellerstr. 30.
Bergdolt Leo Friedrich, Rentier, München NW. 19, Nymphenburgerstr. 207 I.
*__Berve__ Emil, Kommerzienrat, Breslau, Kaiser-Wilhelmstr. 100/102. †
Beucker Wilhelm, Rechtsanwalt, ohne Angabe des Wohnorts.
Biach Rudolf, Dr., Wien IV, Mayerhofgasse 20.
Bibliothek, Jagellonische, z. H. des Herrn Dr. Fr. Papée, Krakau.
*__Bibliothek__ d. Universität Wien; p. A. Gerold & Co., Buchhandlung, Wien I, Stephanspl. 8.
*__Bibliothek__ d. Stadt Danzig.
Bibliothek d. Stadt Hamburg; p. A. Prof. Dr. Wahl.
Bibliothek d. Universität Greifswald.
Bielefeldt Arno, Ingenieur, Zoppot, Markt 3.
*__Bielschowsky__ Fritz, Erfurt, Goethestr. 43a.
van **Biema,** Frl. Carry, Malerin, Hannover, Körnerstr. 22.
Biernatzki Reinhart, Oberlehrer, Leiter des Volksb. für Kantische Weltanschauung, Hamburg 36, vor dem Holstentor 1.
Bilharz Alfons, Dr., Geh. Sanitätsrat, Sigmaringen.
Birkenholz Kurt, mag. synd., Frankfurt a. M., Hochstr. 44.
Bleibtreu, Frl. Betty, Privatiere, Frankfurt a. M., Obermain-Anlage 15 p.
Bleyle Fritz, Fabrikant, Stuttgart-Degerloch, Waldstr. 19.
Blumann S., Dipl.-Ing., Berlin C. 2, Gr. Präsidentenstr. 2.
Boeck Fritz, Oberveterinär, Neuteich, Freistaat Danzig.
Bodlaender Franz, Breslau 5, Höfchenstr. 19.
Bogeng G. A. E., Dr. jur., Bad Harzburg, Westring 12.
Böhmer Philipp, Sem.-Oberlehrer, Nossen i. S., Neues Eichamt.
Bohnenstädt, Dr., Gymn.-Direktor, Nordhausen, Spiegelstr. 9.
*__Boissier__ Alfred, Dr., Genf-Chambésy (Schweiz).
Boller Alfred, Landger.-Rat a. D., Wien I, Weihburggasse 15.
Bolliger-Pfleiderer Otto, Bezirks-Lehrer, Zurzach (Aargau, Schweiz).
Bondi Felix, Dr., Geh. Justizrat, Dresden-A., Comeniusstr. 33.
Bondi, Frl. Elisabeth, stud. phil., Dresden-A., Gellertstr. 3.
*__Böninger Kurt,__ Dr., Fabrikbesitzer, Duisburg, Düsseldorferstr. 180.
Bönke Hermann, Prof. Dr., Berlin-Reinickendorf, Residenzstr. 28.
Borch Rudolf, Braunschweig, Kaiser-Wilhelmstr. 2 II.
*__Bordollo__ Otto, Dr. phil., Amtsrichter, Bad Dürkheim.
Born A., Verwaltungs-Oberinspektor, Berlin NO. 55, Prenzlauer Allee 23.
Boschheidgen Hermann, Dr., Amts-Ger.-Rat, Niep bei Mörs.
Boessneck Paul, Dr. phil., Leipzig, Schwägrichenstr. 1.
Böttger Richard, Dr. phil., Klotzsche b. Dresden, Goethestr. 11.
Brahn Benno, Dr., Berlin W. 30, Bambergerstr. 29.
Brauch Karl, mag. pharm., Bozen, Kornplatz 1.
Braun Hubert, Techniker, Coblenz, Falkensteinstr. 23.
von **Brczeska** Alexandra, Dresden-A., Ludwig Richterstr. 11 p.
Bresch Richard, Dresden-Blasewitz, Tolkewitzerstr. 20.

Bretschneider Paul, Gen.-Direktor, Wien XX, Brünnerstr. 72.
von Brockdorff, Baron Cay, Prof. Dr., Sophienlust b. Ascheberg (Holst.).
***Brockhaus** F. A., Leipzig.
Brüll, Frau Lina, Munderfing b. Salzburg.
***von Brüning** W., Dr., Polizei-Präs. a. D., Semper b. Lietzow (Rügen).
Büchele Paul, Städt. Beamter, München, Mailingerstr. 40.
Büchner, Frau Alma, Dresden-A., Bayreutherstr. 11.
Büchner Rudolf, Kaufmann, Dresden-A., Bayreutherstr. 11.
***Buchrucker** Leonhard, Dr., Dipl.-Berg-Ing. u. Berg-Direktor, Zeulenroda (Reuß).
Bucker A., Frau verw. Assessor, Dresden-Strehlen, Gustav-Adolfstr. 4.
Budich, Mühlenbesitzer, Grunower Mühle b. Topper (Neumark).
Budie Johannes, Berlin-Steglitz, Kissingerstr. 7.
Bujard Hermann, stud. phil. et theol., Heidelberg, Kuno-Fischerstr. 7.
Burkhardt Gertrude, Sekretärin, Frankfurt a. M., Taunusstr. 9.
Büttner Paul, Prof., Komponist, Dresden-A., Reitbahnstr. 29.
Büttner, Frau Eva, Landtagsabgeordnete, Dresden-A., Reitbahnstr. 29.

C.

***Callsen** Martha, Frau Direktor, Düsseldorf, Goethestr. 71.
***Carly** C. V. E., Feldtelegraphenkorps, Stockholm Kh.
***Carus** Paul, Dr. phil., Editor of The Monist and The Open Court, La Salle, Illinois, U. S. America.
***Casati,** Conte Alessandro, Milano, Via Soncino 2.
***Casper** B., Uhrmacher, Mühlhausen (Thür.), Görmarstr. 52.
China-Institut, p. Adr. Prof. Rich. Wilhelm, Frankfurt a. M., Lersnerstr. 4.
Chrambach Fritz, Gen.-Konsul, Dresden-A., Liebigstr. 7.
***Christian** Alfons, Dir. d. Bayr. Handelsb., München, Widenmayerstr. 16.
Ciamician Giacomo, Dr., professore, Senatore del Regno, Bologna, R. Università.
Cohn Georg, Ing., Buenos Aires, Olazabel 1771 (Belgrano).
Cohn Joseph, Dresden-A., Zellesche Str. 32.
Cordshagen Hans, prakt. Tierarzt, Dassow (Meckl.).
***Costa** Alessandro, prof., Rom, via Sistina 60.
Cress, Baurat, Leipzig, Elsterstr. 11 III.
Croon-Mayer, Frau Emma, Aachen, Annastr. 56.
Cuboni Giuseppe, prof. di botanica all'Università di Roma, via Torino 131.
Cuza A. C., Professor an der Universität Jassy (Rumänien), Strada Codzescul.

D.

Daffner Hugo, Dr., Berlin-Friedenau, Rubensstr. 23.
***Daitz** Werner, Fabr.-Direktor, Harburg (Elbe), Heimfelderstr. 88.
Damm Bernhard, Stendal, Schadewachten 43.
Dannreuther Gustav, New-York City, 640 Riverside Drive, U.S.A. Sommeradresse bis 1. Oktober The Pines-See, Mass.
Darmstädter L., Prof. Dr., Berlin W. 62, Landgrafenstr. 18a.
Deckert, Frau Erika, geb. Bleicher, Roitzsch, Kr. Bitterfeld, Langestr. 11.
De Lorenzo Giuseppe, prof. alla R. Università, Senatore del Regno, Napoli, Santa Lucia 143.
Dannhäuser Carl, Dr., Münster (Westf.), Schillerstr. 45.
Demont-Woerner Wilh., Kaufmann, Frankfurt a. M., Thorwaldsenstr. 34.
***Deussen** Paul, Dr. phil., Geheimer Regierungsrat, o. ö. Professor der Philosophie an der Universität Kiel, ehem. Vorsitzender der Schopenhauer-Gesellschaft, Kiel, Beseler-Allee 39. †
Deussen Wilh. Gerhard, Ing., Gen.-Dir., Berlin-Grunewald, Hohenzollerndamm 123.

Deussen, Frau Ly, geb. Merten, Berlin-Grunewald, Hohenzollerndamm 123.
Deussen Joh. Wolfgang, stud. med., Kiel, Beseler-Allee 39.
Deutsche Bücherei d. Börsenvereins d. deutschen Buchhändler, Leipzig.
***Diederichsen** H., Konsul und Großkaufmann, Kiel, Villa Forsteck.
Dietrich, Frau Dr. med. Dorothea, Dresden-A., Albrechtstr. 5.
Dittrich Ottmar, Geh. Prof. Dr., Leipzig-Gautzsch, Ring 27.
Dietz Karl, Geh. Reg.-Rat, Köslin (Pommern), Grünztorstr. 2.
Döhmann K., Dr. med., Berlin W. 15, Joachimstalerstr. 37.
Donath, Frl. Marg., Radiererin, Weißer Hirsch b. Dresden, Hermannstr. 21.
Döring Oskar, Dr. jur. et phil., Lübeck, Wettinerstr. 6.
***Draskovich,** Gräfin Nora, Grusbach (Mähren), Schloß Emmahof.
Dresler, Frau Dr. Ella, München, Barerstr. 32.
Drevermann, Frau Prof. Ria, Frankfurt a. M., Liebigstr. 40.
Dreyfuss Ferd., Kaufmann, Frankfurt a. M., Rheinstr. 23.
Droos Alexander, Forstmeister, Eisleben, Grösslerstr.
Dubsky, Gräfin Irene, Ziadlowitz, Post Loschitz (Mähren).
Dülfer Martin, Geh. Hofrat, Dr.-Ing., Prof. a. d. Technischen Hochschule Dresden-A., Bendemannstr. 8.
***Dupré** F., Prof. Dr., Cöthen-Anhalt, Schillerstr. 19.

E.

Eddelbüttel Louis, Hamburg 37, Harvestehude, Sophienstr. 9.
Eddelbüttel, Frl. Myra, Hamburg 37, Harvestehude, Sophienstr. 9.
Ehrenberg August, Amtsger.-Rat, Berlin-Wilmersdorf, Holsteinischestr. 26.
Eichholz, Frl. Anna, Hofschauspielerin, Stuttgart, Stitzenburgstr. 9.
Eiselin Max, Bankbeamter, Villa Tanneck, Kriens b. Luzern.
***Eisenhardt,** Oberlehrer, Blaufelden (Wttbg.).
Eisenlohr A., i. Fa. R. Piper & Co., München, Römerstr. 1.
Eitelbach Hans, Handlungsbevollm., Cassel, Augustastr. 17.
Eitingon M., Dr. med., Berlin W. 10, Rauchstr. 4.
von Elischer Otto, Dr., Land b. Kladnow, Hunnerswerke.
Elsner Gerhard, Dr., Breslau 16, Auenstr. 5.
***Emden** Heinrich, Bankier, Frankfurt a. M., Trutz 43.
Emge, Dr., Priv.-Dozent, Gießen, Marburgerstr. 110.
von Engel Richard, Ing., Pe Fareose, letztes Postamt Kömlö (Ungarn. Komitat Baranya).
Engert Horst, Dr., Dresden-A. 16, Gerokstr. 41.
Engler Oskar, Buchhändler, Dresden-A., Pragerstr. 19.
Epstein Hans, cand. jur., Wien VI, Fillgradergasse 12.
Eriksen E. Arnold, Kaufmann, Bremen, Am Barkhof 30.
Ernst, Frl. Sophie, Putzmacherin, Berlin NW. 21, Oldenburgerstr. 43.
Esper Erich, Amtsrichter, Neustadt a. Saale, Unterfranken.
Eulenberg Herbert, Schriftsteller, Kaiserswert b. Düsseldorf, Haus Freiheit.
***Exle,** Frl. Johanna, Wien I, Neuthorgasse 1.
Eyssen Eduard, Dr. phil., Frankfurt a. M., Zeppelin-Allee 31.

F.

Fabian Richard, Kreis-Anst.-Registr., Strehlen (Schlesien), Nimptscherstr. 10 II.
Falck, Hofzahnarzt, Dresden-A. Pragerstr. 20.
Fauconnet André, prof. de langue et littérature allemande à la Faculte des lettres, Montpellier, Route de Pérols, Villa Saint-Vincent.

Fester Hans, Dr., Rechtsanwalt, Frankfurt a. M., Blanchardstr. 18.
Finkelstein Anton, Dr., Rechtsanwalt, Leipzig, Grimmaische Straße 27.
Fischer Hans, Haide-Haus am Weißen Moor, Post Müden, Kr. Celle.
Fischer Hugo, Priv.-Lehrer, Dresden-N., Jägerstr. 35.
Fischer, Frau Nelly, Berlin-Grunewald, Siemensstr. 4.
***von Fleischl** Otto, Dr., Rom, Piazza Rondanini 33.
Forman Alfred, London, 49 Comeragh Road, West Kensington W.
Formichi Carlo, prof. all'Università di Roma, Via Marghera 43.
Förster-Nietzsche, Frau Dr. h. c. Elisabeth, Weimar, Luisenstr. 36, Nietzsche-Archiv.
Francé Raoul H., Schriftsteller, Weimar.
Franellich Karl, Triest, Via Farneto 2.
Frankenstein Ludwig, Direktor, Weimar, Ackerwand 4 II.
Franke W., Dr., Frankfurt a. M., Schleidenstr. 14.
Frey, Frl. Grete, Hagen (Westf.), Fleyerstr. 88a.
Friedenthal Felix, Dr., Berlin-Schlachtensee, Friedrich-Wilhelmstr. 60.
Friedlaender Robert, Berlin W. 8, Behrenstr. 7.
***Friedrich** Otto, Dr. med., Fach-Arzt f. innere Krankh., Breslau, Kaiser-Wilhelmstr. 200.
Fromm Emanuel, Dr., Rechtsanw., Frankfurt a. M., Bockenheimer Anlage 36.
Frommann'sche Buchhandlung (Walter Biedermann), Jena (Thür.), Johannisstr. 6.
Fuchs M., Dr., Vorsteher des Archivs der Deutschen Bank, Berlin-Charlottenburg, Giesebrechtstr. 9.
Fügart Karl, Notar, Magdeburg, Kaiser-Otto-Ring 7.
***Fulda** Ludwig, Dr., Schriftsteller, Berlin-Dahlem, Miquelstr. 86.
Fürst Bruno, Dr., Rechtsanwalt, Frankfurt a. M., Klüberstr. 13.

G.

Gäbler Willi, Lehrer, Freital-Potschappel (Sachs.), Dresdenerstr. 15.
***Ganz** Hermann, Dr., Mainz, Auf dem Michelberg.
Garbe Oskar, unbekannt, wohin verzogen.
***Gareis** Kurt, Dr., Rechtsanwalt, Chemnitz.
Garschagen Max, Amsterdam, de Lairessestraat 56.
Gebhard Richard, Rechtsanwalt, Berlin W. 66, Uhlandstr. 44 III.
Gebhardt Carl, Dr. phil., Frankfurt a. M., Röderbergweg 170.
Gebhardt, Frau Tina, München, Juttastr. 14 b. Frau Feldmeier.
Gemünd Willy, Dr., Rechtsanwalt, Cöln-Lindenthal, Bachemerst. 42.
Gerding Willy, Blumenthal i. H. bei Bremen.
Gerdts Ludwig, Kaufmann, München, Pinzenauerstr. 24.
Gerloff Ludwig, Priv.-Gelehrter, Borby b. Eckernförde, Villa Toni.
Gerson, Frl. Lisa, Hellerau b. Dresden, Markt 5.
Gerstenberg Otto, Gen.-Direktor, Berlin-Dahlem, Parkstr. 48.
Gesellschaft der Freunde, Leipzig.
***Gesellschaft zur Förderung des Verständnisses ind. Geisteslebens,** p. A. Frau Ruth Springmann, Hagen (Westf.), Am Waldhang 6.
Glaser Fritz, Dr., Rechtsanwalt, Dresden-A., Wilsdrufferstr. 1.
Göbel Kurt, Stuttgart, Schubartstr. 9.
Gölich, Hermann, stud. med., Adresse unbekannt.
Goldberg, Frau Clothilde, Dresden-A., Strehlenerstr, 37 II.
Goldmann, Frl. Lilly, Frankfurt a. M., Arndtstr. 17.
Goldschmidt Eduard, Dr., Arzt, München, Neuhauserstr. 16.
Göring Emil, Rechtsanwalt, München, Bayerstr. 7 II.
***Gorsemann** Ernst, Bildhauer, Charlottenburg, Kurfürsten-Allee, Staats-Atelier.
Gotthelf Felix, Dr., Komponist, Dresden-A., Carlowitzstr. 42.

Gottschalk Mart., Rechtsanw., Berlin-Wilmersdorf, Nassauischestr 22.
Götze, Frau Hauptmann, Neukölln b. Berlin, Emserstr. 9 II.
von Goetze, Frau Hildegard, Dresden-A., Bürgerwiese 23 I.
Graf Walter, Oberlehrer, Kalbe a. d. Saale, Bahnhofstr. 26.
Graeser C., Prof. Dr., Leiter des deutschen Krankenhauses, Neapel, Via Amadeo 83.
Grasegger, Josef, Partenkirchen-Wildenau.
Gronau George, Stadtrat, Danzig, Altstadtgraben 77.
Gross Norbert, Dr., Sekretär d. Böhm. Comm.-Bahn, Prag II, Prikopy 6.
Grosse, Geh. Reg.-Rat, Berlin C., Klosterstr. 75.
***Gruber** Robert, Dr., Hof- und Gerichts-Adv., Wien I, Lichtenfelsgasse 5.
Grünberg M., Dr., Frankfurt a. M., Kaiserstr. 4, b. Dr. Fränkel.
Grünfeld, Dr., Distrikts-Rabbiner, Augsburg, Halderstr. 6.
Grusenberg Semjon Ossipowitsch, Priv.-Doz. d. Phil. am Psychoneurolog. Institut, Leningrad, Dechtjarnajastr. 39.
Gumpel Hermann, Komm.-Rat, Hannover, Eichendorffstr. 14.
von Gunesch Friedrich, Ing., Wien III, Untere Viaduktgasse 6.
Güngerich, Dr., Geh.-Rat., Landger.-Präs., Gießen, Walltorstr. 48.
Gutenstein Fritz, Dr., Rechtsanwalt, Frankfurt a. M., Sophienstr. 12.
Güth Wilhelm, Dr. med., Kreis-Arzt, Tecklenburg b. Hannover.
von Gwinner Arthur, Dr. h. c., Berlin W., Rauchstr. 1.

H.

Haack Karl, Pfarrer, Breslau, Roßplatz. 24.
Hacker Otto, Dr. phil., Berlin W. 30, Kyffhäuserstr. 5.
***Hagedorn** Charlotte, Frau Pastor, Hamburg 33, Bramfelderstr. 10a.
von der Hagen, Frl. Gertrude, Dresden-A., Terrassenufer 30 II.
Hager, Dr., San.-Rat., Bad-Dürkheim, Römerstr. 20.
Hallervorden, Geh. Justizrat, Landger.-Rat, Berlin-Schlachtensee, Adalbertstr. 37.
Hamburger Leo, Dr., Frankfurt a. M., Wolfgangstr. 53.
***Hämel** Adalbert, Prof. Dr., Priv.-Doz. an der Universität Würzburg, Weingartenstr. 14.
***Hämel** Joseph, Dr. med., Frankfurt a. M., Paul-Ehrlichstr. 44.
Hammelmann Adolf, Verlagsbuchhändler, München, Römerstr. 1.
Hammer Fritz, Dresden-A., Hübnerstr. 15b.
Handl Albert, Dr., Rechtsanwalt, Wien, Lerchenfelderstr. 35.
Handorf Heinrich, cand. med., Hamburg 19, Eimsbüttelermarktpl. 10.
Hanner, Frl. Hedwig, Dresden-A., Nürnbergerstr. 50 III.
Hanner, Frl. Käthe, Dresden-A., Nürnbergerstr. 50 III.
Hansen Louis, Charlottenbrunn b. Kopenhagen, Söbakken 12.
de Hartog A. H., Dr., Amsterdam II, Nieuwe Witsengaade 39.
Harvard College Library, Cambridge U. S. A. (durch Buchhandlung Harrassowitz, Leipzig).
Hasse Heinrich, Univ.-Prov. Dr., Cronberg (Taunus), Hainstr. 21.
Hauerstein Georg, Hauptlehrer, Nürnberg, Regensburgerstr. 69.
Haupt Richard, Kaufmann, Frankfurt a. M., Scheffelstr. 31.
Hayl Nicolaus, Eilendorf bei Aachen, Josephstr. 2.
Heimann Betty, Dr. phil., Privat-Doz. a. d. Universität Halle a. Saale.
Heimann Karl, Berlin W. 10, Friedrich-Wilhelmstr. 11.
Heinrich Borromäus, Redakteur d. Simplicissimus, München.
***Heinrich** Otto, Landwirt, Groß-Drebnitz b. Bischofswerda (Sachsen).
Heiser Fritz, Bürgermeister, Stallupönen.
von Helfert, Freiherr Zdenko, Prof., Dir. d. Landw. Schule, Wolin bei Strakowitz (Böhmen).
***Helle** Karl, Fabrikbes., Braunschweig, Rosenthal 10.

Henke Otto, Maschinenbaumeister, Dresden-A., Wiedenbergerstr. 3.
Henning Hans, Dr., Charlottenburg 5, Königsweg 31, Portal 3.
Hentschel Arthur, Eisenbahnassistent, Radebeul b. Dresden, Gartenstr. 43.
Herborn O., Dr., Studien-Ass., Frankfurt a. M., Humboldtstr. 36.
Herford Grete, Königsberg (Preußen), Scharnhorststr. 12.
Hering, Frl. Anna, Göttingen, Feuerschanzengasse 18.
Herrmann Alfred Willy, Berlin O. 27, Alexanderstr. 20a.
Herrmann, Frl. Gertrud, Dresden-A., Tittmannstr. 51 b III.
Hertwig Ernst, Dresden-A., Borsbergstr. 37b.
Hertz, Wilhelm, Dr., Landger.-Direktor, München, Grillparzerstr. 47.
***Herz** Richard, stud., Frankfurt a. M., Beethovenstr. 55.
Herzfeld Adolf, Dr., Rechtsanw. u. Notar, Dresden-A., Corneliusstr. 18.
Herzheim David, Frankfurt a. M, Beethovenstr. 7b.
Hess Adolf, Offenbach a. M., Marktstr. 1 II b.
Heymann-Wagner Maria, Frankfurt a. M., Palmstr. 16a.
***von der Heydt,** Freiherr, Dr., Leg.-Rat, Zandvoort (Holland), Vuurtorenpad 1/3.
Hilbig, Frl. Margarethe, Teleg.-Gehilfin, Breslau, Ohlauufer 28.
Hildsberg Johannes, Kaufmann, Dresden-A., Stübel-Allee 19.
Hiller Ernst, Dipl.-Ing., Arch., Frankfurt a. M., Schöne Aussicht 16.
Hirsch Albert, Dr., Frankfurt a. M., Kl. Seestr. 18.
***Hirsch** Paul, Kaufmann, Frankfurt a. M., Neue Mainzerstr. 57.
Hirschberg Hugo, Dr., Rechtsanwalt, Frankfurt a. M., Westendstr. 46.
Hirte Gustav, Dr., Just.-Rat, Dir. d. Hyp.-Bk., Berlin, Dorotheenstr. 44.
Hobraeck Gustav, Neuwied, Villa Germania.
Hoeck Hans, Obertorp. des Minenwesens, Norderney, Adolfsreihe 8, Minenbergekommando.
Hofbibliothek in Darmstadt.
Hoffmann, Geh. Med.-Rat, Prof. Dr., Düsseldorf, Hohenzollernstr. 26.
Hoffmann Paul Th., Dr., Redakteur am Hamburger Anzeiger, Hamburg.
Hofmann Friedrich, Architekt, Graz, Körblergasse 28.
Hofmann Hermann, Dr. phil., Chemnitz, Kyffhäuserstr. 5.
Hohenemser Richard, Dr., Priv.-Gel., Frankfurt-Eschersheim, Höllbergstr. 24.
Holländer Alexander, Dr., Wien I, Rathausstr. 20.
Horkheimer Max, Dr., Cronberg (Taunus).
Horngrad Jakob, Frankfurt a. M., Langestr. 63.
Hoth, Frl. Anneliese, Berlin W., Lützowstr. 31, Pension Demmer.
Hoyer Max, Lehrer, Schwerstädt b. Weimar.
Hrdina Martha, Wien VIII, Bennogasse 29.
Hunnius Edmund, Riga, Börsenkomitee.
Husemann R. Ernst, Ing., Zürich I, Drumgasse 8.
Huth B., Dr., Nervenarzt, Bonn, Lennéstr. 25.

I, J.

***Jacob** Bruno, Kaufmann, Stettin, Bollwerk 18.
Jacoby Günther, Dr., a. o. Prof. d. Philosophie a. d. Universität Greifswald, Roonstr. 10.
Jacoby M., Fabr.-Bes., Dresden-A., Zelleschestr. 41.
***Jahn** Wilhelm, Dr. phil., Priv.-Doz., Bremen, Ottogildemeisterstr. 25.
Jakoby Georg, Dresden-A., Münchenerstr. 34.
Jaenicke Fritz, Dr., Redakteur an den „Danziger Neuesten Nachrichten", Danzig, Johannisgasse 19/23.
***Janssen,** Frl. Emilie, Dresden-A., Wienerstr. 103.
Janssen, Frl. Magda, Schriftstellerin, Solln b. München, Dr.-Singerstr. 2.
Ibbeken Johannes, Bankier, Bremerhaven.

Jessen Ernst, Feddershagen b. Niebüll, Schlesw.-Holst.
Illert Hans, cand. phil., Darmstadt, Wenkstr. 41.
Inonya Tetsujiro, Prof., Tokio, Omote cho 109.
*__Institut der Philosophie__ an der Universität Konstantinopel, Bar ul Funum.
Johannsen, Frau Oberpräsidialrat Nenna, geb. Deussen, Kiel, Schwanenweg 26.
Joseph Eugen, Prof. Dr., Berlin-Wilmersdorf, Kaiser-Allee 208.
*__Irvine__ David, Sydney, „Towac" Cardinal St. Mosmann.
*__Italiener__ Kurt, Redakteur, Berlin-Halensee, Kurfürstendamm 135.
Juliusburger Otto, San.-Rat. Dr., Berlin-Schöneberg, Grunewaldstraße 42.
*__Jung__ Erich, Prof., Dr., Marburg (Lahn), Schwanen-Allee 66.
Jungnickel, Major a. D., Dresden-N., Löwenstr. 10.
Jürgen Albert, cand. phil., Lehrer, Horst-Emscher, Markenstr. 9.

K.

Kabisch Otto, Minist.-Amtmann, Berlin N. 37, Christinenstr. 27.
Kadanoff, Demitri, stud. med., Würzburg, Anatomisches Institut.
*__Kahn__ Leonhard, Kaufmann, Frankfurt a. M., Friedrichstr. 38.
Kahn Rudolf, Kaufmann, Frankfurt a. M., Schubertstr. 1.
Kalff J., Bankier, Zwolle (Holland).
*__Kaemmerer__ Paul, Kunstmaler, München-Geiselgasteig, Korsostr. 22.
Kammrath, Dr., Landg.-Dir., Braunschweig, Husarenstr. 43.
Kampmann E., i. Fa. Anthropos-Verlag, Prien (Oberbayern).
Kant-Gesellschaft (stellv. Geschäftsf., Prof. Dr. Liebert), Berlin W. 15, Fasanenstr. 48.
Kaphahn Fritz, Dr., Regierungsrat im Sächs. Ministerium für Volksbildung, Dresden-N., Kurfürstenstr. 5.
Karny Heinrich, Dr., Lehr. a. d. Staats-Realschule, Wien 9, Beethovengasse 3.
Kastner Hermann, Prof. Dr., Dresden-A., Eliasstr. 11.
Katz Albert, Kaufmann, Frankfurt a. M., Hansa-Haus, Stiftstr. 9.
Kauffmann J., Dr., Frankfurt a. M., Staufenstr. 31.
Kaufmann, Frau G., Frankfurt a. M., Zeppelin-Allee 46.
Kaul, Frau Else, Berlin-Lichterfelde, Neue Dorfstr. 3aIII.
*__Kegelmann,__ Dr., Bebra, Bezirk Cassel.
Keindl Ottomar, Gen.-Ag. i. R., Prag II, Inselgasse 2II.
Keller Sigmund M. A., früher Kiel, Gutenbergstr. 42, jetzige Adresse unbekannt.
*__Khuen-Belassy,__ Graf Karl, Dr., Grusbach (Mähren), Schloß Emmahof.
Kilb Ernst, Lehrer, Altenschlirf (Oberhessen).
Kippenberg Anton, Prof. Dr., Verlagsbuchhändler, Leipzig-Gohlis, Richterstr. 27.
Kirchhoff Arthur, Schriftsteller, Berlin-Halensee, Lützenstr. 9.
Kislat Alfred, Gablenz a. Neisse, Friesengasse 8.
Kisselbach Georg, Frankfurt a. M., Kepplerstr. 28.
Klamant Leo, Charlottenburg, Goethestr. 71, Gth. b. von Fricken.
Klamp Gerhard, Oberlehrer, Bremen, Feldstr. 37I.
*__Klar,__ Frau Sylvia, München, Amortstr. 1/O.
Klee Rudolf, Oberlehrer, Meerane (Sachsen), Zimmerstr. 14.
Kleefeld Kurt, Dr. jur., Kammerpräsident, Berlin NW. 7, Unter den Linden 54.
Kloepfer, Frau Maria, Charlottenburg, Schillerstr. 110p.
Klopfleisch Eduard, Bürovorst., Dresden-A., Strehlenerstr. 52.
Knauft Karl, Turmwart-Verlag, Berlin-Hermsdorf.

Knebel Hans, Lehrer, Leubnitz-Neuostra b. Dresden, Brunnenstr. 2.
Knudsen Peter, Prof. Dr., Hörup (Dänemark).
Köbner **Franz,** Finanzialrat, Charlottenburg, Bismarckstr. 107.
Koch, Frl. Lena, Buchhalterin, Hellerau b. Dresden, Markt 5.
Koch Louis, Juwelier, Frankfurt a. M., Kettenhofweg 77.
Koch Walter, Exz., Dr., Deutscher Gesandter, Prag.
Kohlmann Hans, Rechtsanwalt, Dresden-A., Seestr. 19.
Kommetter Viktor, Dr. jur., Klagenfurt.
Königsberg Moritz, Kaufmann, Dresden-A-, Waisenhausstr. 15 II.
Koerber H.. San.-Rat, Dr. med., Berlin-Halensee, Seesenerstr. 29.
Kord-Ruwisch Will, stud., Charlottenburg, Knesebeckstr. 20 b. Plüntsch.
Kormann Friedrich, Dr. phil., Plauen i. Vogtl., Leißnerstr. 61.
Koetschau, Dr. phil., Fabrikbes., Hamburg (Kl.-Grasbrook), Stillhorndamm 15.
Kottwitz Hans, Berlin-Halensee, Joachim-Friedrichstr. 42, jetzt unbekannt, wohin verzogen.
***Kotzenberg** Karl, Konsul, Dr., Frankfurt a. M., Roßmarkt 11.
Kowalewski Arnold, Prof. Dr., Königsberg, Pr., Königstr. 82 BC.
Krahnstöver Ernst, Dr. med., Arzt, Oldenburg-Eversley. Hauptstr. 111.
Krampe Siegfried, Dr. phil., Köslin, Danzigerstr. 4.
Krantz, Frau Nanda, Dresden-A., Werderstr. 22.
Kreischel, Frl. Margarethe, Dresden-A., Arnoldstr. 26.
Kreutzahler, Dr., Marinestabsarzt d. R. (Libau), Adresse unbekannt.
Kreymann Moritz, Dr. phil., Chemnitz, Reichstr. 33.
***Krijn** Adolf, Amsterdam, Sarphatistraat 48.
Krippendorf, Dr., Stud.-Rat, Plauen i. Vogtl., Karlstr. 41.
Kronfuß Wilhelm, Budapest 8, Baroßgasse 85.
Krug Paul, Dr., Amts-Ger.-Rat, Mainz, Feldbergplatz 7.
Krug Jos., Dr., Gymn.-Prof., Wien 18, Peterjordanstr. 96.
Krüger, Frl. Valerie, Dresden-A., Fürstenstr. 11 II.
Küffner Walter, Wiesbaden, Brauerei Felsenkeller.
Kühtmann A., Dr. jur., Bremen, Dobben 47.
Kunratz Jul., Bochum, Heinrichstr. 1.
Kuntnawitz Max, Amtsrichter, Apenrade (Schleswig), Schloßstr. 38.
***Kuntz** Werner, Dr. phil., Neu-Ruppin, Kurfürstenstr. 5.
Kuntze Ewald, Lehrer, Berlin, Transvaalstr. 25.
***Kunz** Karl, Dr. med., Arzt, Karlsruhe, Griegstr. 174.
Kunze, Frl. Charlotte, Dresden-A., Kügelgenstr. 15.
Künzler Jul., Bankbeamter, Zürich, Atlantis A.-G.
***Kurtz** Eberhard, Kaufmann, Stockelsdorf b. Lübeck, Lohstr. 4.

L.

Ladd B. A. (M. A.), New York, City, z. Zt. Kopenhagen, Pile Allee 19c.
***Laeisz** Arnold, i. Fa. Gerth Laeisz & Co., Hamburg, Gr. Burstah 1.
Lamberg, Landesbank Prov. Westfalen, Münster (Westf.).
Landauer Eugen, Ob.-Land.-Ger.-Rat a D., Stuttgart, Hohenstaufenstr. 23.
Landesbibliothek, Sächsische, Dresden-N., Wilhelmplatz.
Landes- und Stadtbibliothek, Düsseldorf (Adr. Dr. Nörrenberg), Friedrichplatz 7.
Landsberg Georg, Dr., Arzt, Breslau 9, Hedwigstr. 38.
Langenhan, Frau, München, Nordendstr. 5.
Langmann Philipp, Wien 18, Anton-Frankgasse 6.
La Porte Kurt, Barmen, Augustastr. 20.
La Roche, Pastor, Golzow, Zauch-Belzig.
Laufer Heinrich, Dr. med., Schierke (Harz).
Lehmann Georg, Berlin N. 58, Rhinowerstr. 10 I.

Lehmann Gotthard, Dr., Gutsbes., Baden-Baden, Yburgstr. 12.
Lehmann Walter, Pastor, Hamberge b. Niendorf i. Lübschen.
Leichtmann Oskar, Kaufmann, Berlin-Karlshorst, Karl-Egonstr. 23.
Leinemann, Pfarrer, Laubow b. Rotschow, Bez. Frankfurt a. O.
***Leistikow** Oskar, Korvettenkapitän a. D., Mannheim, L. 101.
Lemke Walter, Ing., unbekannt, wohin verzogen.
Leonhard Reinhold, Kupferstecher, Dresden, Alt-Plauen 4.
Leonhard, Frau Agnes, Dresden, Alt-Plauen 4.
***Lessing,** Dr. med. et phil., Professor der Philosophie und Pädagogik an der Techn. Hochschule, Hannover, Stolzestr. 47.
***Ley** Roué, National-Ökonom, Baden-Baden, Frauenbergstr. 35.
Librairie de la Sorbonne, Paris (durch Buchhandlung Volckmar, Leipzig).
Library of Congress, Washington U. S. A. (durch Buchhandlung Harrassowitz, Leipzig).
Lichtenfeld Harry, Kaufmann, Leipzig, Grassistr. 27.
Liebeskind, Frl. Erna, Leipzig-Reudnitz, Untere Münsterstr. 31 III.
Linden Fritz, Lüdenscheid (Westfalen), Haus Bismarckhöhe.
Lindtner Franz, Hauptm. d. Res., Wels (Oberösterreich), Stelzheimerstr. 29, Altersheim.
von Lippmann Edmund, Prof. Dr.-Ing., Direktor der Zuckerraffinerie, Halle a. S., Raffineriestr. 28.
Lipsius Friedrich, a. o. Prof. d. Philosophie an der Universität, Leipzig-Oetzsch, Dammstr. 22.
***von Löbbecke** G., Rittm. d. L., Hilprechtshausen b. Gandersheim.
Longo Joseph, Prof. Dr., Mödling b. Wien, Kürnbergergasse 9.
Loepp, Dr., Tiegenhof (Westpreußen).
Lorne, Frau Lola, München, Theresiengasse 80.
Löwenthal Albert, Dr., Just.-R., Frankfurt a. M., Schillerstr.
***Lübbe** Gottfried, Kreiswiesenbaumeister, Aurich (Ostfriesland).
Lübbecke W., Oberstleutnant a. D., Stuttgart, Olgastr. 103.
Luhde, Gustav, Feuilleton-Redakt. d. Düsseldorfer Zeitung, Düsseldorf, Gneisenaustr. 9.
Lüthje, Frau Karen, Prof., unbekannt, wohin verzogen.

M.

***Maaß,** Frl. Dorthe, unbekannt, wohin verzogen.
Macek Antonin, Redakteur, Prag, Hybernergasse 7.
Maier Hermann, Direktor a. D., Frankfurt a. M., Hochstr. 6.
von Maltzahn, Freiin Charlotte, Malerin, München, unbekannt, wohin verzogen.
Mangelsdorf, Walter, Verlagsbuchhändler, Berlin-Wilmersdorf, Landhausstr. 7.
Mann Richard, Dr., Rechtsanwalt, Frankenthal (Pfalz).
Markowsky Robert, Reichsbank-Insp., Halle a. S., Cäcilienstr. 33.
***Märky** Carlo, Lugano (Schweiz), Kurhaus Ruvigliana. †
Martin Friedrich, Uhrmacher, Worms, Bärengasse 25.
Martinetti Piero, Dr., Castellamonte (Turin), Italien.
Marx Ernst, o. Prof. a. d. Universität, Frankfurt a. M., Mendelssohnstr. 49.
***Marx** Hugo, Privatier, Gaaden b. Wien.
Maschke Kurt, Kapitänleutnant d. R., Hamburg 23, Marienthalerstr. 123.
Matz, Frau Magdalene, Kiel, Adolfstr. 51.
Mayer Karl, Obergeometer, München, Loristr. 6.
Mayer, Frl. Mathilde, Lehrerin, München, Adelheidstr. 6 Gartenh.
***Mayer-Doß,** Frau Chr., Partenkirchen, Villa Christina.
Mazza Alfred M., Belgrad (Serbien).

Meier Friedrich, Dr. med., Arzt, Dresden 22, Leipzigerstr. 136.
Meiner Felix, Dr., Leipzig, Kurzestr. 8.
*__Meissner__ Lothar, Schriftsteller, Meiningen, Landhaus Elfriede, Rohrerstr. 22.
Meister Richard, Prof. Dr., Wien, Margarethengürtel 96.
Meitner Julius, Direktor, Wien I, Michaelisplatz 6.
Melli H., Prof., Florenz, S. Reparata 42.
Mellin Hermann, Revisor b. Giro-Zentrale, Hannover-Benzdorf.
von Meltzl Valamir, Dr. jur., Priv.-Dozent, Wohnort z. Zt. unbekannt.
Mendel Karl, Dr. jur., Rechtsanwalt, Dresden-Strehlen, Robert Kochstr. 9.
Mensch Carl H., Gerichts-Assessor, Berlin W. 15, Kaiser-Allee 14.
Mensing, Frl. Suse, Chemnitz, Heinrich-Beckstr. 45.
Menzel Alfred, Prof. Dr., Kiel, Kempenstr. 2.
Merbach Paul Alfred, Dozent u. Schriftsteller, Berlin O. 112, Travestr. 3.
Merländer, Frau Berta, Dresden-A., Tiergartenstr. 14.
Merländer Stefan, Dresden-A., Tiergartenstr. 14.
Merle Heinrich, Dr. phil., Kiel, Moltkestr. 70a.
Merton Wilhelm, Dr., Frankfurt a. M., Guiollettstraße.
Metz Rudolf, Dr., Mannheim, Stanitzstr. 1.
Meuschke Ernst, Post-Sekr., Berlin-Friedenau, Sponholzstr. 53.
Mey, Frau Kurt, Dresden-A., Nürnbergerstr. 14.
*__Mey__ Oskar, Komm.-Rat, Fabr.-Bes., Bäumenheim (Bayern).
*__Meyer__ Hans, Prof. Dr., Geh. Hofrat, Leipzig, Haydnstr. 20.
Meyer I. G., Dr., Ballenstedt, Marienstr.
Meyer Paul, Kaufmann, Karlsruhe, Tullastr. 82.
Meyer Sigmund, Bankdir., München, Prinzregentenstr. 18.
Michaelis Franz, Bahnbau-Inspekt., Karlsruhe, Schönfeldstr. 2.
Mockrauer Franz, Dr. phil., Leit. d. Dresd. Volkshochschule, Dresden-N., Klarastr. 6.
Mockrauer, Frau Johanna, geb. Bähr, Dresden-N., Klarastr. 6.
Mohr, Frl. Marie, stud. mus., Frankfurt a. M., Feuerbachstr. 9.
Moldenhauer Bruno, Kaufmann, Berlin NW. 5, Perlebergerstr. 57.
Moldenhauer, Frau Sophie, geb. Ernst, Berlin NW. 21, Oldenburgerstr. 43.
Möller, Frl. Hanna, Hagen i. W., Buscheystr. 27.
*__Lady Mond,__ 35 Lowndes Square, London SW.
*__Mond__ Robert, F. R. S. Ed., Combe-Bank near Sevenoak, Kent.
Müller Eduard, Fürth i. Bayern.
Mueller Helmuth, Stud.-Ass., Harburg a. Elbe, Lindenstr. 43.
Müller Joseph, Landger.-Rat, Dortmund, Hohestegstr. 27b.

N.

Nacke Erich, Kaufmann, Dresden 28, Lübeckerstr. 11.
Narjes Jan Ludwig, Stud. d. Staatsw., Dresden, Karolinenstr. 4.
Nasini R., prof., istituto chimico, Università, Pisa.
*__Nestle__ Hermann, Frankfurt a. M., Leerbachstr. 17.
*__Neuburger__ Otto, Dr., München, Herzog-Heinrichstr. 7 I.
Neumann Ernst, Stadtarzt., Dr. med, Neumünster (Holst.), Moltkestr. 58.
Nicolai, Frl. Elisabeth, stud. med., Eisenach, Barfüßerstr. 6.
Niemann Albert, Dr., Arzt, Berlin W. 30, Bambergerstr. 16.
Nietzsche-Gesellschaft, München, Schackstr. 4.
Nolda Mark., Oberl. z. See, unbekannt, wohin verzogen.
Nöbauer Franz, Haar b. München.
*__Nölle__ Ernst, Kommerzienrat, Forstgut Iserhatsche, Bispingen, Kr. Soltau. †
*__Noorduyn__ Claes, Bergen b. Alkmar, Holland.

O.

Oblat Ludwig, Nizza, Boulevard des Eucalyptus, Quartier de Concade.
Oder, Dr., Rechtsanwalt, Frankfurt a. M., Wilhelmsplatz 2.
Oehlmann Carl E. G., Berlin S. 61, Blücherstr. 28.
Ohnesorge O., Pfarrer, Langensalza i. Thür.
Oppler Kurt, Breslau 3, Berlinerstr. 15.
Oski-Fröhlich, Frau Greta, Konzert- und Oratoriensängerin, Berlin-Schöneberg, Hauptstr. 115.
Osterrath J., Dipl.-Ing., unbekannt, wohin verzogen.

P.

Palme Adolf Elias, Steinschönau 51 (Nordböhmen).
***Panizza,** Frau Therese, Dresden-A., Werderstr. 8.
Paul, Frl. Anni, Klotzsche-Königswald b. Dresden, Auenstr. 12.
Paul Fritz, Frankfurt a. M., Elbestr. 51.
Peiser Herbert, Direktor der Berlin-Anhalter Maschinenbau-A.-G., Berlin-Dahlem, Podbielski-Allee 29.
***Peltzer** Rudolf, Dr. jur., Staatsanw.-Rat a. D., Crefeld, Ostwall 27.
***Peters** Fritz, Priv.-Gelehrter, Bielefeld, Goldbach 7.
Petronievicz Branislav, Dr., Univ.-Prov., Belgrad (Serbien).
Petter Reinhold C., Danzig-Langfuhr, Jeschkenthalerweg 86.
Petz Franz Hubert, Rechtsanwalt, München, Herzogspitalstr. 14.
***Pfeiffer** Conrad, Dr., Rechtsanwalt, Halle a. S., Scharrenstr. 9.
Pfitzner Hans, Prof. Dr., Unterschondorf a. Ammersee (Bayern).
***Pfeiderer-Coy** Wolfgang, i. Fa. Clemens Coy, Heilbronn a. Neckar.
Pfundt Friedrich, Kanzlei-Rat, Stuttgart, Rotebühlstr. 175.
Philipp Arthur, stud. phil., Steinbeck, Post Tiefensee.
Philipp Fritz, stud. med., Breslau, Viktoriastr. 65.
Picht Heinrich, Berlin W. 35, Magdeburgerstr. 61.
Piel Willy, Berlin O. 17, Goßlerstr. 8.
Pillal Chempakaraman, Ing., Charlottenburg, Grolmannstr. 53.
Piper Reinhard, Verl.-Buchhändler, München, Hiltensbergerstr. 43.
Plagemann, Frau Karoline, Danzig-Langfuhr, Kronprinzenweg 23.
Plowitz Arthur, Wien, Liebigstr. 6.
Pöckel Ernst, Berlin-Lichtenberg, Werderstr. 65.
Podlich Fritz, Lehrer, Klepzig b. Raben (Fläming).
Pollock Fritz, Dr. rer. pol., Cronberg i. Taunus, Meinenholzweg.
Postwick, Frl. Minna, Dresden-A., Dürerstr. 123.
Praël Th., Rechtsanwalt, Harburg, Lüneburgerstr. 4.
Prätzel Oswald, Leiferda 53b, Braunschweig.
***Praun** Rudolf, Neapel, Posilippo.
Prehn Bruno, Ober-Ing., Danzig, Steindamm 14.
Primer Karl, Dr. med., Herrstein (Birkenfeld).
Printz Wilh., Priv.-Doz., Frankfurt a. M., Frankensteinerplatz 19.
von Prittwitz und Gaffron Erich, Dr. phil., unbekannt, wohin verzogen.
Prüfer Arthur, Dr., Univ.-Prof., Leipzig, Schwägrichenstr. 6.
***Prüssian,** Dr. med., San.-Rat, Wiesbaden, Taunusstr. 52.

R.

Ralp Günther, stud. phil., Braunschweig, Bismarckstr. 4.
Rasina Otto, Hauptmann a. D., Mühlhausen i. Thür., Viktoriastr. 4.
Rau Reinhold, Just.-Rat, München, Landwehrstr. 4.
Rausch, Frl. Maria, Priv.-Sekr., Frankfurt a. M., Wolfgangstr. 68p.
***Rauschenberger** Walter, Dr., Direktor der Senckenberg-Bibliothek, Frankfurt a. M., Viktoria-Allee 9.

Ray Prasanna K., late prof. of the Calcutta University, inspect. of Colleges, Calcutta, Baligrunge, Circular Road 7.
Rebitzki Ortwin, Dr., Rechtsanwalt, Danzig-Langfuhr.
Reiche L., Dr., Schwerin a. Warthe, Schließfach 17.
Reif Paul, Wien III, Veithgasse 11.
Reinhardt Karl, Dr., Univ.-Prof., Hamburg 22, Oberalten-Allee 11 III.
Reinhold, Frl. Else Gertrude, Malerin, Dresden-A., George-Bährstr. 4 I, bei Kühl.
Reisinger L., Dr., Tierarzt, Mauer b. Wien, Hauptstr. 58.
Rennert Gustav, Großkaufmann, München, Hackenstr. 3.
Reul Hermann, São Paulo, Avenida Brigadeira Luiz Antonio 16a.
Reuß & Pollack, Buchhandlung, Berlin W. 15, Kurfürstendamm 220.
Reusz von Rathony Friedrich, Dr., Univ.-Doz., Primar-Arzt, Budapest 8, Szentirirályi-utcza 36.
Reuter Hans, Dr., Reg.-Rat., Dresden-A., Hochufer 7.
***Rheins** Franz, Geh.-Rat, Dr., Neuß, Erftstr. 48.
Rheins Max, Referendar, Neuß, Erftstr. 48.
Richard-Wagner-Verein, Wiener Akademischer, Wien I, Canovagasse 6.
Richert, Oberstud.-Dir., Berlin-Lichterfelde, Zehlendorferstr. 52.
Riedinger Franz, Dipl.-Ing., Dr. phil., Jena, Johann-Friedrichstr. 19.
Riedrich Otto, Schriftstell., Berlin SW. 57, Elsholzstr. 1.
Ritter Emil, Dr., Nervenarzt, Dresden-A., Johann-Georgen-Allee 39.
Röhrig Adolf, Buchhalter, München, Orléansstr. 8p.
Rohn Willi, Dresden-Trachau, Stefanstr. 75.
Ronge Emil, Pfarrer, Ziegenhals, Schlesien, Waldhofstr. 48.
Roltsch Wilhelm, Dr., Landg.-Rat, Bad-Homburg-Gonzenheim, Im Rosengarten 11.
Rosenberg Wilhelm, Dr., Hof- und Gerichts-Adv., Wien I, Am Hof 11.
***Rosenfeld,** Frau Luise, Frankfurt a. M., Niedenau 78.
Rosengart J., Dr. med., San.-Rat, Frankfurt a. M., Reuterweg 81.
***Rosengreu** Idolf, Dr., Sigtuna (Schweden).
Rosenthal Alfred, Dr., Arzt, Frankfurt a. M., Holbeinplatz 26.
Rosenthal Werner, Prof. Dr., Göttingen, Schillerstr. 66.
***Rosenthal-Deussen,** Frau Erika, Göttingen, Schillerstr. 66.
Roetschi R., Dr., unbekannt, wohin verzogen.
Rothschild Carl, Frankfurt a. M., Mendelssohnstr. 88.
Rubin Viktor, Kaufmann, Dresden-A., Hohestr. 43.
Rückart Raimund, Wien IV, Mayerhofgasse 5.
Ruckdeschel Theodor, Bankbeamter, Dresden-A., Nürnbergerstr. 17.
Rudolph Martin, Lehrer, Dresden-A., Crispiplatz 5 II.
Ruhm, Just.-Rat, Danzig, Lindenstr. 9.
***Ruesch** Arnold, Neapel, Parco Margherita 44.
Ruten V., Dresden-A., Hohestr. 43.
Ruppel G. H., Frankfurt a. M., Kaiserstr. 14.
Ruyter J. L., Dir., Bremen, Sparkasse, Caprivistr. 18.
***Ruez,** Dr. med., Arzt, Langensteinbach b. Karlsruhe.

S.

Salinger Charlotte, Dresden-A., Liebigstr. 26.
Salinger, Frl. Hertha, Berlin NO. 55, Prenzlauer-Allee 33.
Salinger Paul, Rechtsanwalt, Dresden-A., Grunaerstr. 15 II.
Sachs-Fuld Moritz, Privatier, Frankfurt a. M., Miquelstr. 5.
Saxer Adolf, Dr., Luzern-Kastanienbaum (Luzern, Vonmattstr. 29).
***Schaefer** Chr. Fr. Ad., Rechtsanwalt, Düsseldorf-Gerresheim, Heyerstr. 6.
Schaefer Hermann, Korvettenkapitän a. D., Hamburg 30, Hoheluftchaussee 38 I.

*Schaffer Joseph, Akad. Dipl.-Architekt, Stadtbaumeister, Marienbad (Böhmen).
*van der Schalk W. C. Th., Dr. jur., Amsterdam, Nieuwe Witsengaade 9.
Schapira Erich, Direktor, Dresden-A., Liebigstr. 24.
Schilling Otto, Dr. Ing., Priv.-Doz. a. d. Techn. Hochschule, Dresden-Strehlen, Gerhart-Hauptmannstr. 9.
Schinkel, Frl., Lehrerin, Neukölln b. Berlin, Bergstr. 134.
Schlesinger, Frau Dr., Dresden-A., Mosczynskistr. 18.
Schlesinger Franz, Dipl.-Ing., Dresden-A., Werderstr. 36.
Schlesinger M., Dr., Rechtsanwalt, München, Maria-Theresiastr. 9.
Schliffke Walter, Dr. jur., Hamburg, Lehmweg 28.
Schlomann, Just.-Rat, Berlin W. 8, Taubenstr. 23.
*Schlüter Wilhelm, Dr, Arzt, Gütersloh, Unter den Ulmen 6.
Schmidt Arthur, Bankdirektor, Nürnberg, Theodorstr. 2.
Schmidt Fritz, Eisenbahn-Beamter, Berlin O. 17, Beymestr. 15.
Schmidt Fritz, Dr., Rechtsanwalt, Dresden-A., Galeriestr. 9.
Schmidt R., Frau Ministerial-Direktor, Berlin W, Spichernstr. 15.
Schmitz Stephan, Cöln a. Rh., Paulstr. 5.
Schnabel Fritz, Prien, Oberbayern.
Schneider, Dr., Med.-Rat, Goddelau (Hessen), Philippshospital.
Schneider Alfr., Berlin-Charlottenburg, Kaiserin-Augusta-Allee 1a b. Hartig.
Schneider Gustav, Amtsgerichts-Rat, Bad-Nauheim, Karlstr. 46.
Schneider Erich, Ing., Berlin-Mariendorf, Chausseestr. 28 b. Meuthing.
Schocken J., jun., Zwickau (Sachsen), Parkstr. 20.
Scholz Alfred, Görlitz, Breitestr. 3.
Schopenhauer Richard, Kaufmann, Zoppot, Marienstr. 8.
Schorer Albert, Volksschullehrer, Fürth i. Bayern, Uhlandstr. 19.
Schorsch Ernst, Haar (Oberbayern).
Schorß, Dr. med., Berlin-Lichterfelde-West, Augustastr. 40.
von Schrenck-Notzing Albert, Freiherr, pr. Arzt, München, Max-Josefstr. 3.
Schreyer Gerhard, Masch.-Bau-Schüler, Dortmund, Kaiserstr. 64.
Schricker Fritz, Kommerzienrat, Fabrikant, Regensburg, Peebrunn-Allee 7.
Schröder, Dr., Reg.-Baumeister, Hannover, Wedekindstr. 5.
Schröder Oskar, Oberlehrer, Dresden-N., Weintraubenstr. 17.
Schubert Johannes, Dr. phil., Zoppot, Schulstr. 47.
*Schulte-Moenting Ernst, Fabrikant, Cöln a. Rh., Herwarthstr. 10.
Schultz-Dehring, Reichsbank-Rat, Hemhofen (Oberfranken), Bayern.
Schultz-Gora O., Prof. Dr., Jena, Kallaischestr. 1.
Schulz, Frau Else, Dresden-A., Hettnerstr. 7.
Schulz, Fr., Dipl.-Ing., Hannover, Herrnhäuserkirchweg 18.
Schurig, Frl. Katharina, Pirna a. Elbe, Fischerplatz 13.
*Schuster Josef, Lehrer, München, Agnesstr. 20.
Schützmann Ernst, Kaufm., Leipzig-Schönfeld, Emil-Schubertstr. 11 I.
Schwabe Martin, Dr. jur., Dresden-A., Blochmannstr. 18.
Schwantje Magnus, Schriftsteller, Berlin W. 15, Düsseldorferstr. 23.
Schwartz Julius, Dr., Arzt, Knappschaftskrankenhaus 4, Langendreer (Westfalen).
Sebba, Dr. med., Arzt, Danzig-Langfuhr, Hauptstr. 34.
Sebeck Ottokar, Dresden-A., Ziegelstr. 53.
Sehmisch Johannes, Dresden-A., Elbgäßchen 8.
Seifert, Dr., Rechtsanwalt, Dresden-N., Hauptstr. 20.
Seitz Ernst Otto, Mannheim-Neckarau, Katharinenstr. 39.
Shastri Prabhudatta, Prof. Dr., Presidency College, Calcutta.

***Siburg** Bruno, Dr., Stud.-Rat, Düsseldorf, Speldorferstr. 2.
Sieghart R., Dr., Exz., Gouv. d. priv. Allg. Österr. Bodenkredit-Anstalt. Wien I, Teinfaltstr. 8.
Sieghart, Frl. Margarethe, Wien IV, Prinz-Eugenstr. 36.
von Siemens, Frau Dr. Georg, Berlin-Dahlem, Podbielski-Allee 75.
Siems Louis Heinrich, cand. jur. et phil., unbekannt, wohin verzogen.
***von Simolin,** Freih., Schloß Seeseiten, Post Seeshaupt (Oberbayern).
Simon Ernst, Bankbeamter, Stuttgart, Christofstr. 2.
Sitzler, Dr. jur., Reg.-Rat, Coblenz, Kastorhof 25.
Sohlich Karl, Dozent an der Humboldtakademie, Berlin-Weißensee, Prenzlauer Promenade 181 III.
Sölling Friedrich, München, Ludwigstr. 22a, Pension Gartenheim.
Sommer Carl, Dr. phil., Zahnarzt, Marburg a. Lahn.
Spern, Dr., Leipzig, Friedrich-Liststr. 32.
Spork, Frl. Fanny, Lehrerin, Gratkorn b. Graz (Steiermark).
Sprengel Anna, Darmstadt (Hessen).
Springer Hermann, Prof. Dr., Berlin-Schöneberg, Innsbruckerstr. 21.
Springmann Eduard, Dr., Amtsrichter, Lennep (Rheinl.), Ringelstr. 22.
Springmann, Frau Ruth, stellvertr. Vorsitzende der Gesellschaft z. Förderung des Verständnisses für indisches Geistesleben, Hagen i. W., Am Waldhang 6.
Staadt Heinrich, Buchhändler, Wiesbaden, Bahnhofstr. 6.
Staatsbibliothek, Preuß., Berlin NW. 7, Unter den Linden 38.
Stadtbibliothek, z. Hd. d. Herrn Professor Dr. Traut, Frankfurt a. M., Schöne Aussicht 2.
Stahl Arthur, Rechtsanwalt und Notar, Bad Nauheim, Karlstr. 25.
Stassen Franz, Kunstmaler, Berlin W., Luitpoldstr. 47.
von Stauß Emil Georg, Direktor d. Deutschen Bank, Dahlem b. Berlin, Cecilien-Allee 14.
Steck Karl Fr., Fischer, Staad b. Konstanz, Jakobstr. 26.
Steffenhagen H., Schriftleiter, Königsberg i. Pr, Lutherstr. 4.
Stegmann, Frau Marg., Dr. med., Reichstagsabgeordnete, Dresden-A., Sidonienstr. 18.
Steib Hellmuth, Leipzig-Reudnitz, Göschenstr. 4.
***Steinmann** Ernst, Prof., Rom, 28 Via Gregoriana, Bibliotheca Hertziana.
Steinmarder G., Dr., Rechtsanwalt, Zürich, Ortenbachgasse 26.
Stern Fritz, Dr. jur., Berlin W. 10, Margarethenstr. 2/3.
Stern Paul, Dr., Bankier, Frankfurt a. M., Ulmenstr. 32.
Stillahn Harms, Dr. phil., Sande i. Oldenburg. Altenhof.
Stilling Erwin, Dr. med., Frankfurt a. M., Schumannstr. 46.
Stock Georg, Assessor, Berlin-Grunewald, Wangenheimstr. 3.
Straeche Otto, Architekt-Ing., Mödling b. Wien, Institutsgasse 20.
Strack Adolf, Marburg a. Lahn, Wehrdaerweg 7.
Strasburger Paul, Bankier, Frankfurt a. M., Corneliusstr. 17.
zur Strassen, Otto, Geh. Reg.-Rat, Prof. Dr., Frankfurt a. M., Varrentrappstr. 65.
Strauß'sche Buchhandlung, Joseph, Frankfurt a M., Zeil 104.
Streit Karl Wilhelm, Post-Sekr., Dresden, Striesenerstr. 21.
Stresemann, Frau Marie, Dresden, Residenzstr. 42.
Stricker Walter, Lehrer, Auerbach i. Vogtl., Sorgaerstr. 1.
Ströbel, Frl. Margret, Berlin-Lankwitz, Mozartstr. 32.
***Sülzner** Arthur, Kaufmann, Oliva b. Danzig, Kronprinzen-Allee 10.
Sutter Roman, Dr., New York City U. S. A., 720 Beck Street Bronce.

T.

Talma Pieter, Redakteur von Het Journal, Bergen (Holland), Natte Weg.
Taranaki David Erwin, Sidney N. 5 W, Oswaldstr., Vandersleigh.

Taub Hans, Dr., Rechtsanwalt, München, Possartstr. 12.
Tauchnitz, Frl. Charlotte, Dohna, Königstr. 1.
Teply E. L, Bozen, Hoher Weg 221.
Textor, Frau Milly, Frankfurt a. M., Corneliusstr. 20.
Tharandt H., Apotheker, Hannover-Gehrden, Altestr. 11.
Theißig Kurt, Dr., Dresden-Striesen, Niederwallstr. 29.
Theißig-Jahn, Frau Elisabeth, Dresden-Striesen, Niederwallstr. 29.
Thieme Friedrich Karl, Kaufmann, Wiesbaden, Langenbeckplatz 5.
Thieme Karl, stud. phil., Leipzig, Kaiser-Wilhelmstr. 80 II.
Tiemann Hans, Rechtsanwalt, Potsdam, Roonstr. 7.
Thomsen, Justizrat, Dr., Gries bei Bozen (Italien), Wendlandthaus.
***Tienes** Georg Alfred, Dr. phil., Arzt, Cassel, Obere Königstr. 1.
Toepelmann Kurt Theo, Dresden-A., Reinickstr. 1.
Töwe, Dr., Oberlyzeal-Direktor, Gelsenkirchen, Zeppelin-Allee 1.
Traumann, Frau Else, Düsseldorf-Oberkassel, Glücksburgerstr. 14.
Trenkler, Marinestabs-Ing., Cöln-Lindenthal, Virchowstr. 5.
Trimborn, Kaufmann, Bonn, Doetschstr. 2 a.
Trobitsch Walter, Privatmann, Dresden, Herzogstr. 15.
Türck Hermann, Dr. phil., Weimar, Marienstr. 2.
Tschauschoff S. P., Dr., Gymnasial-Prof., Sofia, Ulitza Regentska 48 I.
***von Twardowski** E., Gen.-Major a. D., München, Siegfriedstr. 5.
Twardowski Kasimir, Dr., ö. o. Prof. d. Philosophie, Lemberg.
***von Twardowski** Reinhold, Exz., Berlin W. 15, Kurfürstendamm 195.

U.

Uebelhör Fritz, Dr. phil., Oberstudien-Rat, Nürnberg, Schonhoverstr. 20.
Uhlig Ewald, Pfarrer, Bremen, Remberti.
Undeutsch Fr., Werkmeister, Wollmatingen b. Konstanz, Fürstenberg 3.
Universitätsbibliothek Berlin (p. Adr. M. Weber), Universitätsstr.
Universitätsbibliothek in Göttingen.

V.

Vaihinger Hans, Dr., Geh. Reg.-Rat, Halle a. S., Reichardtstr. 15.
***Vajda** Karl, Dr. med., Budapest IV, Iranyigasse 1.
Valeton J. J. P., Prof. Dr., Breslau, Auerstr. 35.
von Vegesack Siegfried, Burghars-Weisenstein Walde b. Regen (Bayern).
Vogel, Frau Hertha, Frankfurt a. M., Gutzkowstr. 71.
Vogl Adolf, Kapellmeister, München, Prinzregentenplatz 19.
Volkelt, Geh. Hof-Rat, Leipzig, Auenstr. 3.
***Volkmar,** Frl. Alice, Dr. med., Osterwieck a. Harz.

W.

Wach Joachim, stud. phil., Oberlößnitz b. Dresden, Augustusweg 11.
Wagner Albert Malte, Dr., Feuilleton-Redakteur d. Hamburger Fremdenblattes, Hamburg, Gr. Bleichen.
***Wagner** Gustav Friedrich, Achern (Baden). †
Walch, Frl. Ilse, Radebeul b. Dresden, Nizzastr. 30.
Waller Erich, Obering., Berlin-Friedenau, Kaiser-Allee 1.
Wallerstein, Ernst, Dresden-A., Walpurgisstr. 2.
***Wanke,** Dr. med., Kuranstalt, Friedrichroda i. Thür., Gartenstr. 14/16.
Wassily Paul, Dr. med., Kiel, Kehdenstr. 6.
Weber Leonore, Darmstadt, Martinstr. 74 II.
Weber Wilhelm, Dr. med., Dresden, Carolastr. 10.
Weckerling, Dr., Stabs-Arzt, Friedberg (Hessen), Mainzertor-Anlage 56.
***von Wedel,** Frau Charlotte, geb. v. Gwinner, Berlin W. 10, Rauchstr. 1.

Wedel Richard, Dr. phil., Rottach-Egern a. Tegernsee.
Wegerd, Frl. Lotte, Lehrerin, unbekannt, wohin verzogen.
Wegwitz Paul, Lehrer, Dresden, Alttrachau 4.
Weichbrodt Anita, Frau Wwe., Danzig, Holzmarkt 16.
Weidauer Friedr. Aug., Leisnig (Sachsen).
Weihe Carl, Dipl.-Ing., Patentanwalt, Frankfurt a. M., Liliencronstr. 34.
Weiß Daniel, Volontär, Lyck (Ostpreuß.), Bismarckstr. 13.
Weiss Eduard, Dr., Wien I, Am Hof 3.
Weiß Otto, Dr., Berlin-Friedenau, Schwalbacherstr. 1.
Weiß Walter, München, Paul Heysestr. 25.
Weiße, Frl. Alexandra, Malerin, Dresden-A., Reißigerstr. 27.
***Wendel** Georg, Berlin W., Kurfürstenstr. 17 III.
Wenige Heinrich, Hildesheim, Struckmannstr. 7 II.
Wenzl Alois, Dr., Stud.-Rat, München, Gentnerstr. 17.
***Werlé,** Frl. Thea, Konzert-Sängerin, Dresden-A., Nürnbergerstr. 47.
***Werner** August, Dr. med., Medizinalrat, Heppenheim a. Bergstr.
Werner Moritz, Prof. Dr., Gymn.-Lehrer, Frankfurt a. M., Bornwiesenweg 34.
Werner Richard, Lehrer, Offenbach-Bürgel, Rungenheimerstr. 34.
Wernicke, Frau Elisabeth, Solln b. München, Hofbrunnstr. 9a.
Wernpe Friedrich, unbekannt, wohin verzogen.
Wesselsky Anton, Dr., Rechtsanwalt, Wien 18, Gymnasiumstr. 2.
Westermayer, Frau Anna, München, Possartstr. 6.
Westphal Johannes, Prof. Dr., Naumburg a. Saale, Grochlitzerstr. 44.
Wick Adolf, Schreinermeister, Konstanz, Blauenstr. 48.
Wiemann Bernhard, Dr., Land-Ger.-Rat, Osnabrück, Johannesstr. 90.
Wilke, Reg.-Rat, Düsseldorf, Tiergartenstr. 18.
Wimmer Hans, Dr. med., München, Leopoldstr. 32.
Winckelmann Louis, Verleger, Berlin-Halensee, Kurfürstendamm 135.
Wintzer Herbert, stud., Bonn, Doetschstr. 2a.
Wirschky, Frau Anna Marg., geb. Hiss, Cadiz (Spanien), Barrocal 3.
Wirth, Dr., Patentanwalt, Frankfurt a. M., Taunusstr. 1.
Wiskott Max, Dr., Fabrikbesitzer, Tschirnau, Post Klein-Bresa b. Bresa.
***Witek** Fritz, Wien VII, Neustiftgasse 56.
Witte Robert, Berlin-Lankwitz, Kurfürstenstr. 34.
Wohlfarth Walter, Dresden-A., Marschallstr. 46.
Wolf, Frau Bertha, Kammerrats-Wwe., Dresden-A., Residenzplatz 4.
Wolf Hansachim, Dresden-A., Eisenacherstr. 31.
Wollf Karl, Dr., Dramaturg am Schauspielhaus der Sächsischen Staatstheater, Dresden-A., Hübnerstr. 25.
Woltmann Heinrich, Oberlehrer, Coburg, Seidmannsdorferstr. 3.
Woerner Paul, Dr., Ober-Reg.-Rat, Berlin-Schöneberg, Grunewaldstr. 74.
Wörpel Gustav, Priv.-Gel., Nettelsee, Kr. Plön (Holstein).
Wunderlich Fritz, Opernsänger, Dresden-A., Haydnstr. 9.
***Wundermacher** Max, Rentner, Danzig, Matterbude 20.
Wurzmann Leo, Dr., Justizrat, Rechtsanwalt und Notar, Frankfurt a. M., Beethovenstr. 55.
Wurzmann, Frau Agnes, Frankfurt a. M., Beethovenstr. 55.
Würth Franz, Günthersthal b. Freiburg (Breisgau), Gasth. z. Hirschen.

Z.

Zambonini Ferruccio, Prof. Dr., Neapel, Universität.
Zeisler, Frl. Emilie, Dresden-A., Bürgerwiese 18 I.
***Zint** Hans, Dr., Landgerichts-Dir., Danzig-Langfuhr, Kronprinzenweg 23.

Zint, Frau, Susanne, geb. Plagemann, Danzig-Langfuhr, Kronprinzenweg 23.
von Zobeltitz Fedor, Spiegelberg b. Topper, Bez. Frankfurt a. Oder; im Winter: Berlin W. 15, Uhlandstr. 33.
Zunzer Johann, Lehrer, Ollersbach a. Westbahn, Nieder-Österreich.
Zweig Max, Journalist, Breslau, Berlinerplatz 15.

Zum Zweck einer geordneten Geschäftsführung bitten wir unsere Mitglieder auf das dringendste, uns über alle Adressenveränderungen auf dem laufenden zu halten und uns bei der Ermittelung unbekannter Mitgliederadressen gütigst zu unterstützen. Eine Garantie für die Zustellung der Jahrbücher und Mitteilungen kann sonst nicht übernommen werden.

ANHANG.

VORSTAND UND WISSENSCHAFTLICHE LEITUNG DER SCHOPENHAUER-GESELLSCHAFT.

VORSTAND.

Landgerichtsdirektor Dr. Hans Zint, Danzig, Vorsitzender.
Bankier Heinrich Emden, Frankfurt a. M., Schatzmeister.
Dr. Franz Mockrauer, Dresden, Schriftführer.
Dr. Carl Gebhardt, Frankfurt a. M., Archivar und stellvertretender Schriftführer.

Justizrat Dr. Leo Wurzmann, Frankfurt a. M., Dr. Karl Wollf, Dresden, Dr. Adolf Saxer, Luzern,	Beisitzer.

WISSENSCHAFTLICHE LEITUNG.

Dr. Carl Gebhardt, Frankfurt a. M.,
Professor Dr. Heinrich Hasse, Cronberg im Taunus,
Professor Dr. Arnold Kowalewski, Königsberg i. Pr.,
Professor Dr. Friedrich Lipsius, Oetzsch b. Leipzig,
Geheimer Regierungsrat Professor Dr. Hans Vaihinger, Halle a. d. Saale,
Geheimer Hofrat Professor Dr. Johannes Volkelt, Leipzig.
Landgerichtsdirektor Dr. Hans Zint, Danzig-Langfuhr,
Dr. Franz Mockrauer, Dresden, Schriftführer der Wissenschaftlichen Leitung.

SATZUNG
DER SCHOPENHAUER-GESELLSCHAFT.
(E. V.)

§ 1.

Die Schopenhauer-Gesellschaft ist am 30. Oktober 1911 gegründet worden. Der Verein hat seinen Sitz in Frankfurt am Main, er soll in das Vereinsregister eingetragen werden.

§ 2.

Zweck der Gesellschaft ist, das Studium und das Verständnis der Schopenhauerschen Philosophie anzuregen und zu fördern.

Zur Erreichung dieses Zweckes soll für die Mitglieder zum gemeinsamen Gebrauche ein Archiv geschaffen werden, welches alle auf Schopenhauers Leben, Persönlichkeit und schriftstellerische Tätigkeit bezüglichen Urkunden oder, soweit dies nicht möglich, in zuverlässigen Abschriften und Nachbildungen sowie eine vollständige Sammlung aller Ausgaben von Schopenhauers Werken und aller Schriften, die sich auf ihn und seine Philosophie beziehen, enthält. Das Archiv wird von dem Vorstand verwaltet.

Auch soll durch eine jährlich aufzustellende Liste der Namen und Adressen der Mitglieder denselben die Möglichkeit gegeben werden, sich miteinander in Verbindung zu setzen, um in gemeinsamem Gedankenaustausch eine Verständigung über die Probleme zu suchen, welche Schopenhauers Lehre in so reichem Maße dem denkenden Menschengeiste aufgibt.

Ferner soll alljährlich, möglichst am 22. Februar (Schopenhauers Geburtstag), ein Jahrbuch als Zentralstelle für wissenschaftliche und künstlerische Beiträge, Anfragen, Erörterungen usw. im Bereiche des Zweckes der Gesellschaft den Mitgliedern zugehen. Dieses Jahrbuch wird gleichfalls Bericht über die Wirksamkeit der Gesellschaft im vorhergehenden Jahre ablegen, sowie auch die dem Schopenhauer-Archiv gemachten Zuwendungen mit dem Namen der Geber verzeichnen.

§ 3.

Das Geschäftsjahr der Gesellschaft ist das Kalenderjahr.

§ 4.

Der Eintritt in die Gesellschaft steht jedermann, auch Personenvereinigungen oder juristischen Personen, frei. Die Aufnahme erfolgt nach schriftlicher Anmeldung beim Vorsitzenden. Der Austritt muß vor Ende des Jahres dem Vorsitzenden oder Schatzmeister schriftlich erklärt werden.[1] Durch einstimmigen Beschluß des Vorstandes können Personen oder Personenvereinigungen und juristische Personen, die sich ein besonderes Verdienst um die Gesellschaft erworben haben, zu Ehrenmitgliedern ernannt werden.

§ 5.

Der jährliche Mitgliedsbeitrag beträgt mindestens Mk. 30; die Mitgliedschaft auf Lebenszeit wird durch eine einmalige Zahlung von Mk. 300 erworben. Im Ausland wohnende Mitglieder haben den Betrag in Goldwährung oder deren Gegenwert zu zahlen. Mit den in Deutsch-Österreich und Ungarn wohnenden Mitgliedern kann der Vorstand eine besondere Vereinbarung treffen.[2]

Der Jahresbeitrag ist bis zum 31. Januar jedes Jahres an die Deutsche Bank, Depositenkasse A, Berlin W. 8, Mauerstraße 26/27, mit der Bezeichnung „Für die Schopenhauer-Gesellschaft" zu entrichten.[3] Die bis zum 31. Januar jedes Jahres nicht ein-

---

[1] Nur in ganz besonderen, voraussichtlich nie eintretenden Fällen kann die Aufnahme eines Mitgliedes durch einstimmigen Beschluß des Vorstandes abgelehnt oder die Ausschließung eines Mitgliedes durch eine schriftlich einzuholende Abstimmung aller Mitglieder beschlossen werden, falls eine Mehrheit von drei Vierteln aller Mitglieder, soweit sie sich nicht der Stimme enthalten, sich dafür aussprechen sollte, wobei Nichtbeantwortung der Anfrage binnen Monatsfrist für Stimmenthaltung zu gelten haben würde.

[2] Anmerkung des Vorstandes: Der erste Absatz des § 5 ist in obiger Fassung während der reichsdeutschen Inflationsperiode beschlossen worden. Infolge der nunmehr wieder stabilisierten Währungsverhältnisse kann aber zurzeit nur der vor dem Kriege geltende Betrag von mindestens Mk. 10 jährlich oder von einmalig Mk. 100 von den Mitgliedern verlangt werden. Es ist in Aussicht genommen, durch einen auf der nächsten Generalversammlung zu fassenden Beschluß eine entsprechende Änderung des Absatz 1 des § 5 der Satzung vorzunehmen.

[3] Anmerkung des Vorstandes: Auch dieser erste Satz des zweiten Absatzes von § 5 wird zu ändern sein, da seit 1924 Herr Heinrich Emden, Frankfurt a. M., Trutz 43, Schatzmeister ist. Alle

gegangenen Jahresbeiträge werden vom Schatzmeisteramt mit der Versendung des Jahrbuches durch Nachnahme erhoben. Unterbleibt die Bezahlung des Jahresbeitrages, so wird das betreffende Mitglied aus der Mitgliederliste gestrichen.

Außerordentliche Beiträge, Vermächtnisse oder andre Zuwendungen werden im Jahresbericht verzeichnet und im Sinne des Gebers durch den Vorstand verwendet.

§ 6.

Organe der Gesellschaft sind:

a) die Generalversammlung,
b) der Vorstand,
c) die Wissenschaftliche Leitung.

§ 7.

Die Generalversammlung ist alljährlich einzuberufen. Der Vorstand ist aber berechtigt, aus zwingenden Gründen von der alljährlichen Einberufung der Generalversammlung Abstand zu nehmen. Der Generalversammlung liegen ob:

1. die Wahlen zum Vorstand und zur Wissenschaftlichen Leitung;

2. die Entgegennahme des Rechenschaftsberichts und dessen Genehmigung unter Entlastung des Vorstandes;

3. die Beschlußfassung über Anträge des Vorstandes oder bei diesem mindestens zehn Tage vor der Versammlung schriftlich gestellte Anträge;

4. die Beschlußfassung über Änderungen der Satzung;

5. die Beschlußfassung über Auflösung der Gesellschaft und Verwendung ihres Restvermögens.

Die Beschlüsse der Generalversammlung erfolgen mit einfacher Stimmenmehrheit; bei Stimmengleichheit entscheidet die Stimme des Vorsitzenden. Sämtliche Beschlüsse der Generalversammlung über die Punkte 3, 4 und 5 erlangen erst bindende Kraft durch eine nach erfolgter Generalversammlung auf schriftlichem Wege innerhalb eines Monats vom Vorstand einzuholende Abstimmung aller Mitglieder. Die Nichtbeantwortung der auf diesem Wege gestellten Fragen oder Anträge innerhalb eines weiteren Monats gilt als Stimmenthaltung. In der angegebenen

Geldbeträge sind an diesen (Postscheckkonto Frankfurt a. M. 50) mit dem Vermerk „Für die Schopenhauer-Gesellschaft“ zu senden.

Weise herbeigeführte Abstimmungen der Mitglieder sind auch ohne vorherige Beschlüsse einer Generalversammlung gültig.

§ 8.

Der Vorstand wird auf die Dauer von vier Jahren gewählt und besteht aus:

1. dem Vorsitzenden,
2. dem Schatzmeister,
3. dem Schriftführer,
4. dem Archivar,
5.—7. drei Beisitzern.

Scheidet ein Mitglied des Vorstandes vor Ablauf seiner Amtsperiode aus, so findet eine Ersatzwahl bis zur nächsten Generalversammlung oder schriftlichen Abstimmung der Mitglieder durch Zuwahl seitens der verbleibenden Mitglieder des Vorstandes statt.

Der Vorstand hat die Geschäfte der Gesellschaft zu führen und darüber im Jahresbericht sowie in der Generalversammlung Rechenschaft abzulegen. Die Mitglieder des Vorstandes führen ihre Ämter als unbesoldete Ehrenämter; nur die im Dienste der Gesellschaft gemachten Ausgaben werden aus der Gesellschaftskasse vergütet.

Der Vorstand bestimmt seine Arbeitseinteilung; er kann Stellvertreter für die einzelnen Ämter aus seiner Mitte wählen. Er ist befugt, besoldete Beamte anzustellen, insbesondere einen Generalsekretär sowie Beamte für die Buchhaltung und Schreibhilfe. Der Schriftführer kann auch gleichzeitig Generalsekretär sein. Alle Ausgaben bedürfen der Zustimmung des Schatzmeisters oder seines Vertreters, falls der Vorstand einen solchen gewählt hat.

Die gerichtliche und außergerichtliche Vertretung des Vereins erfolgt durch den Vorsitzenden oder seinen Stellvertreter in Gemeinschaft mit dem Schatzmeister oder dem Schriftführer.

§ 9.

Die Wissenschaftliche Leitung, deren Mitglieder auf Vorschlag des Vorstandes von der Generalversammlung jeweils auf vier Jahre gewählt werden, bildet eine Arbeitsgemeinschaft wissenschaftlich geeigneter Gesellschaftsmitglieder. Sie leitet im Rahmen der Satzung die wissenschaftliche Tätigkeit der Gesellschaft. Bei Meinungsverschiedenheiten irgendwelcher geschäft-

lichen Art, insbesondere soweit sie die Gesellschaft finanziell belasten, entscheidet der Vorstand. Der Wissenschaftlichen Leitung gehören an der jeweilige Schriftführer und der Archivar. Der erstere führt den Schriftverkehr und vertritt die Wissenschaftliche Leitung nach außen.

§ 10.

Die jeweiligen Mitglieder der Wissenschaftlichen Leitung können mit Zustimmung des Vorstandes ihre Zahl bis zu insgesamt zehn Mitgliedern durch Zuwahl ergänzen. Solche Zuwahl bedarf der Bestätigung durch die nächste Generalversammlung oder durch eine gemäß § 7 herbeigeführte schriftliche Abstimmung der Mitglieder.

§ 11.

Die Wahlperioden sowohl der Mitglieder des Vorstandes wie auch der Wissenschaftlichen Leitung gelten bis zum Schluß der nächstfolgenden vierten Generalversammlung. Die Wahlperioden von ergänzungsweise hinzugetretenen Mitgliedern jeder dieser Körperschaften laufen gleichzeitig mit den Gesamtwahlperioden ab.

Lunteschütz ist, wie …
wird Ihnen jedoch …
geschildert haben: …
Es ist nur so …
Portraitts von mi…
Arbeit: das eine, …
2 Jahren: das and…
begonnen ist, vorzüglich …
Aber Göbel …
vielem Talent, ha…
vollendet, gewiss …
aber ist sehr …
Ausdruck: ein …
lativer Realist …
ausgestellt: er …
will er selbst …
„das Ideal des …
Individuums.

Dass Ihr …
darum ist gewiss …
Schuld. Brockhaus …
im Lichte. — …
Ableitung noch …
Das kann doch …
Name den Titel …
es können von …
Meinen besten …
V…

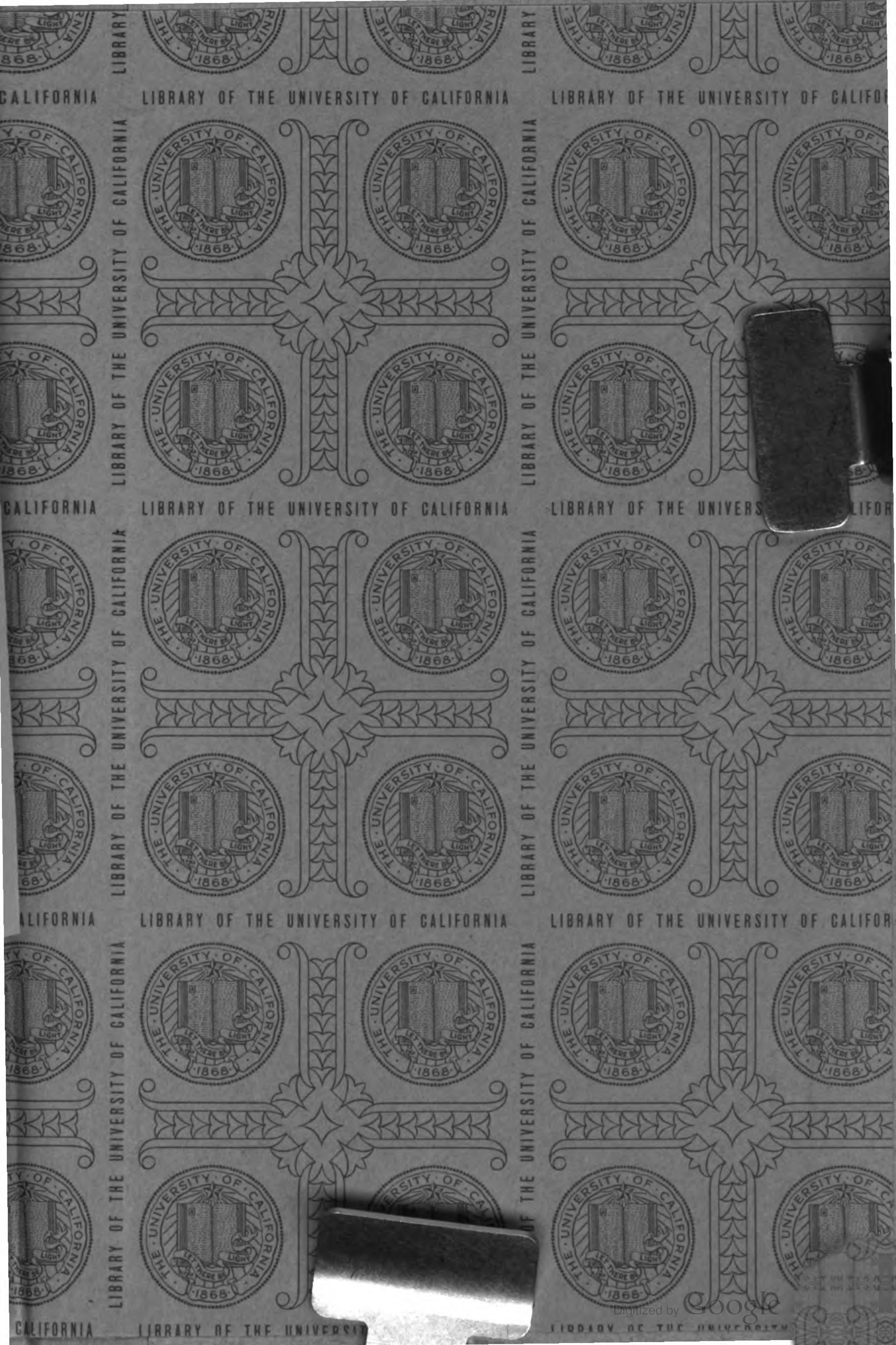
Frankfurt a. M.
d. 26 Febr
1859.

Brief Schopenhauers a…

…le p. & nos amare perge!

Arthur Schopenhauer

n Carl Bähr vom 26. Februar 1859.


LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA
THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA
LET THERE BE LIGHT
1868